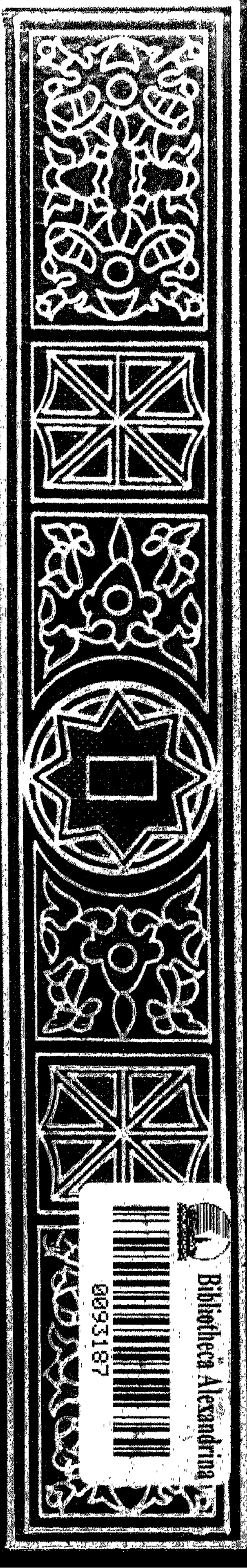
رد المحتار على الدر المختار

حاشية ابن عابدين

المجلد الأول

دار إحياء التراث العربي

بيروت - لبنان













بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله منزل الأحكام وشارع الحلال والحرام وأفضل الصلاة وأتم السلام على سيدنا محمّد خير الخلق ، مرشد الأنام وعلى آله وأصحابه حملة الشريعة الاعلام .

وبعد : فلما كانت حاشية العلامة الهمام محمد أمين بن عمر بن عابدين ـ رحمة الله تعالى عليه ـ مرجع القضاة والحكام والفقهاء الاعلام والمفتين الكرام وقد عمّت شهرتها الأمصار وأضاءت أحكامها الأفكار فعلت الفراقد والأقمار ارتأت دار احياء التراث العربي العامرة اعادة طبعها لحاجة القراء اليها وتلبية لرغبة الكثير من طلاب العلم وأهله وضرورة نشرها راغبة في خيري الدنيا والآخرة وطلبت الى العبد الفقير تقدمة للكتاب وتعريفاً بصاحبه ـ وهو غني عن التعريف ـ ولكن وددت أن أكتب شيئاً من ترجمته تيمناً بذكره واعترافاً بمنته حيث أكرمنا الله تعالى بقراءة الكتاب مع فضيلة شيخنا الشيخ عبد الرزاق الحلبي حفظه الله تعالى وأمتع بحياته وقد وقفنا فيه على درر قلّ نظيرها وجواهر ندر مثيلها ذلك أن تلك الموسوعة القيمة والهامة من فقهنا العظيم سدّت ثغرة واسعة في ترتيب الأقوال وجمع المسائل وتحقيقها للفحول من الرجال فوضعت فهرسة للجزء الثاني كانت ساقطة منه وترجمت للعلامة المحشي ترجمة غير مستفيضة ثم اتبعتها بترجمة لولده علاء الدين صاحب التكملة ثم أردفت بترجمة العلامة الرافعي صاحب التقريرات كما ستجده، هذا وقد أكرمنا الله تعالى بخدمة هذا الكتاب وستصدر له طبعة جديدة مفصلة ومرتبة بعون الله تعالى وحسن توفيقه .

والله تعالى أسأل وبنبيه الهادي أتوسل أن يجعل بها النفع العميم وأن يجمعنا في جنات النعيم أنه تعالى أكرم مسؤول وخير مأمول وهو حسبنا ونعم الوكيل .

كتبه
عبد الجليل العطا
دمشق
ص ب ٣٠١٥٦

البحر الرائق والدراية والهداية وغير ذلك ثم بدأ بقراءة الدر المختار مع جماعة من الأعلام أشهرهم الشيخ سعيد الحلبي وقد كان لاتصال العلامة ابن عابدين بشيخه الشيخ شاكر أثر كبير في سلوكه العلمي والروحي حيث لزمه ملازمة تامة طيلة سبع سنوات كاملة كان خلالها يصله بشيوخه ويستجيزهم له حتى علا سنده وارتفع قدره وأخذ عنه الطريقة القادرية التي كان دائم المحافظة عليها ثم ما لبث العلامة العقاد أن انتقل الى رحمة الله تعالى فاختير العلامة الناسك الفقيه المربي الشيخ سعيد الحلبي خليفة عن الشيخ العقاد لاتمام ما بدأ به لأنه كان انبهَ مَنْ في الحلقة وشيخَ الحنفية في عصره وقد كان يحب ابنَ عابدين حباً جماً لا يفتتح الدرس حتى يحضر بينما كان الآخر معه في غاية الأدب والاجلال وكان درس الدر يقرأ بجوار المسجد الأموي قبل الفجر .

سمته وهيئته :

كان المترجم ذا هيبة حسنة وخلقه مستحسنة جميلة جعلته مألوفاً محبوباً عند كل من يراه فقد كان طويل القامة رتيب الأعضاء والأنامل مقرون الحاجبين أبيض اللون أسود الشعر قليل الشيب جميل الصورة حسن الطلعة نقي السريرة دائم البشر لين الجانب مهيباً وقوراً ذا هيئة مستحسنة ونضار صادق اللهجة فيه فراسة وحكمة قال أحد شيوخ الهند لشيخه العقاد وقد تركه واقفاً بالخارج. « أدخل هذا الفتى فأني أرى نور النبوة بين عينيه » وذلك لجلال هيبته وحسن طلعته .

إجازاته العلمية :

حاز كثيراً من الاجازات العلمية القيمة والعالية من جلة علماء العصر من شيوخه وشيوخ شيوخه وشيوخهم ذلك أنه لزم شيخه العقاد وهو في العقد الثاني من عمره وصار يصطحبه إلى مجالس شيوخه لما رأى فيه من النباهة والذكاء والنجابة والفطنة ويستجيزهم له ويحضرهم دروسهم فحصل له من ذلك علو إسناد مع سلسلة ذهبية وكان من هذه الإجازات :

- إجازة عامة من العلامة الشهير الشمس المنير الشيخ محمد الكزبري الكبير محدث عصره والمتوفى سنة ١٢٢١ كتبها له سنة ١٢١٠ وله من العمر اثنا عشر ربيعاً .
- ومنها اجازة عامة أيضاً من العلامة الكبير والمحدث الشهير الشيخ أحمد العطار المتوفى سنة ١٢١٨ أجازه بها سنة ١٢١٦ وله من العمر ثمانية عشر ربيعاً .
- ومنها إجازة عامة أيضاً من العلامة الشهير الشيخ الأمير الكبير المتوفي سنة ١٢٣٢هـ أرسلها له سنة ١٢٢٨
- ومنها اجازة بما تجوز روايته من شيخ قراء دمشق أول شيوخ المترجم الشيخ محمد سعيد

إلا أنه غالباً ما يورد عبارة الطحطاوي أو الحلبي أو غيرهما . ويضيف بعدها « تأمل » أو « فليحرر » أو « فيه نظر » أو غير ذلك وحينئذ مراده أن لا يُسَلِّم بذلك بل يردُّه بشكل غير ظاهر تأدباً .

مؤلفاته :

١ ـ ترك العلامة المترجم كثيراً من المصنفات القيمة والعديد من الرسائل النافعة التي تشهد بعلوّ قدره وباهر تحقيقه وهي : الحاشية « رد المحتار على الدر المختار » .

وهي عمدة المذهب الحنفي وأعظم كتبه المتداولة ولنا عليها تحقيق واسع مع فهرسة مفصلة ـ وقد طبعت طبعات كثيرة أرقاها : طبعة بولاق سنة ١٢٧٢ هـ في خمسة مجلدات ثم سنة ١٢٧٦ ثم سنة ١٢٩٩ ثم في المطبعة الميمنية ١٣٠٧ وكذا في استنبول ١٣٠٧ ثم بالميمنية أيضاً ١٣٢٣ ثم بمطبعة البابي الحلبي في ثماني مجلدات مع التكملة ثم باستنبول وصوِّرت مراراً .

٢ ـ منحة الخالق هي حواش علقها أولاً على هامش صفحاتها ثم جمعها ولم يتعرض فيها غالباً إلا لما فيه ايضاح أو تقوية أو لما فيه بحث أو اشكال الا في بعض المواضع التي تحتاج إلى تحرير من « النهر الفائق » لعمر بن نجيم . وبعض ما كتبه الشيخ خير الدين الرملي . . . وسمي ذلك بـ« منحة الخالق على البحر الرائق ».هذا وقد أتم ابن عابدين شرح ابن نجيم الذي وصل فيه إلى الاجارة الفاسدة وقد تم طبع الكتاب على هامش الشرح في سبع مجلدات والثامن تكملة البحر للطوري سنة ١٣١١ بالمطبعة العلمية بمصر .

٣ ـ العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية : وهي تنقيح لفتاوى العلامة حامد الدين العمادي طبعت في مجلدين وصوِّر عنها .

٤ ـ حاشية على شرح ملتقى الأبحر للحصكفي .

٥ ـ حاشية على تفسير القاضي البيضاوي:التزم فيها ألا يذكر شيئاً مما ذكره المفسرون قبله .

٦ ـ حاشية على افاضة الأنوار شرح المنار للحصكفي وهي غير نسمات الأسحار الآتية

٧ ـ حاشية على شرح التقرير والتحبير في الأصول لابن أمير حاج .

٨ ـ حاشية سماها : رفع الأنظار عما أورده الحلبي على الدر المختار .

٩ ـ حاشية على شرح المنار للعلائي المساة « نسمات الأسحار » على « افاضة الأنوار » طبعت مرتين .

١٠ ـ حاشية على المطول في البلاغة .

١١ ـ حاشية فتح ربّ الأرباب على لبّ الألباب شرح نبذة الاعراب لابن هشام مخطوط في الظاهرية .

مقدمة ومقصد وخاتمة أتمها في غره محرم سنة ١٢٢٦ .

٢٥ ـ شفاء العليل وبل الغليل في حكم الوصية بالختمات والتهاليل :

ألفها رداً على ما اشتهر العمل به بين الناس حين وقع الطاعون في دمشق سنة ١٢٢٨ و١٢٢٩ من الوصايا بالختمات والتهاليل وغير ذلك مع اعتقادهم أنها قربة وأقسم بالله على من رآها أن ينصفها والا فقد جعل ربه خصماً عنه ثم قرظهاكثير من العلماء وقد أتمها في رجب ١٢٢٩ .

٢٦ ـ منحة الجليل لبيان اسقاط ما على الذمة من قليل وكثير : (لعلاء الدين)

٢٧ ـ تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان :

جمعها امتثالاً لأمر أحد شيوخه تحريراً لقضية شرعية اضطربت فيها دمشق لواقعة وقعت في صحة اثبات هلال رمضان سنة ١٢٤٠ وحرر فيها مذاهب الأئمة الأربعة أنجزها في شوال من تلك السنة .

٢٨ ـ اتحاف الذكي النبيه في جواب ما يقول الفقيه .

ألفها لبيان شرح هذين البيتين :

ما يقول الفقيه أيده اللـ ـه ولا زال عنده الاحسان

«في فتى علّق الطلاق بشهر قبل ما بعد قبله رمضان»

على أن البيت الثاني يحتمل وجوهاً ثمانياً بينها ثم نظم جوابها .

٢٩ ـ الإبانة عن أخذ الأجرة على الحضانة :

حررها جواباً لحادثة فتوى .

٣٠ ـ تحرير النقول في نفقة الفروع والأصول :

أراد من جمعها بيان الضوابط والقوائد التي تسهل على المتعلم فهم هذه المسائل الدقيقة دون الوقوع في الغلط والوهم وأتمها في شوال من سنة ١٢٣٥ .

٣١ ـ رفع الانتقاض ودفع الاعتراض على قولهم: «الأيمان مبنية على الألفاظ لا على الأغراض» :

بين فيها مرادهم من بناء الايمان على الألفاظ موضحاً تلك القاعدة بما يتعلق بالايمان فرع من تحريرها في ربيع الثاني سنة ١٢٣٨ .

٣٢ ـ رفع الاشتباه عن عبارة الأشباه :

وهي عبارة عن شرح لعبارة في الأشباه والنظائر لابن نجيم حول معصية الأنبياء وتحرير تلك المسألة جمعها امتثالاً لأمر شيخه العقاد إذ أحال الجواب اليه وأتمها في رمضان سنة ١٢١٨ .

٣٣ ـ تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام أو أحد أصحابه الاعلام :

وهي رسالة ألفها جواباً للشيخ عبد الستار الأتاسي مفتي حمص وقتها حين اطلع على كلامه في تنقيح الفتاوى الحامدية في حكم سابّ سيد الخلق صلى الله عليه وآله وسلم ثم

٤٢ ـ نشر العَرْف في بناء بعض الأحكام على العرف :

وهي تعقب لشرحه على منظومته عقود رسم المفتي واستدراك لشرح بيته الذي يقول :

والعرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار

فرغ من تحريرها في ربيع الثاني من سنة ١٢٤٣ هـ .

٤٣ ـ تحرير العبارة فيمن هو أحق بالإجارة :

وهي تحرير لما اشتهر بين العوام آنئذ من أن المستأجر الأول أحق ممن عداه بالاجارة وتعرض لبقية أحكام المستأجرين وايضاح أحوالهم وتمت في ربيع الثاني سنة ١٢٤٦ هـ .

٤٤ ـ أجوبة محققة عن أسئلة متفرقة :

وهي مجموعة من المسائل من بقاعٍ متعددة ومواضيع متفرقة وتواريخ مختلفة أجاب عنها كعادته بعبارة واضحة وحجة بينة وتحقيق باهر.

٤٥ ـ مناهل السرور لمبتغي الحساب بالكسور .

وهي منظومة في الحساب والكسور في سبعة عشر ومئة بيت .

ويلها ـ طبعاً ـ منظومة في الزحاف المفرد والمزدوج وعلل النقص والزيادة الشعرية في ثمانية عشر بيتاً .

٤٦ ـ الرحيق المختوم شرح قلائد المنظوم :

وهو شرح لمنظومة « قلائد المنظوم » نظم بها العلامة عبدالرحمن بن ابراهيم الشهير بـ « ابن عبدالرزاق » نظم باب الفرائض من ملتقى الأبحر في ٣٩٢ بيتاً فرغ من تسويد الشرح في ذي القعدة سنة ١٢٢٦ هـ .

٤٧ ـ اجابة الغوث ببيان حال النقباء والنجباء والابدال والأوتاد والغوث :

وهي رسالة جمعها بسؤال وجه إليه عن أمر القطب والغوث والابدال وغير ذلك ثم استدرك عليها بعض الأمور والحقها بها وقد ختمها بتوسله بهم في قصيدة بائية من ستة وعشرين بيتاً وتم الفراغ منها في شوال سنة ١٢٢٤ .

٤٨ ـ سل الحسام الهندي لنصرة مولانا خالد النقشبندي :

ألفها رداً على بعض الحاسدين الطاعنين في العلامة الجليل ذي الجناحين المولى خالد النقشبندي مؤيداً ذلك بحال الشيخ وقاله ومريديه وختمها برؤية رآها أنه صلّى على سيّدنا عثمان فأخبره الشيخ أنه من أولاد عثمان وأنه يموت ويصلي عليه فكان كما قال،ثم عقبها برثاء للمولى خالد رحمه الله تعالى .

٤٩ ـ الفوائد العجيبة في اعراب الكلمات الغريبة :

وهي اعراب لبعض الألفاظ المشتهرة بين العلماء مما فيه اشكال وخفاء .

٥٠ ـ بغية الناسك في أدعية المناسك :

امـامنـا الكـزبـري نجم لقــد أفـلا ‌ ‌ ‌ ((فـليـل جلقّـه مـا زال مـنـســدلا))

وفاته :

لم يكن العلامة المترجم ممن عمّر طويلاً بما يتناسب مع انتاجاته العلمية بل على العكس كانت حياته قصيرة بالنسبة لما ترك ولكن عمّر حياة سعيدة مرضيّ الوالدين بطاعة الله عز وجل بعلم وفير وعمل غزير الى أن اشتاقت نفسه للقاء ربه فلبّت راضية مرضيـة في يوم الأربعـاء الحادي والعشرين من ربيع الثاني سنة اثنتين وخمسين ومئتين وألف للهجرة النبوية وصلى عليه شيخه الشيخ سعيد الحلبي وبكى عليه برثائه فقال ـ وقد أمسك لحيته ـ:« كنت أدخرك لما بعد هذا الشيب » في مسجد السنـانية ودفن ـ بـوصية منـه ـ قرب الشيـخ علاءالـدين الحصكفي صاحب الدر وبجوار العلامة المحدث صالح الجينيني في باب الصغير قبلي دمشق وكان له من العمر أربعة وخمسون عاماً فقط رحمه الله تعالى رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته وأعلى منازله .

ترجمة العلامة علاء الدين عابدين « صاحب التكملة »

هو العلامة الفقيه محمد علاء الدين بن محمد أمين بن عمر بن عابدين .

وتسميته بعلاء الدين محبة من والـده بالعـلامة الحصكفي صـاحب الشرح رحمهم الله جميعاً .

ولد المترجم سنة ١٢٤٤ في أسرة علمية متميزة في حجر والده فرعاه ورباه ونشأ نشأة صـالحة وتلقى مبـادىء العلم الشريف عـلى والده وهـو صغير واشتـغل بقراءة القـرآن عنـد التمييز . وأتقنه غاية الاتقان ثم شرع في طلب العلم وحج بيت الله عز وجل وأخذ العلوم عن جلة من علماء عصره منهم والده الشيـخ محمد أمـين والشيخ سعيـد الحلبي ـ أستاذ والـده ـ والشيخ حامد العطار والشيخ عبدالرحمن الطيبي والشيخ حسن البيطار والشيـخ عبدالـرحمن الكزبري بدمشق والشيخ ابـراهيم الباجـوري شيخ الأزهـر والشيخ عليش المـالكي والشيخ ابراهيم السقا بمصر . والشيخ زيني وحلان والشيخ محمد الكتبي بمكة المكرمة والشيخ يوسف الغزي بالمدينة المنورة وغيرهم الكثير فاستفاد العلوم الجمة وحصل المقامات العالية ثم انتدب الى الأستانة فساهم في وضع مجلة الأحكام العدلية وتسنم عدة منـاصب تعين خـلالها رئيسـاً للجمعية الخيرية في الشام ونائباً في طرابلس ثم ولاية أدرنة ثم بورسة ثم نائبـاً لرئيس مجلس معارف ولاية سورية اضافة لما بذل من علم وفائدة مع المواظبة على الإرشاد والنصرة والخير .

له عدة مصنفات

أشهرها :

قرة عيون الأخيار تكملة حاشية رد المحتار على الدر المختار مطبوع في مجلدين رتب

ترجمة العلامة الرافعي
صاحب التقريرات

هو العلامة الجليل عبدالقادر بن مصطفى البيساري الرافعي ولد سنة ١٢٤٨ في طرابلس الشام ونشأ بها ثم قصد مصر للتعلم في أزهرها وتلقى العلم الشريف على علمائه وعلت شهرته في الفقه الحنفي حتى ترأس المجلس العلمي في المحكمة الشرعية بالقاهرة وصار يدعى أبا حنيفة الصغير ثم تولى افتاء مصر قبل وفاته بثلاثة أيام .

له تصانيف منها :

١ ـ التحرير المختار تعاليق رد المحتار حاشية على نسخته أثناء قراءته لها مع طلبته وقد طبعها ولده من بعده وألحقها بها .

٢ ـ حاشية على الأشباه والنظائر وحاشيها للحموي .

وكان له إمامة في الفقه على مذهب الامام الأعظم عرف فيها بين أعلام مصر وفقائها الى أن توفاه الله في السابع من رمضان سنة ١٩٠٥ رحمه الله رحمة واسعة .

الفقير اليه تعالى
عبد الجليل العطا
دمشق
ص ب ٣٠١٥٦

والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه
اجمعين

ترجمة العلامة ابن عابدين
« صاحب الحاشية »

اسمه ونسبه :

هو العالم الجليل والفاضل النبيل البحر العلامة والحبر الفهامة الجهبذ الفقيه والذكي النبيه عمدة المتأخرين وخاتمة المحققين الحسيب النسيب الأديب الأريب السيد محمد أمين بن السيد عمر بن السيد عبد العزيز بن السيد أحمد بن السيد عبد الرحيم بن السيد نجم الدين بن السيد محمد صلاح الدين الشهير بـ« عابدين » وهكذا يتصل نسبه الشريف بالسيد الشريف الامام زين العابدين إلى السيدة فاطمة البتول بنت سيد الوجود صلى الله تعالى عليه وآله وسلم . هذا وقد ولد المترجم لأبوين كريمين عُرفا بالتقوى والصلاح فوالده السيد عمر بن أحمد كان معروفاً بالتقوى وكذلك والدته رحمها الله تعالى .

مولده ونشأته وحياته :

ولد رحمه الله تعالى في دمشق الشام لأسرة شرف وعلم وفضل ومجد سنة ١١٩٨ للهجرة الشريفة .

ونشأ نشأة مباركة في حجر والده في حي القنوات فحفظ القرآن الكريم في سنّ مبكرة وكان يتردد إلى دكان لوالده ليألف التجارة والكسب الحلال وفي أثنائها كان يتلو القرآن الكريم فاعترضه أحد المارة اذ سمعه لقراءته في محل عام ليس فيه استماع واعترض عليه للحن خفيف فقام من ساعته وسأل عن أقرإ أهل عصره فدلّ على شيخ قراء زمانه العلامة الشيخ محمد سعيد بن إبراهيم الحموي المتوفى سنة ١٢٣٦ هـ فجَوَّد القران عليه وحفظ الشاطبية والميدانية والجزرية وأخذ عنه الفقه الشافعي فحفظ عنه الزبد وأخذ النحو والصرف وغيرهما من علوم الآلة حتى أجازه بما تجوز له روايته اجازة عامة ـ وستأتي باجازاته ـ ثم شاءت إرادة الله تعالى أن يتصل بعلامة زمانه الشيخ شاكر العقاد الشهير بابن مقدم سعد وتوسم فيه الخير فأقرأه التفسير والحديث والأصول والفرائض والتصوف والحساب والمعقولات وألزمه بالتحول إلى مذهب الامام الأعظم فقرأ عليه كثيراً من كتب الفقه كملتقى الأبحر وكنز الدقائق وشرحه

الحموي المتوفى سنة ١٢٣٦ والمجاز من أكابر علماء عصره .

ـ ومنها إجازة من أجل شيوخه العلامة المسند الشيخ محمد شاكر العقاد الشهير بابن مقدم سعد .

حياته العلمية وكتبه :

بدأ العلامة ابن عابدين التصنيف وله من العمر سبع عشرة سنة حين بدأ بالتعليق على كثير من الكتب التي قرأها على شيخه العقاد وكانت كثيرة منها تعليقه على البحر الرائق والدر المختار وغير ذلك وما زال يمارس العلم والتعلم والتعليم والتصيف حتى صار مرجع الفتوى وأسندت اليه أمانة الفتوى في عهد مفتي دمشق العلامة الشيخ حسين المرادي وكان ترد اليه المسائل في مواضع كثيرة ومن أنحاء متباعدة فيجيب عليها بتحقيق رائع وتصنيف بديع وقد ألف في ذلك رسائل كثيرة .

أما الحاشية التي هي أجل ما ترك فهي عمدة المذهب الحنفي وبابه الحصين ضمنها خلاصة فكره وعصارة تحقيقه ذلك أنه رأى الدر المختار وما فيه من الاختصار الذي أغلق كثيراً من مسائله ورأى أنه لا بد من شرح يوضّح مراميه ويبينّ معانيه ولكنه رأى كثيراً من المؤلفين أصحاب الكتب الكبار كفتح القدير وغيره محرراً إلى باب الاجارة ثم غالباً ما يموت المؤلف أو أستاذ الدرس فيبقى الكتاب ناقصاً لذا بدأ ابن عابدين بتحرير كتابه هذا من باب الاجارة قائلاً « إن لم يساعد الأجل يكون كتابي هذا اتماماً لنواقص غيره وان ساعد الأجل أعود لاكمالها » وفعلاً بدأ بتصنيف حاشيته هذه تحت اشراف شيخه الشيخ سعيد الحلبي بعد أن قرأ الدرّ معه وعلّق عليه ثم قرأ عليه الدر مرة ثانية بحاشية ابراهيم الحلبي وكان خلال ذلك يعرضها على شيخه بين الحين والآخر فيُعجب بها مصرحاً بذلك وهو يقول : « أما آن لهذه الصُّبْرة أن تنتهي » وبدأ أولاً من باب الاجارة إلى آخرها ـ كما سبق ـ ثم عاد إلى البداية وأتم ذلك إلى باب الاجارة أيضاً حتى تم الكتاب كاملاً ثم شرع بالتبيض كما بدأ ولم يسمح له الأجل بتبيض الجميع حتى قيض الله تعالى ولدَه علاء الدين فأكمل تبيض ما بدأ به والده عن خطه وألحقت بمجلدين مستقلين سماها « قرة عيون الأخبار بتكملة ردّ المحتار » وقد ذكر ترجمة والده في بداية التكملة وذكر اصطلاحاته فارجع إليها .

لم يكن للعلامة ابن عابدين كثير من الرموز والاصطلاحات المغمضة في كتابه الحاشية فحيث رمز « ط » فمراده العلامة الطحطاوي في حاشيته على الدر وحيث رمز « ح » فمراده العلامة الحلبي محشي الدر المختار وفي الجزئين الرابع والخامس بعض الرموز التي ينقلها عن بعض الكتب كالقنية وغيرها تعرف بمكانها . وهو في حاشيته كعادته في جميع كتبه على أدب جمّ مع العلماء السابقين .

١٢ ـ الدرر المضية في شرح نظم الأبحر الشعرية .
١٣ ـ فتاوى في الفقه الحنفي وهي تقرب من مئة غير الرسالة المعروفة أجوبة محققة :
١٤ ـ شرح الكافي في العروض والقوافي .
١٥ ـ ذيل سلك الدرر للمرادي .
١٦ ـ مجموع النفائس والنوادر .
١٧ ـ قصة المولد النبوي الشريف .
١٨ ـ نظم الكنز للنسفي وهو في ثمان مئة بيت لم يكمله .
١٩ ـ العَلَم الظاهر في نفع النّسب الطاهر .
وهي رسالة ألفها تحريراً لمبحث انتفاع النسيب من نسبه الى سيّدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو عدم ذلك .
٢٠ ـ شرح منظومة عقود رسم المفتي له .
شرح بها منظومته في«عقود رسم المفتي وما يجب أن يعلمه العالم والمفتي»وهي في أربعة وسبعين بيتاً من بحر الرجز أتم الشرح في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٤٣ هـ .
٢١ ـ الفوائد المخصصة بأحكام كي الحمّصة :
وهي مسألة طبية اخترعها أحد حذاق الأطباء لاستخراج القيح من الدُّمَّل بواسطة حمصة وقد جمع المصنف فيها حاصل رسالتين:احداهما للعلامة الشرنبلالي واسمها «الأحكام الملخصة في حكم ماء الحمصة». والثانية للشيخ عبد الغني النابلسي واسمها «الأبحاث المخلصة في حكم كي الحمصة» وضم الى ذلك نقول علماء المذهب وقد فرغ من تسويدها سلخ رجب سنة ١٢٢٧ هـ .
٢٢ ـ منهل الواردين من بحار الفيض على ذخر المتأهلين :
وهي شرح لرسالة ذخر المتأهلين للبركوي (صاحب الطريقة المحمدية) فيما ابتليت به النساء من حيض ونفاس واستحاضة وأحكام وغير ذلك . وقد تم الفراغ من شرحها السابع والعشرين من ذي القعدة سنة ١٢٤١ .
٢٣ ـ رفع التردد في عقد الأصابع عند التشهد :
جمع فيها أقوال أئمتنا في الاشارة بالسبابة وعقد الأصابع في التشهد حين اقتصر بعض فقهاء عصره على الاشارة بلا عقد للأصابع وأتمها في رجب من سنة ١٢٣٦ هـ .
ثم عقبها بتتمة أخرى حين رأى رسالة للمنلا علي القاري رجح فيها رواية الاشارة بلا عقد واتمها في ربيع الأول سنة ١٢٤٩ هـ .
٢٤ ـ تنبيه ذوي الأفهام على أحكام التبليغ خلف الامام :
بين فيها أحكام التبليغ خلف الامام بأسلوبه العلمي الواضح والجلي . وقد رتبها على

ضم إليها أحكام شاتم أحد أصحابه الكرام وفرغ من تحريرها في جمادي الأولى سنة ١٢٣٧ هـ . فجاءت هذه الرسالة تحريراً لتلك المسألة وتحقيقاً لأحكامها .

٣٤ ـ الأقوال الواضحة الجلية :

وهي شرح وتوضيح لمسألة ذكرها عن السبكي في الأشباه حول نقض القسمة وقد استوعب معظم هذه الرسالة في حاشيته على الأشباه ١٥٠ ـ ١٧٦ . ثم عزا إلى تنقيح الفتاوى الحامدية .

٣٥ ـ العقود الدرية في قول الواقف على الفريضة الشرعية :

جواب لسؤال عن المراد بالفريضة الشرعية في قسم ريع الوقف على مستحقيه على الفريضة الشرعية وهي تلخيص مع تحقيق للرسالة المرضية للعلامة ابن المنقار . فرغ من تصنيفها حدود سنة ١٢٣٠ .

٣٦ ـ غاية المطلب في اشتراط الواقف عود النصيب إلى أهل الدرجة الأقرب فالأقرب :

جواب لسؤال ورد اليه من طرابلس الشام مع بعض الفتاوى فكانت هذه الرسالة تحقيقاً لتلك الفتاوى وتمحيصاً لهاتيك المسألة أتمها سنة ١٢٤٩ هـ .

٣٧ ـ غاية البيان في أن وقف الاثنين على أنفسهما وقف لا وقفان :

وهو جواب عن فتوى جاءته من طرابلس تَرُدُّ فتوى كان قد أصدرها قبل هذه الرسالة بنحو عام فذكر فيها السؤال وجواب المجيب ثم رد ذلك وبيّن الخطأ فيه من الصواب وأتمها في رمضان ١٣٥١ بعام واحد .

٣٨ ـ تنبيه الرقود على مسائل النقود :

جمع فيها أقوال الأئمة في غلاء النقود وكسادها ورواجها وانقطاعها وغير ذلك ولم يبيّن الحاملَ على تصنيفها فرغ منها حدود سنة ١٢٣٠ .

٣٩ ـ تحبير التحرير في ابطال القضايا بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تغرير :

وهي تحرير لسؤال وجواب من صيدا وقع فيه اضطراب بينه وبين المفتي فيها فحرر هذه الرسالة جواباً لمفتي صيدا ونائبها أخيه عن تهجمها على العلامة المترجم وقد فرغ من ذلك في جمادي الآخرة من سنة ١٢٤٨ .

٤٠ ـ تنبيه ذوي الأفهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد الابراء العام :

ألفها جواباً على حادثة كان قد بين الصواب فيها فرد عليه الحاكم الشرعي فكان هذه الرسالة جواباً لذلك الحاكم مؤيّدة بالأدلة موثّقة بالبراهين وتمت سنة ١٢٥١ .

٤١ ـ اعلام الأعلام بأحكام الاقراء العام :

وهي تحقيق وايضاح لمسألة الاقرار العام حقق فيها رسالة«تنقيح الأحكام»للشرنبلالي وأظهر مشكلاتها وتعقب مبهماتها وأضاف إليها نقولا كثيرة . أتمها سنة ١٢٣٧ .

وهو مجموعة من أدعية المناسك جمعها من فتح القدير ومناسك العمادي ولباب المناسك .

٥١ ـ نسمات الأسحار على افاضة الأنوار شرح كتاب المنار في أصول الفقه وهي الحاشية الصغرى على شرح العلامة الحصكفي على المنار للنسفي مرّت برقم ٩ .

٥٢ ـ عقود اللآلي في الأسانيد العوالي :

وهو ثبته في أسانيد شيخوخه وترجم لهم مع اجازاته منهم .

٥٣ ـ مقامات في مدح شيخه الشيخ شاكر العقاد رحمه الله تعالى .

٥٤ ـ نزهة النواظر على الأشباه والنظائر :

وهي حاشية له على الأشباه والنظائر لابن نجيم جمعها تلميذه محمد بن حسن البيطار من هامش نسخته طبعت بدمشق مؤخراً .

هـذا وللعلامـة المترجم الكثير من الأشعار والمنظومات والمرثيات والتهاني والمديح والضوابط والألغاز وغير ذلك . منها قصيدة أرسلها لتقرأ أمام الحجرة النبوية صحبة ركب الحج سنة ١٢٢٠ .

وهي في مدح سيد الوجود في واحد وسبعين بيتاً على قافية النون مطلعها :

لبيك يا قمريّة الأغصان ... فلقد صدعت القلب بالألحان
نوحي فنوحي في بحار مدامعي ... تعلو سفينته لدى الطوفان
لبيك يا من بالبكا أشبهتني ... لكن بلا فقد من الخلان

وله أيضاً قصيدة ميمية في سبعة وخمسين بيتاً يستشفع فيها بسيّدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد ذكر فيها قريباً من ثلاثين من معجزاته صلى الله عليه وآله وسلم ومطلعها :

أشكو إلى الله ما ألقاه من نصب ... مستشفعاً بشفيع الخلق كلهم

ومنها قوله :

ومعجزات توالت قبل مبعثه ... فكان يبصرها بالعين كل عمي
فالضب كلّمَهُ والجذع حنّ له ... والبدر شق له من باهر الحكم
والشمس قد وقفت من بعدما غربت ... والسحب قد وكفت لما دعا بفم

ومنها قوله :

فليس بعد الذي في النجم من عظم ... وبعدما في الضحى مع نون والقلم
فيا رسولا به الرحمن أنقذنا ... وقد حمانا بركن غير منهدم
يا من اذا لاذ مأسور الذنوب به ... غدا غداً آمنا كالصيد بالحرم

وله منظومة عقود رسم المفتي ، وله رثاء للعلامة الكزبري يقول فيها مؤرخاً :

فيه (ما وجده في نسخة والده ولم يبيضه) وأضاف بعض التعليقات .

الهدية العلائية لطلاب المدارس الابتدائية مطبوع متداول وهو كتاب قيم نفيس طبع بعناية الشيخ محمد سعيد البرهاني رحمه الله تعالى . وله أيضاً معراج الفلاح شرح نور الايضاح محفوظ في الظاهرية بخطه رقم « ٦٦٦٧ » وصل فيه الى « ما يفعله المقتدي بعد فراغ امامه » .

وله أيضاً : مثير الهمم الأبية الى ما أدخلته العوام في اللغة العربية .

وهكذا استمرت حياته بفائدة علمية وبذل للمعروف على سيرة آبائه وأجداده إلى أن اختاره المولى الكريم لجواره فاستمر به المرض قريباً من عشرة أيام وفاضت روحه قبيل طلوع الشمس في يوم الاثنين حادي عشر شوال سنة ١٣٠٦ ست وثلاث مئة وألف وحضر جنازته جمع كثير ضاقت بهم الطرقات حتى دفن في باب الصغير قريباً من والده رحمه الله تعالى . وشيع بعد الصلاة عليه في الجامع الأموي

ردّ المحتار على الدرّ المختار

حاشية ابن عابدين

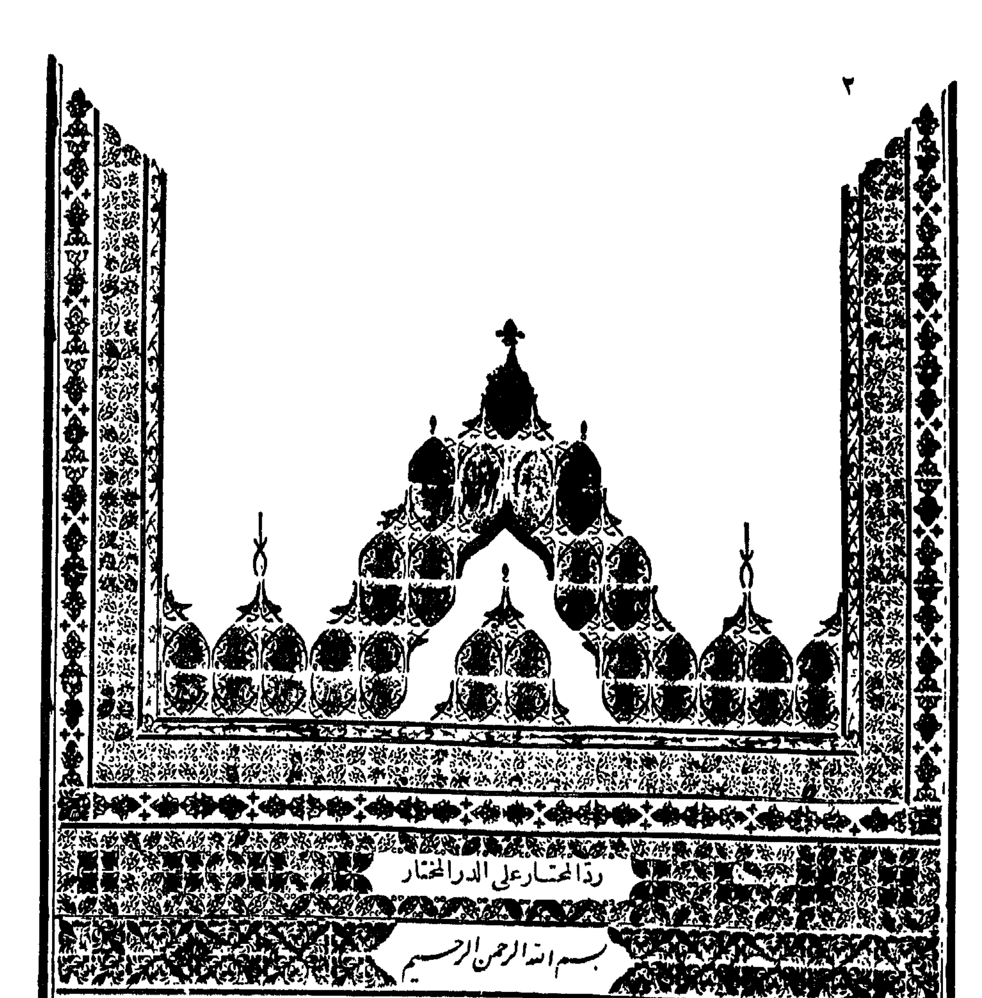
بيروت - لبنان - بناية كليوباترا - شارع دكاش - ص.ب. : ١١/٧٩٥٧
تلفون المكتب - ٣٠٧٥٦٥ - ٣٩٥٩٥٦ - ٨٣٦٧٦٦ - ٨٣٦٦٩٦
تلفون المنزل - ٨٣٠٧١١ - ٨٣٠٦٢٣
برقياً : التراث - تلكس ٤٧/ ٢٣٦٤٤ تراث

ردّ المحتار على الدرّ المختار

حاشية ابن عابدين

الجزء الأوّل

دار إحياء التراث العربي
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان



احمدك يامن تنزهت ذاته عن الاشباه والنظائر * وأشكرك شكرا أستزيد به من درر غرر الفوائد زواهر الجواهر * وأسألك غاية الدرايه * ودوام العنايه * بالهداية والوقايه * فى البداية والنهايه * وفتح باب المنح من مبسوط بحر فيضك المحيط لايضاح الحقائق * وكشف خزائن الاسرار لاستخراج درر البحار من كنز الدقائق * وأصلى وأسلم على نبيك السراج الوهاج وصدر الشريعه * صاحب المعراج وحاوى المقامات الرفيعه * وعلى آله الطاهرين * وأصحابه الطاهرين * والائمة المجتهدين * وتابعيهم باحسان الى يوم الدين * (امّابعد) فيقول احوج المفتقرين الى رحمة أرحم الراحمين * محمد أمين الشهير بابن عابدين * ان كتاب الدرّ المختار * شرح تنوير الابصار * قد طار فى الاقطار * وسار فى الامصار * وفاق فى الاشتهار * على الشمس فى رابعة النهار * حتى اكب الناس عليه * وصار مفزعهم اليه * وهو الحرىّ بأن يطلب * ويكون اليه المذهب * فانه الطراز المذهب فى المذهب * فلقد حوى من الفروع المنقحة * والمسائل المصححة * مالم يحوه غيره من كبار الاسفار * ولم تنسج على منواله يد الافكار * بيد أنه لصغر حجمه * ووفور علمه * قد بلغ فى الايجاز * الى حدّ الالغاز * وتمنع باعجاز المجتاز * فى ذلك المجاز * عن انجاز الافراز * بين الحقيقة والمجاز * وقد كنت صرفت فى معاناته برهة من الدهر * وبذلت له مع المشقة شقة من جديد العمر * واقتنصت بشبكة الافهام اجلّ شوارده * وقيدت بأوتاد الاقلام جلّ أوابده * وصرت فى الليل والنهار سميره * حتى أسرّ الىّ سرّه وضميره * وأطلعنى على حوره المقصورات فى الخيام * وكشف لى عن وجوه مخدراته اللثام * فعلقت اوشى حواشى صفائح صحائفه اللطيفه * بما هو فى الحقيقة بياض للصحيفة * ثم أردت جمع تلك الفوائد * وبسط سمط هاتيك الموائد * من متفرقات الحواشى والرقاع * خوفا عليها من الضياع * ضاما الى ذلك ما حرّره العلامة الحلبىّ والعلامة الطحطاوى وغيرهما من محشى هذا الكتاب * وربما عزوت ما فيهما الى كتاب آخر لزيادة الثقة بتعدد النقل

لا للاغراب * واذا وقع فى كلامهما ما خلافه الصواب أو الاحسن الاهم * اقرر الكلام على ما يناسب المقام وأشير الى ذلك بقولى فافهم * ولا اصرح بالاعتراض عليهما * تأدبا معهما * وقد التزمت فيما يقع فى الشرح من المسائل والضوابط * مراجعة أصله المنقول عنه وغيره خوفا من اسقاط بعض القيود والشرائط * وزدت كثيرا من فروع مهمه * فوائدها جمه * ومن الوقائع والحوادث * على اختلاف البواعث * والابحاث الرائقه * والنكت الفائقه * وحل العويصات * واستخراج الغويصات * وكشف المسائل المشكله * وبيان الوقائع المعضله * ودفع الايرادات الواهية من ارباب الحواشى * والانتصار لهذا الشارح المحقق بالحق ورفع الغواشى * مع عزو كل فرع الى أصله * وكل شئ الى محله * حق الحجج والدلائل * وتعليلات المسائل * وما كان من مبتكرات فكرى الفاتر * ومواقع نظرى القاصر * أشير اليه * وانبه عليه * وبذلت الجهد فى بيان ما هو الاقوى * وما عليه الفتوى * وبيان الراجح من المرجوح * مما اطلق فى الفتاوى أو الشروح * معتمدا فى ذلك على ما حرره الائمة الاعلام * من المتأخرين العظام * كالامام ابن الهمام وتلميذه العلامة قاسم وابن أمير حاج * والمصنف والرملى وابنى نجيم وابن الشلبى والشيخ اسماعيل الحائك والحانوتى السراج * وغيرهم ممن لازم علم الفتوى * من أهل التقوى * فدونك حواشى هى الفريدة فى بابها * الفائقة على أترابها * المسفرة عن نقابها * لطلابها وخطابها * قد أرشدت من احتار من الطلاب * فى فهم معانى هذا الكتاب * فلهذا سميتها رد المحتار * على الدر المختار * وانى أقول ما شاء الله كان * وليس الخبر كالعيان * فسيحمدها معانيها * بعد الخوض فى معانيها * شعر

جمعت بتوفيق الاله مسائلا * رقاق الحواشى مثل دمع المتيم

وما ضرها ان اشرقت فى علوها * جحود حسود وهو عن نورها عمى

وانى اسأله تعالى متوسلا اليه بنبيه المكرم * صلى الله عليه وسلم * وبأهل طاعته من كل ذى مقام على معظم * وبقدوتنا الامام الاعظم * أن يسهل على ذلك من انعامه * ويمن على باكماله واتمامه * وأن يعفو عن زللى * ويتقبل منى عملى * ويجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم * موجبا للفوز لديه فى جنات النعيم * وينفع به العباد * فى عامة البلاد * وأن يسلك بى سبيل الرشاد * ويلهمنى الصواب والسداد * ويستر عثراتى * ويسمح عن هفواتى * فانى متطفل على ذلك * لست من فرسان تلك المسالك * ولكنى استمد من طوله * واستعد بقوته وحوله * وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب * هذا وانى قد قرأت هذا الكتاب * العذب المستطاب * على ناسك زمانه * وفقيه أوانه * مفيد الطالبين * ومربى المريدين * سيدى الشيخ سعيد الحلبى المولد * الدمشقى المحتد * ثم قرأته عليه ثانيا مع حاشيته للشيخ ابراهيم الحلبى الى كتاب الاجارة عند قراءتى عليه البحر الرائق قراءة اتقان * بتأمل وامعان * واقتبست من مشكاة فوائده * وتحليت من عقود فرائده * وانتفعت بأنفاسه الطاهره * وأخلاقه الفاخره * وأجازلى بروايته عنه وبسائر مروياته * امتع الله تعالى المسلمين بطول حياته * بحق روايته له عن شيخنا العلامة المرحوم السيد محمد شاكر العقاد السالمى العمرى عن فقيه زمانه منلا على التركمانى أمين الفتوى بدمشق الشام عن الشيخ الصالح العلامة عبد الرحمن المجلد عن مؤلفه عمدة المتأخرين الشيخ علاء الدين * وأرويه أيضا عن شيخنا السيد شاكر بقراءتى عليه لبعضه وهو يروى الفقه النعمانى عن محشى هذا الكتاب العلامة الشيخ مصطفى الرحمتى الانصارى ومنلا على التركمانى عن فقيه الشام ومحدثها الشيخ صالح الجينينى عن والده العلامة الشيخ ابراهيم جامع الفتاوى الخيرية عن شيخ الفتيا العلامة خير الدين الرملى عن شمس الدين محمد الحانوتى عن العلامة أحمد ابن يونس الشهير بابن الشلبى بكسر فسكون وتقديم اللام على الباء الموحدة * ويرويه شيخنا السيد شاكر عن محشى هذا الكتاب العلامة النحرير الشيخ ابراهيم الحلبى المدارى وعن فقيه العصر الشيخ ابراهيم الغزى السايحانى أمين الفتوى بدمشق الشام كلاهما عن العلامة الشيخ سليمان المنصورى عن الشيخ عبد الحى الشرنبلالى عن فقيه النفس الشيخ حسن الشرنبلالى ذى التآليف الشهيرة عن الشيخ محمد المحبى عن ابن الشلبى * وأروى بالاجازة عن الاخوين المعمرين الشيخ عبد القادر والشيخ ابراهيم حفيدى سيدى عبد الغنى النابلسى شارح الهدية وغيرهما عن جدهما المذكور وعن والده الشيخ اسماعيل شارح الدرر

والغرر عن الشيخ أحمد الشوبري عن مشايخ الاسلام الشيخ عمر بن نجيم صاحب النهر والشمس الحانوتي صاحب الفتاوى المشهورة والنور علي المقدسي شارح نظم الكنز عن ابن الشلبي * وأروى بالاجازة أيضا عن المحقق هبة الله البعلي شارح الاشباه والنظائر عن الشيخ صالح الجينيني عن الشيخ محمد بن علي المكتبي عن الشيخ عبد الغفار مفتي القدس عن الشيخ محمد بن عبد الله الغزي صاحب التنوير والمنح عن العلامة الشيخ زين بن نجيم صاحب البحر عن العلامة ابن الشلبي صاحب الفتاوى المشهورة وشارح الكنز عن السري عبد البر بن الشحنة شارح الوهبانية عن المحقق حيث اطلق الشيخ كمال الدين بن الهمام صاحب فتح القدير عن السراج عمر الشهير بقارئ الهداية صاحب الفتاوى المشهورة عن علاء الدين السيرامي عن السيد جلال الدين شارح الهداية عن عبد العزيز البخاري صاحب الكشف والتحقيق عن الاستاذ حافظ الدين النسفي صاحب الكنز عن شمس الائمة الكردري عن برهان الدين علي المرغيناني صاحب الهداية عن فخر الاسلام البزدوي عن شمس الائمة السرخسي عن شمس الائمة الحلواني عن القاضي أبي علي النسفي عن أبي بكر محمد بن الفضل البخاري عن أبي عبد الله السبذموني عن أبي حفص عبد الله بن أحمد بن أبي حفص الصغير عن والده أبي حفص الكبير عن الامام محمد بن الحسن الشيباني عن امام الائمة وسراج الامة أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي عن حماد بن سليمان عن ابراهيم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم عن أمين الوحي جبريل عليه السلام عن الحكم العدل جل جلاله وتقدست اسماؤه * (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) ابتدأ بها عملا بالاحاديث الواردة في ذلك والاشكال في تعارض روايات الابتداء بالبسملة والحمدلة مشهور وكذا التوفيق بينها بحمل الابتداء على العرفي أو الاضافي وكذا ما اورد من الاذان ونحوه مما لم يبدأ بهما فيه والجواب عنه بأن المراد في الروايات كلها الابتداء باحداهما أو بما يقوم مقامه أو بحمل المقيد على المطلق وهو رواية بذكر الله عند من جوز ذلك * ثم الباء لفظ خاص حقيقة في الالصاق مجاز في غيره من المعاني لا مشترك بينها لترجح المجاز على الاشتراك موضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص عند العضد وغيره أي لكل واحد من المشخصات الجزئية الملحوظة بامر كلي وهو مطلق الالصاق بحيث لا يفهم منه الا واحد بخصوصه والالصاق تعليق شيء بشيء وايصاله به فيصدق بالاستعانة والسببية لالصاقك الكتابة بالقلم وبسببه كما في التحرير ولما كان مدلول الحرف معنى حاصلا في غيره لا يتعقل ذهنا ولا خارجا الا بمتعلقه اشترط له المتعلق المعنوي وهو الالصاق والنحوي وهو هنا ما جعلت التسمية مبدأ له فيفيد تلبس الفاعل بالفعل حال الالصاق والمراد الالصاق على سبيل التبرك والاستعانة والاولى تقدير المتعلق مؤخرا ليفيد قصد الاهتمام باسمه تعالى ردا على المشرك المبتدئ باسم آلهته اهتماما بها لا للاختصاص لان المشرك لا ينفي التبرك باسمه تعالى وليفيد اختصاص ذلك باسمه تعالى ردا على المشرك أيضا واظهارا للتوحيد فيكون قصر افراد وانما قدم في قوله تعالى اقرأ باسم ربك لان العناية بالقراءة أولى بالاعتبار ليحصل ما هو المقصود من طلب أصل القراءة اذ لو أخر لافاد أن المطلوب كون القراءة مفتتحة باسم الله تعالى لا باسم غيره ثم هذه الجملة خبرية لفظا وهل هي كذلك معنى أو انشائية معنى ظاهر كلام السيد الثاني والمقصود اظهار انشاء التبرك باسمه تعالى وحده ردا على المخالف اما على طريق النقل الشرعي كبعت واشتريت أو على ارادة اللازم كرب اني وضعتها انثى فان المقصود بها اظهار التحسر لا الاخبار بمضمونها وهل تخرج بذلك الجملة الخبرية عن الاخبار أو لا ذهب الزمخشري الى الاول وعبد القاهر الى الثاني وسيأتي في الحمدلة لذلك مزيد بيان وأورد أنها لو كانت انشائية لما تحقق مدلولها خارجا بدونها والتالي باطل فالمقدم مثله اذا السفر والاكل ونحوهما مما ليس يقول لا يحصل بالبسملة وأجيب بأنها اذا كانت لانشاء اظهار التبرك أو الاستعانة باسمه تعالى وحده على ما قلنا فلا شك انه انما تحقق بها كما أن اظهار التحزن والتحسر انما تحقق بذلك اللفظ فان الانشاء قسمان منه ما لا يتحقق مدلوله الوضعي بدون لفظه ومنه ما لا يتحقق مدلوله الالتزامي بدونه وما نحن فيه من قبيل الثاني * ثم ان المراد بالاسم هنا ما قابل الكنية واللقب فيشمل الصفات حقيقية أو اضافية أو سلبية فيدل على أن التبرك والاستعانة بجميع أسمائه تعالى * والله علم على الذات العلية المستجمعة للصفات الحميدة كما قاله السعد وغيره أو الخصوصية أي بلا اعتبار صفة أصلا كما قاله العصام قال السيد الشريف كما تاهت

(بسم الله الرحمن الرحيم)

المقول فى ذاته وصفاته لاحتجابهما بنور العظمة تحيرت أيضا فى اللفظة الدالة على الذات كأنه انعكس اليهامن تلك الانوار أشعة فبهرت أعين المستبصرين .فاختلفوا أسريانى هوأم عربى اسم أوصفة مشتق أوعلم أوغير علم والجمهور على انه عربى علم مرتجل من غيراعتبار أصل منه ومنهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعى والخليل وروى هشام عن محمد عن أبى حنيفة أنه اسم الله الاعظم وبه قال الطحاوى وكثير من العلماء وأكثر العارفين حتى انه لاذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به كما فى شرح التحرير لابن أمير حاج * والرحمن لفظ عربى وقيل معرب عن رخمان بالخاء المعجمة لانكار العرب حين سمعوه ورد بأن انكارهم له لتوهمهم أنه غيره تعالى فى قوله تعالى قل ادعوا الله أوادعوا الرحمن وذهب الاعلم الى أنه علم كالجلالة لاختصاصه به تعالى وعدم اطلاقه على غيره تعالى معرفا ومنكرا وأما قوله فى مسيلمة (وأنت غيث الورى لازلت رحمانا) فمن تعنته وغلوه فى الكفر واختاره فى المغنى قال السبكى والحق أن المنع شرعى لا لغوى وأن المخصوص به تعالى المعرف والجمهور على أنه صفة مشبهة وقيل صيغة مبالغة لان الزيادة فى اللفظ لاتكون الالزيادة المعنى والا كانت عبثا وقد زيد فيه حرف على الرحيم وهو يفيد المبالغة بصيغته فدلت زيادته على زيادته عليه فى المعنى كما لان الرحمانية تعم المؤمن والكافر والرحيمية تخص المؤمن أوكيفا لان الرحمن المنعم بجلائل النعم والرحيم المنعم بدقائقها والظاهر أن الوصف بهما للمدح وفيه اشارة الى لمية الحكم أى انما افتتح كتابه باسمه تعالى متبركا مستعينا به لانه المفيض للنعم كلها وكل من شأنه ذلك لايفتتح الا باسمه وهل وصفه تعالى بالرحمة حقيقة أومجاز عن الانعام أوعن ارادته لانها من الاعراض النفسانية المستحيلة عليه تعالى فيراد غايتها المشهور الثانى والتحقيق الاول لان الرحمة التى هى من الاعراض هى القائمة بنا ولايلزم كونها فى حقه تعالى كذلك حتى تكون مجازا كالعلم والقدرة والارادة وغيرها من الصفات معانيها القائمة بنا من الاعراض ولم يقل احد انها فى حقه تعالى مجاز وتمام تحقيقه مع فوائد أخر فى حواشينا على شرح المنار للشارح (قوله حمدا) مفعول مطلق لعامل محذوف وجوبا والحمد لغة الوصف بالجميل على الجميل الاختيارى على جهة التعظيم والتبجيل وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه فالاول أخص موردا اذ الوصف لايكون الا باللسان وأعم متعلقا لانه قد يكون لا بمقابلة نعمة والثانى بعكسه فبينهما عموم وجهى والشكر لغة يرادف الحمد عرفا وعرفا صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه الى ما خلق لاجله وخرج بالاختيارى المدح فانه أعم من الحمد لانفراده فى مدحت زيدا على رشاقة قده واللؤلؤة على صفائها فبينهما عموم مطلق وذهب الزمخشرى الى ترادفهما لاشتراطه فى الممدوح عليه أن يكون اختياريا كالمحمود عليه ونقض التعريف جمعا بخروج حمد الله تعالى على صفاته وأجيب بأن الذات لما كانت كافية فى اقتضاء تلك الصفات جعلت بمنزلة الافعال الاختيارية وبأنه لما كانت تلك الصفات مبدأ الافعال اختيارية كان الحمد عليها باعتبار تلك الافعال فالمحمود عليه اختيارى باعتبار المآل أوأن الحمد عليها مجاز عن المدح ثم ان المحمود عليه وبه قد يتغايران ذاتا كما هنا أواعتبارا كما اذا وصف الشجاع بشجاعته فهى محمود به من حيث ان الوصف كان بها ومحمود عليه من حيث انها كانت باعثة على الحمد والحمد حيث اطلق ينصرف الى العرفى لما قاله السيد فى حواشى المطالع اللفظ عند أهل العرف حقيقة فى معناه العرفى مجاز فى غيره وعند محققى الصوفية حقيقة الحمد اظهار صفات الكمال وهو بالفعل أقوى منه بالقول لان دلالة الافعال عقلية لايتصور فيها التخلف ودلالة الاقوال وضعية يتصور فيها ذلك ومن هذا القبيل حمد الله تعالى وثناؤه على ذاته فانه بسط بساط الوجود على ممكنات لاتحصى ووضع عليه موائد كرمه التى لاتتناهى فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها ولايتصور فى العبارات مثل هذه الدلالات ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام لاأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ثم أن الحمد مصدر يصح أن يراد به معنى المبنى للفاعل أى الحامدية أو المبنى للمفعول أى المحمودية أوالمعنى المصدرى أوالحاصل بالمصدر وعلى كل فأل فى قولنا الحمد لله اما للجنس أو للاستغراق أو للعهد الذهنى أى الفرد الكامل المعهود ذهنا وهو الحمد القديم فهى اثنتا عشرة صورة واختار فى الكشاف الجنس لان الصيغة بجوهرها تدل على اختصاص جنس الحامد به تعالى ويلزم منه اختصاص كل فرد اذ لوخرج فرد منها لخرج الجنس تعالى لتحققه فى كل فرد فيكون اختصاص جميع الافراد ثابتا بطريق برهانى وهو أقوى من اثباتها ابتداء فلاحاجة

قوله مشتق الظاهر أن معادله ساقط من قلمه اى أوجامد كما يظهر أيضا أن الخلاف فى الارتجال ساقط بنقيضه وقوله من غير اعتبار أصل منه الظاهر أن كلمة منه محرفة عن فيه تأمل اه مصححه

حمدا

فى تأدية المقصود وهو ثبوت الحمد لله تعالى وانتفاؤه عن غيره الى أن يلاحظ الشمول والاحاطة واختار غيره الاستغراق لان الحكم على الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل فى الشرع وعلى كل فالحصر ادعائى محمول على المبالغة تنزيلا لحمد غيره تعالى منزلة العدم أو حقيقى باعتبار أنه راجع اليه لتمكينه تعالى واقداره العبد عليه وقد يقال انه جعل الجنس فى المقام الخطابى منصرفا الى الكامل كأنه كل الحقيقة فيكون من باب ذلك الكتاب والحاتم الجواد وهل هذا الحصر بطريق المفهوم أو المنطوق قيل بالمنطوق ورد بأن أل تدل على العموم والشمول فليس النفى جزء مفهومها وان كان لازما وقيل بالمفهوم لما ذكر وقيل لا تفيد الحصر ونسبه للحنفية وضعفه فى التحرير بان كلامهم مشحون باعتباره وقد تكرر الاستدلال منهم فى نفى اليمين عن المدعى بقوله عليه الصلاة والسلام واليمين على من أنكر قال فى الهداية جعل جنس الايمان على المنكرين وليس وراء الجنس شئ وعلى كل من الصور الاثنى عشرة فلام لله اما للملك أو للاستحقاق أو للاختصاص فهى ست وثلاثون وعلى الاخير فهى لتأكيد الاختصاص المستفاد من أل كما قاله السيد من أن كلا منهما يدل على اختصاص الحامد به تعالى وقيل أن الاختصاص المستفاد من اللام هو اختصاص الحمد بعد دخولها وأل لاختصاص ذلك الاختصاص به تعالى وتمامه فى شرح آداب البحث اقول يظهر لى أن أل لا تفيد الاختصاص اصلا كما مر منسوبا للحنفية وانما هو مستفاد من النسبة أو من اللام لما صرح به فى التلويح من أن أل للتعريف ومعناه الاشارة والتعيين والتمييز والاشارة اما الى حصة معينة من الحقيقة وهو تعريف العهد أى الخارجى كجاءنى رجل فأكرمت الرجل واما الى نفس الحقيقة وذلك قد يكون بحيث لا يفتقر الى اعتبار الافراد وهو تعريف الحقيقة والماهية كالرجل خير من المرأة وقد يكون بحيث يفتقر اليه وحينئذ اما أن توجد قرينة البعضية كما فى ادخل السوق وهو العهد الذهنى أو لا وهو الاستغراق كان الانسان لفى خسر احترازا عن ترجيح بعض المتساويات بلا مرجح فالعهد الذهنى والاستغراق من فروع الحقيقة ولهذا ذهب المحققون الى أن اللام لتعريف العهد أو الحقيقة لا غير الا أن القوم أخذوا بالحاصل وجعلوه أربعة أقسام اه موضحا فهذه معانى أل فاذا كان مدخولها موضوعا وحمل عليه مقرون باللام التى هى للاختصاص أفادت اللام أن الجنس أو المعهود مختص بمدخولها وان كان المحمول غير مقرون بها فان كان فى الجملة ما يفيد الاختصاص كتعريف الطرفين ونحوه فبها والا فان كانت أل للجنس والماهية فنفس النسبة تفيد الاختصاص اذ لو خرج فرد من أفراد الموضوع لم تصدق النسبة لخروج الجنس معه كما مر فى كلام الكشاف ولذا قال فى الهداية وليس وراء الجنس شئ والحاصل أن الاختصاص مستفاد من اللام الموضوعة له أو من النسبة لكن اذا كانت أل للجنس والماهية كما فى حديث واليمين على من أنكر أما اذا كانت أل للاستغراق ولم يقترن المحمول بلام الاختصاص ونحوها كقولك الرجل يأكل الرغيف فلا اختصاص أصلا هذا ما ظهر لفهمى القاصر فتدبره وبه اندفع ما فى التحرير من التضعيف واذا جعلت اللام للملك أو الاستحقاق فلا اختصاص وان قلنا ان أل تفيده لان اختصاص ملك الحمد أو استحقاقه بعد حول اللام لا ينافى ثبوت الحمد لآخر لا بطريق الملك أو الاستحقاق تأمل ثم هذه الجملة تحتمل الخبرية ويصدق عليها التعريف لان الاخبار بالحمد وصف بالجميل الخ أو فعل ينبئ الخ واذا كانت أل فيها للجنس فالقضية مهملة أو للاستغراق فكلية أو للعهد الذهنى فجزئية ولو صح جعلها للعهد الخارجى فشخصية ويحتمل أن تكون منقولة الى الانشاء شرعا أو مجازا عن لازم معناها فالمقصود ايجاد الحمد بنفس الصيغة أى انشاء تعظيمه تعالى واختلفوا فى الجملة الاخبارية اذا استعملت فى لازم معناها كالمدح والثناء والهجاء هل تصير انشائية أم لا ذهب الشيخ عبد القاهر الى الثانى قال لئلا يلزم اخلاء الجملة عن نوع معناها قيل ولانه يلزم عليه هنا انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الانشاء يقارن لفظه معناه فى الوجود ورد بان اللازم انتفاء الوصف بالجميل لا الاتصاف والكلام فيه ● (تتمة) ● تأتى الاحكام الشرعية فى كل من البسملة والحمدلة أما البسملة فتجب فى ابتداء الذبح ورمى الصيد والارسال اليه لكن يقوم مقامها كل ذكر خالص وفى بعض الكتب أنه لا يأتى بالرحمن الرحيم لان الذبح ليس بملائم للرحمة لكن فى الجوهرة أنه لو قال بسم الله الرحمن الرحيم فهو حسن وفى ابتداء الفاتحة فى كل ركعة قيل وهو قول الاكثر لكن الاصح انها سنة وتسن أيضا فى ابتداء الوضوء والاكل وفى ابتداء كل أمر ذى بال وتجوز أو تستحب فيما بين

لك يا من شرحت صدورنا بأنواع الهداية سابقا * ونورت بصائرنا

الفاتحة والسورة على الخلاف الآتى فى محله ان شاء الله تعالى وتباح أيضا فى ابتداء المشى والقيام والقعود وتكره عند كشف العورة ومحل النجاسات وفى أوّل سورة براءة اذا وصل قراءتها بالانفال كما قيده بعض المشايخ قيل وعند شرب الدخان أى ونحوه من كل ذى رائحة كريهة كأكل ثوم وبصل وتحرم عند استعمال محرّم بل فى البزازية وغيرها يكفر من بسمل عند مباشرة كل حرام قطعى الحرمة وكذا تحرم على الجنب ان لم يقصد بها الذكر اهـ ط ملخصا مع بعض زيادات وأما الحمدلة فتجب فى الصلاة وتسن فى الخطب وقبل الدعاء وبعد الاكل وتباح بلا سبب وتكره فى الاماكن المستقذرة وتحرم بعد اكل الحرام بل فى البزازية أنه اختلف فى كفره (قوله لك) آثر الخطاب على اسم الله تعالى الدال على استجماعه لجميع صفات الكمال اشارة الى أن هذا الاستجماع من الظهور بحيث لا يحتاج الى دلالة عليه فى الكلام بل ربما يدعى أن ترك ذكر ما يدل عليه أوفق لمقتضى المقام بل المهم الدلالة على أنه قوى للحامد محرك الاقبال وداعى التوجه الى جنابه على الكمال حتى خاطبه مشعرا بأنه تعالى كأنه مشاهد له حالة الحمد لرعاية مرتبة الاحسان وهو أن تعبد الله كأنك تراه أو بأنه تعالى قريب من الحامد كما قال تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وان كان الحامد لنقصانه فى كمال البعد كما تدل عليه كلمة يا الموضوعة لنداء البعيد على ما قيل ففى الاتيان بها هضم لنفسه واستبعاد لها عن مظان الزلفى كما أفاده الخطاى واليزدى (قوله يامن شرحت) الاولى شرح كما عبر فى مختصر المعانى لان الاسماء الظاهرة كلها غيب سواء كانت موصولة أو موصوفة كما صرح به فى شرح المفتاح لكن بمراعاة جانب النداء الموضوع للمخاطب يسوغ الخطاب نظرا الى المعنى وذكر فى المطوّل أن قول على كرّم الله وجهه (انا الذى سمتنى أمى حيدره) قبيح عند النحويين واعترضه حسن جلبى بأن الالتفات من أتم وجوه تحسين الكلام فلا وجه للتقبيح لانه التفات من الغيبة الى التكلم وفيه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ على أنه رد على النحويين بل أنتم قوم تجهلون فلو كان فيه قباحة لما وقع فى كلام هو فى أعلى طبقات البلاغة اهـ أقول ولا يخفى ما فى قوله على انه يرد الخ من اللطافة عند أهل الظرافة وفى مغنى اللبيب فى بحث الاشياء التى تحتاج الى رابط أن نحو أنت الذى فعلت مقيس لكنه قليل واذا تم الموصول بصلته انسحب عليه حكم الخطاب ولهذا قيل فثم ومن زعم أنه من باب الالتفات لان آمنوا مغايبة وفتم مواجهة فقد سها اهـ ولا يخفى أنه فيما نحن فيه لم يتم الموصول بصلته أى لم يأت الضمير بعد تمام الصلة فدعوى الالتفات فيه صحيحة (قوله شرحت صدورنا) أصل الشرح بسط اللحم ونحوه ومنه شرح الصدر أى بسطه بنور الهى وقيل معناه التوسعة مطلقا ويقابله الضيق لقوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه الآية وفسر فى آية ألم نشرح بتوسعته بما أودع فيه من العلم والحكمة وخص الصدور لانها ظروف القلوب المولة على سائر الجوارح لانها محل العقل كما يأتى فى باب خيار العيب او المراد بها القلوب واتساعها كناية عن كثرة ما يدخل فيها من الحكم الالهية والمعارف الربانية (قوله بأنواع الهداية) قال البيضاوى فى تفسيره الهداية دلالة بلطف ولذا تستعمل فى الخير وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم على التهكم وهداية الله تعالى تتنوع أنواعا لا يحصيها عد لكنها تنحصر فى أجناس مترتبة الاول افاضة القوى التى بها يتمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العاقلة والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة والثانى نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد والثالث الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب والرابع أن يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هى بالوحى أو الالهام أو المنامات الصادقة وهذا مختص بالانبياء والاولياء اهـ ملخصا (قوله سابقا) حال من مصدر شرحت اى جعلت صدورنا قابلة للخيرات حال كون الشرح سابقا أو صفة لذلك المصدر اهـ ط أقول أو صفة لزمان أى زمانا سابقا فهو منصوب على الظرفية أى حين أخذ الميثاق أو حين ولدنا على الفطرة أو عقلنا الدين الحق واخترنا البقاء عليه (قوله ونورت بصائرنا) النور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها والضياء أقوى منه وأتم ولذلك اضيف الى الشمس فى قوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقد يفرق بينهما بأن الضياء ضوء ذاتى والنور ضوء عارض وقد يقال ينبغى أن يكون النور أقوى على الاطلاق لقوله تعالى الله نور السموات والارض وانما يتجه اذا لم يكن معناه فى الآية المنوّر وقد حمله أهل التفسير على ذلك اهـ حسن جلبى على المطوّل والبصائر جمع بصيرة وهى قوة للقلب المنوّر بنور القدس يرى بها حقائق الاشياء بمثابة البصر للنفس

كما فى تعريفات السيد (قوله بتنوير الابصار) الباء للسببية فان الانسان بنور بصره ينظر الى عجائب المصنوعات لله تعالى والى الكتب النافعة وغير ذلك مما يكون سببا فى العادة لتنوير البصيرة باكتساب المعارف (قوله لاحقا) الكلام فيه كالكلام فى سابقا وانما كان تنوير البصائر لاحقا أى متأخرا عن شرح الصدور لان شرحها بالاهتداء الى الاسلام كما يشير اليه قوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه الآية وهذا سابق عادة على تنوير البصائر بما ذكرنا وقال الطحاوى فى حاشية المختصر قدم شرح الصدر على تنوير القلب لان الصدر وعاء القلب وشرحه مقدم لدخول النور فى القلب (قوله وأفضت) يقال أفاض الماء على نفسه أى افرغه قاموس (قوله من اشعة) جمع شعاع بالضم وهو ما تراه من الشمس كأنه الحبال مقبلة عليك اذا نظرت اليها أو ما ينتشر من ضوئها قاموس والشريعة فعيلة بمعنى مفعولة أى مشروعة فقد شرعها الله حقيقة والنبى صلى الله عليه وسلم مجازا والشريعة والملة والدين شئ واحد فهى شريعة لكون الله تعالى قد شرعها والشريعة فى الاصل الطريق يورد للاستقاء فأطلقت على الاحكام المشروعة لبيانها ووضوحها وللتوصل بها الى ما به الحياة الابدية وملة لكونها املت علينا من النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ودين للتدين بأحكامها أى للتعبد بها اه ط وكل من الدين والشريعة يضاف الى الله تعالى والنبى والامة بخلاف الملة فانها لا تضاف الا الى النبى صلى الله عليه وسلم فيقال ملة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يقال ملة الله تعالى ولا ملة زيد كما قاله المظهر والراغب وغيرهما فيشكل ما قاله التفتازانى انها تضاف الى آحاد الامة قهستانى فى شرحه على الكيدانية هذا وقال ح الانسب بالافاضة والبحر أن يقول من شآبيب مثلا وهو جمع شؤبوب الدفعة من المطر كما فى القاموس اه اى بناء على انه شبه الشريعة بالشمس بجامع الاهتداء فهو استعارة بالكناية والاشعة تخييل وكل من الافاضة والبحر لا يلائم ادعاء أن الشريعة من أفراد الشمس الذى هو مبنى الاستعارة ولا يخفى أن هذا غير متعين لجواز أن تشبه أحكام الشريعة بالاشعة من حيث الاهتداء فهو استعارة تصريحية والقرينة اضافة الاشعة الى الشريعة ثم تشبه الاحكام المعبر عنها بالاشعة من حيث الارتفاع أو الكثرة بالسحاب فهو استعارة بالكناية والافاضة استعارة تخييلية والبحر ترشيح فقد اجتمع فيه ثلاث استعارات على حد قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف ويجوز أن يقال اضافة الاشعة الى الشريعة من اضافة المشبه به الى المشبه وشبه المسائل الشرعية بالبحر بجامع الكثرة أو النفع فهو استعارة تصريحية والافاضة ترشيح فافهم (قوله وأغدقت) أى اكثرت فى التنزيل لاسقيناهم ماء غدقا أى كثيرا مصباح (قوله لدينا) أى عندنا وقيل ان لدى تقتضى الحضرة بخلاف عند تقول عندى فرس اذا كنت تملكها وان لم تكن حاضرة فى مكان التكلم ولا تقول لدى الا اذا كانت حاضرة (قوله منحك) جمع منحة وهى العطية (قوله الموفرة) أى الكثيرة (قوله نهرا فائقا) الفائق الخيار من كل شئ قاموس وفيه استعارة تصريحية أيضا نظير ما مر ولا يخفى ما فى الجمع بين أسامى الكتب من الهداية والتنوير والبحر والنهر من اللطافة وحسن الايهام وليس المراد بها نفس الكتب لما فيه من التكلف وفوات النكات البديعية فى لطف الكلام ولانه غير المألوف فى مثل هذا المقام بين العلماء الاعلام فافهم (قوله وأتممت) أى اكملت نعمتك أى انعامك أو ما انعمت به ط (قوله علينا) الضمير للمؤلف وحده نظرا الى عود ثواب الانتفاع به اليه فقط وأتى بضمير العظمة للتحدث بالنعمة وهو جائز عند الفقهاء والمحدثين أو الضمير لمعاشر الحنفية باعتبار الانتفاع به وهذا حسن ظن من الشيخ ويدل على أن الخطبة ألفت بعد ابتدائه هذا الكتاب بل على انها متأخرة عنه ط (قوله حيث) الحيثية للتعليل أى لانك يسرت أى سهلت أو للتقييد أى اتممت وقت تيسير ابتداء الخ والاول أولى ط (قوله تبييض) هو فى اصطلاح المصنفين عبارة عن كتابة الشئ على وجه الضبط والتحرير من غير شطب بعد كتابته كيفما اتفق اه حموى (قوله هذا الشرح) الاشارة الى ما فى الذهن من الالفاظ المتخيلة الدالة على المعانى وهذا هو الاولى من الاوجه السبعة المشهورة ط وهى كون الاشارة الى واحد فقط من الالفاظ أو النقوش أو المعانى أو الى اثنين منها أو الى الثلاثة وعلى كل فالاشارة مجازية هنا والشرح بمعنى الشارح أى المبين والكاشف أو جعل الالفاظ شرحا مبالغة (قوله المختصر) الاختصار تقليل اللفظ وتكثير المعنى وهو الايجاز كما فى المفتاح (قوله تجاه) فى القاموس وجاهك

بتنوير الابصار لاحقا * وافضت علينا من اشعة شريعتك المطهرة بحارا رائقا * وأغدقت لدينا من بحار منحك الموفرة نهرا فائقا * وأتممت نعمتك علينا حيث يسرت ابتداء تبييض هذا الشرح المختصر تجاه وجه

وتجاهك

وقصاهك مثلثين تلقاء وجهك . (قوله منبع الشريعة) أى محل نبعها وظهورها شبه الظهور بالنبع ثم اشتق من النبع بمعنى الظهور ومنبع بمعنى مظهر فهو استعارة تصريحية أو شبه الشريعة بالماء والمنبع تخييل فهو استعارة بالكناية والمعنى وجه صاحب منبع الشريعة (قوله والدرر) أى الفوائد الدنيوية والاخروية الشبيهة بالدرر فى النفاسة والانتفاع فهو استعارة تصريحية وعطفه على الشريعة من عطف العام على الخاص وفيه ايهام لطيف بكتاب الدرر (قوله وضجيعيه) عطف على منبع تثنية ضجيع بمعنى مضاجع وهو من يضطجع بحذاء آخر بلا فاصل وأطلق عليهما ضجيعين لقربهما منه صلى الله عليه وسلم ط (قوله الجليلين) أى العظمين (قوله بعد الاذن) متعلق بقوله يسرت أو ابتداء وكان الاذن للشارح حصل منه صلى الله عليه وسلم صريحا برؤية منام أو بالهام وببركته صلى الله عليه وسلم فاق هذا الشرح على غيره كما فاق متنه حيث رأى المصنف النبي صلى الله عليه وسلم فقام له مستقبلا واعتنقه عجلا وألقمه عليه الصلاة والسلام لسانه الشريف كما حكاه فى المنح فكل من المتن والشرح من آثار بركته صلى الله عليه وسلم فلا غرو ان شاع ذكرهما وفاق وعم نفعهما فى الآفاق (قوله صلى الله عليه وسلم) فعل ماض قياس مصدره التصلية وهو مهجور لم يسمع هكذا قاله غير واحد ويؤيده قول القاموس صلى صلاة لا تصلية دعا اه ويرده ما أنشده ثعلب

تركت القيان وعزف القيان * وادمنت تصلية وابتهالا

منبع الشريعة والدرر * وضجيعيه الجليلين أبى بكر وعمر * بعد الاذن منه صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه

القيان جمع قينة وهى الامة وعزفها أصواتها قال والتصلية من الصلاة والابتهال من الدعاء اه وقد ذكره الزوزنى فى مصادره وفى القهستانى الصلاة اسم من التصلية وكلاهما مستعمل بخلاف الصلاة بمعنى أداء الاركان فان مصدره لم يستعمل كما ذكره الجوهرى والجمهور على أنها حقيقة لغوية فى الدعاء مجاز فى العبادة المخصوصة كما حققه السعد فى حواشى الكشاف وتمامه فى حاشية الاشباه للحموى وفى التحرير هى موضوعة للاعتناء باظهار الشرف ويتحقق منه تعالى بالرحمة عليه ومن غيره بالدعاء فهى من قبيل المشترك المعنوى وهو أرجح من المشترك اللفظى أوهى مجاز فى الاعتناء المذكور اه وبه اندفع الاستدلال بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى الآية على جواز الجمع بين معنيى المشترك اللفظى ولما فيها من معنى العطف عديت بعلى للمنفعة وان كان المتعدى بها للمضرة بناء على أن المترادفين لا بد من جريان أحدهما مجرى الآخر وفيه خلاف عند الاصوليين والجملة خبرية لفظا منقولة الى الانشاء أو مجاز فيه بمعنى اللهم صل اذ المقصود ايجاد الصلاة امتثالا للامر قال القهستانى ومعناها الثناء الكامل الا أن ذلك ليس فى وسعنا فأمرنا أن نكل ذلك اليه تعالى كما فى شرح التأويلات وأفضل العبارات على ما قال المرزوقى اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه فى الدنيا باعلاء ذكره وانفاذ شريعته وفى الآخرة بتضعيف أجره وتشفيعه فى امته كما قاله ابن الاثير اه وعطف قوله وسلم بصيغة الماضى ويحتمل صيغة الامر من عطف الانشاء على الانشاء لفظا أو معنى وحذف معموله لدلالة ما قبله عليه أى وسلم عليه ومصدره التسليم واسم مصدره السلام ومعناه السلامة من كل مكروه قال الحموى وجمع بينهما خروجا من خلاف من كره افراد أحدهما عن الآخر وان كان عندنا لا يكره كما صرح به فى منية المفتى وهذا الخلاف فى حق نبينا صلى الله عليه وسلم وأما غيره من الانبياء فلا خلاف فيه ومن ادعاه فعليه أن يورد نقلا صريحا ولا يجد اليه سبيلا كذا فى شرح العلامة ميرك على الشمائل اه أقول وجزم العلامة ابن أمير حاج فى شرحه على التحرير بعدم صحة القول بكراهة الافراد واستدل عليه فى شرحه المسمى حلية المجلى فى شرح منية المصلى بما فى سنن النسائى بسند صحيح فى حديث القنوت وصلى الله على النبى ثم قال مع أن فى قوله تعالى وسلام على المرسلين وسلام على عباده الذين اصطفى الى غير ذلك اسوة حسنة اه وممن رد القول بالكراهة العلامة منلا على القارى فى شرح الجزرية فراجعه

مطلب
أفضل صيغ الصلاة

(قوله وعلى آله) اختلف فى المراد بهم فى مثل هذا الموضع فالاكثرون أنهم قرابته صلى الله عليه وسلم الذين حرمت عليهم الصدقة على الاختلاف فيهم وقيل جميع امة الاجابة واليه مال مالك واختاره الازهرى والنووى فى شرح مسلم وقيل غير ذلك شرح التحرير وذكر القهستانى أن الثانى مختار المحققين (قوله وصحبه) جمع صاحب وقيل اسم جمع له قال فى شرح التحرير والصحابى عند المحدثين وبعض الاصوليين من لقى

النبيّ صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على الاسلام أو قبل النبوّة ومات قبلها على الحنيفية كزيد بن عمرو بن نفيل أو ارتدّ وعاد فى حياته وعند جمهور الاصوليين من طالت صحبته متبعا له مدّة يثبت معها اطلاق صاحب فلان عرفا بلا تحديد فى الاصح اه وظاهره أنّ من ارتدّ ثم أسلم تعود صحبته وان لم يلقه بعد الاسلام وهذا ظاهر على مذهب الشافعيّ من أنّ المرتدّ لا يحبط عمله مالم يمت على الردّة أما عندنا فبمجرّد الردّة يحبط العمل والصحبة من أشرف الاعمال لكنهم قالوا انه بالاسلام تعود أعماله مجرّدة من الثواب ولذا لا يجب عليه قضاؤها سوى عبادة بقى سببها كالحج وكصلاة صلاها فارتدّ فأسلم فى وقتها وعلى هذا فقد يقال تعود صحبته مجرّدة عن الثواب وقد يقال ان أسلم فى حياة النبيّ صلى الله عليه وسلم لا تعود صحبته مالم يلقه لبقاء سببها فتأمل (قوله الذين حازوا) أى جمعوا (قوله من منح الخ) فيه صناعة التوجيه حيث ذكر أسماء الكتب وهى المنح للمصنف والفتح شرح الهداية للمحقق ابن الهمام والكشف شرح المنار للنسفى والفيض للكركى والوافى متن الكافى ٢ للنسفى والحقائق شرح منظومة النسفى وفيه حسن الايهام بذكر ماله معنى قريب ومعنى بعيد وأراد المعنى البعيد وهو المعانى اللغوية هنا دون الاصطلاحية لاهل المذهب أى حازوا من عطايا فتح باب كشف أى اظهار فيض أى كثير فضلك أى انعامك الوافى أى التام حقائقا أى امورا محققة وبهذه اللطافة يغتفر مافيه من تتابع الاضافات الذى عدّ مخلا بالفصاحة الا اذا لم يثقل على اللسان فانه يزيد الكلام ملاحة ولطافة فيكون من أنواع البديع ويسمى الاطراد كقوله تعالى ذكر رحمة ربك وقوله تعالى كدأب آل فرعون (تنبيه) حقائقا بالالف للسجع مع أنه ممنوع من الصرف على اللغة المشهورة فصرفه هنا على حدّ قوله تعالى سلاسلا وأغلالا وقوله تعالى قواريرا فى قراءة من نوّنهما وذكر والذلك أوجها منها التناسب ومنهم من قرأ سلاسلا بالالف دون تنوين (قوله وبعد) يؤتى بها للانتقال من اسلوب الى اسلوب آخر لا يكون بينهما مناسبة فهى من الاقتضاب المشوب بالتخلص واختلف فى أوّل من تكلم بها والداود أقرب وهى فصل الخطاب الذى اوتيه وهى من الظروف الزمانية أو المكانية المنقطعة عن الاضافة مبنية على الضم لنية معنى المضاف اليه أو منصوبة غير منوّنة لنية لفظه أو منوّنة ان لم ينو لفظه ولا معناه والثالث لا يحتمل هنا لعدم مساعدة الخط الا على لغة من لا يكتب الالف المبدلة عن التنوين حال النصب وعلى كل لا بدّ لها من متعلق فان كانت الواو هنا نائبة عن أما كما هو المشهور فمتعلقها اما الشرط أو الجزاء والثانى أولى ليفيد تأكيد الوقوع لانّ التعليق على أمر لا بدّ من وقوعه يفيد وقوع المعلق البتة والتقدير مهما يكن من شئ فيقول بعد البسملة والحمدلة والتصلية وان كانت الواو للعطف وهو من عطف القصة على القصة أو للاستئناف فالعامل فيها يقول وزيدت فيه الفاء لتوهم أما اجراء للمتوهم مجرى المحقق كما فى ولاسابق بالجرّ والتقدير ويقول بعد البسملة وعلى الاوّل فهى فى جواب الشرط لنيابة الواو عن أداته واعترضه حسن جلبى فى حواشى التلويح بأن النيابة تقتضى مناسبة بين النائب والمنوب عنه ولا مناسبة بين الواو وأما اه ولا يصح تقدير أما بعد الواو لانّ أما لا تحذف الا اذا كان الجزاء أمرا أو نهيا ناصبا لما قبله أو مفسرا له كما فى الرضى وما هنا ليس كذلك (قوله فقير ذى اللطف ٣) أى كثير الفقر أى الاحتياج لله تعالى ذى اللطف أى الرفق والبرّ بعباده والاحسان اليهم (قوله الخفى) أى الظاهر فانه من أسماء الاضداد فان لطفه تعالى لا يخفى على شخص فى كل شخص أو المراد الخفىّ عن العبد بأن يدبر له الامر من غير تعب منه ومشقة ويهيئ له أمور دنياه وآخرته من حيث لا يحتسب والله على كل شئ قدير ط (قوله محمد) بدل من فقير أو عطف بيان وعلاء الدين لقبه أى معليه ورافعه بالعمل به وبيان أحكامه ومنع بعضهم من التسمى بمثل ذلك لما فيه تزكية نفس ويأتى تمام الكلام على ذلك فى كتاب الحظر والاباحة ان شاء الله تعالى وهو رحمه الله تعالى كما فى شرح ابن عبد الرزاق على هذا الشرح محمد بن على بن محمد بن على بن عبد الرحمن بن محمد بن جمال الدين بن حسن بن زين العابدين الحصنىّ الاثرىّ المعروف بالحصكفى صاحب التصانيف فى الفقه وغيره منها هذا الشرح وشرح الملتقى وشرح المنار فى الاصول وشرح القطر فى النحو ومختصر الفتاوى الصوفية والجمع بين فتاوى ابن نجيم جمع التمرتاشى وجمع ابن صاحبها وله تعليقة على صحيح البخارىّ تبلغ نحو ثلاثين كراسا وعلى تفسير البيضاوىّ من سورة البقرة الى سورة الاسراء وحواش على الدرر وغير ذلك من الرسائل والتحريرات وقد أقرّ له بالفضل والتحقيق مشايخه وأهل عصره حتى قال شيخه الشيخ

الذين حازوا من منح فتح كشف
فيض فضلك الوافى حقائقا *
وبعد فيقول فقير ذى اللطف
الخفى * محمد علاء الدين

٢ لعله والوافى شرح متن الكافى أو نحو ذلك فليحرر اه مصححه

٣ قوله فقير ذى اللطف الذى فى النسخ التى بيدى وكتب عليها ط فقير رحمة ذى اللطف فلعلها سقطت من نسخة هذا المحشى اه مصححه

الحصكفي * ابن الشيخ على الامام بجامع بني أمية ثم المفتي بدمشق المحمية الحنفي * لما بيضت الجزء الاول

خير الدين الرملي في اجازته له وقد بدأني بلطائف أسئلة وقفت بها على كمال روايته وسعة ملكته فاجبته غير موسع عليه فكرر على ما هو أعلى فزدته فزاد فرأيت جواد رهانه في غاية المكنة والسبق فبعدت له الغاية فأتاه مستريحا لا يحقق ومستبصرا لا يطرق فلما تبين لي أنه الرجل الذي حدثت عنه وصلت به الى حالة يأخذ مني وآخذ منه الى أن قال في شأنه

فيا من له شك فدونك فاسأل * تجد جبلا في العلم غير مخلخل
يبارى فحول الفقه فيما يرونه * ويبرز للميدان غير مزلزل
يقشر عن اب العلوم قشوره * ويأتي بما يختاره من مفصل
ويشوى على الترجيح فيه بثاقب * من الفهم والادراك غير محوّل
وفكر اذا ما حاول الصخر قده * وان رمت حل الصعب في الحال ينجلي
وما قلت هذا القول الا بعد ما * سبرت خباياه بأخمص مقول

وقال شيخه العلامة محمد افندي المحاسني في اجازته له أيضا وانه ممن نشأ والفضائل تعله وتنهله * والرغبة في العلم تقرب له ما يحاوله من ذلك وتسهله * حتى نال من قداح الكمال القدح المعلى * وفاز بما وشح به صدر النباهة وحلى * وكان لي على الغوص على غرر الفوائد أعظم معين فأفاد واستفاد وفهم وأجاد اه وترجمه تلميذه خاتمة البلغاء المحبي في تاريخه فقال ما ملخصه انه كان عالما محدثا فقيها نحويا كثير الحفظ والمرويات طلق اللسان فصيح العبارة جيد التقرير والتحرير وتوفي عاشر شوال سنة ١٠٨٨ عن ثلاث وستين سنة ودفن بمقبرة باب الصغير اه (قوله الحصكفي) كذا يوجد في بعض النسخ وهو بفتح الحاء وسكون الصاد المهملتين وفتح الكاف وفي آخره فاء وياء النسبة الى حصن كيفا وهو من ديار بكر قال في المشترك وحصن كيفا على دجلة بين جزيرة ابن عمر وميا فارقين وكان القياس أن ينسبوا اليه الحصني وقد نسبوا اليه أيضا كذلك لكن اذا نسبوا الى اسمين أضيف أحدهما الى الآخر ركبوا من مجموع الاسمين اسما واحدا ونسبوا اليه كما فعلوا هنا وكذلك نسبوا الى رأس عين رسعني والى عبد الله وعبد شمس وعبد الدار عبدلي وعبشمي وعبدري وكذلك كل ما كان نظيرهذا ذكره المحبي في تاريخه في ترجمة ابراهيم بن المنلا (قوله بجامع بني امية) متعلق بالامام والباء بمعنى في ط وقد بناه الوليد بن عبد الملك الاموي نقل أنه أنفق عليه ألف ألف دينار ومائتي ألف دينار وفيه رأس يحيى بن زكريا عليهما السلام وفي حائطه القبلي مقام هود عليه السلام ويقال انه أول من بنى جدرانه الاربع * وذكر القرطبي في تفسير قوله تعالى والتين انه مسجد دمشق وكان بستانا للنبي الله هود عليه السلام وانه كان فيه شجر التين قبل أن يبنيه الوليد اه فهو المعبد القديم الذي تشرف بالانبياء عليهم السلام وصلى فيه الصحابة الكرام وقد صرح الفقهاء بأن الافضل بعد المساجد الثلاثة ما كان أقدم بل ذكر في كتاب أخبار الدول بالسند الى سفيان الثوري أن الصلاة في مسجد دمشق بثلاثين ألف صلاة وهو ولله الحمد الى وقتنا هذا معمور بالعبادة ومجمع للعلم والافادة ولا يزال كذلك ان شاء الله تعالى الى أن يهبط على منارته الشرقية البيضاء عيسى بن مريم عليه السلام الى أن يرث الله الارض ومن عليها من الانام (قوله ثم المفتي الخ) أفاد أن الافتاء لم يجتمع له مع الامامة وانما تأخر عنها ط وفي تاريخ المحبي أنه تولى الافتاء خمس سنين وكان متحريا في أمر الفتوى غاية التحري ولم يضبط عليه شئ خالف فيه القول المصحح (قوله بدمشق) بفتح الميم وقد تكسر قاعدة الشام سميت ببانيها دمشاق بن كنعان قاموس وقيل بانيها غلام الاسكندر واسمه دمشق أو دمشقش وهي أنزه بلاد الله تعالى قال أبو بكر الخوارزمي جنات الدنيا أربع غوطة دمشق وصغد سمرقند وشعب بوان وجزيرة نهر الابلة وفضل غوطة دمشق على الثلاثة كفضل الثلاثة على سائر الدنيا وناهيك ما ورد فيها خصوصا وفي الشام عموما من الاحاديث والآثار (قوله الحنفي) ذكر العراقي في آخر شرح ألفية الحديث أن النسبة الى مذهب أبي حنيفة والى القبيلة وهم بنو حنيفة بلفظ واحد وأن جماعة من أهل الحديث منهم أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي يفرقون بينهما بزيادة ياء في النسبة للمذهب ويقولون حنيفي وانه قال ابن الصلاح لم أجد ذلك عن أحد من النحويين الا عن أبي بكر بن الانباري (قوله لما بيضت) الجملة الى آخر الكتاب في محل نصب مقول

من خزائن الاسرار * وبدائع الافكار * فى شرح تنوير الابصار * وجامع البحار * قدرته فى عشر مجلدات كبار * فصرفت عنان العناية نحو الاختصار * وسميته بالدر المختار * فى شرح تنوير الابصار * الذى فاق كتب هذا الفن فى الضبط والتصحيح والاختصار * ولعمرى

القول أو كل جملة من الكتاب محلها نصب بناء على أن جزء المقول له محل أو ليس له محل وهما قولان ط (قوله من خزائن الاسرار) الخزائن جمع خزانة ألفها زائدة تقلب فى الجمع همزة كقلائد فى الالفية

والمد زيد ثالثا فى الواحد * همزا يرى فى مثل كالقلائد

فتكتب بهمزة لا بياء بنقطتين من تحت بخلاف نحو معايش فان الياء فى المفرد أصلية فتكتب بها ابن عبد الرزاق (فائدة) من لطائف المفتى أبى السعود أنه سئل عن الخزانة والقصعة أيقرآن بالفتح أو بالكسر فأجاب بقوله لا تفتح الخزانة ولا تكسر القصعة (قوله وبدائع) جمع بديعة من ابتدع الشئ ابتدأه (قوله الافكار) جمع فكر بالكسر ويفتح اعمال النظر فى الشئ كالفكرة والفكرى قاموس والمراد ما ابتدعه بفكره من الابحاث وحسن التركيب والوضع أو ما ابتدعه المجتهد واستنبطه من الادلة الشرعية وهذا بيان لمعانى أجزاء العلم قبل العلمية أما بعدها فالمجموع اسم للكتاب (قوله فى شرح) ان كان من جزء العلم فلا بحث عن الظرفية والا فالاولى حذف فى لان خزائن الاسرار هو نفس الشرح وظاهر الظرفية يقتضى المغايرة أفاده ط أقول وقد تزاد فى وحمل عليه بعضهم قوله تعالى وقال اركبوا فيها ويمكن أن تتعلق بمحذوف حالا والظرفية فيها مجازية مثل ولكم فى القصاص حياة ويمكن تعلقه بمذكور نظرا الى المعنى الاصلى قبل العلمية فان الاعلام وان كان المراد بها اللفظ قد يلاحظ معها المعانى الاصلية بالتبعية ولهذا نادى بعض الكفرة أبا بكر رضى الله عنه بأبى الفصيل أفاده حسن چلبى فى حاشية التلويح عند قوله الموسوم بالتلويح الى كشف حقائق التنقيح (قوله قدرته فى عشر مجلدات كبار) مجلدات جمع مجلد واسم المفعول من غير العاقل اذا جمع يجمع جمع تأنيث كمخفوضات ومرفوعات ومنصوبات والمراد أجزاء لان العادة أن الجزء يوضع فى جلد على حدة ط أى انه لما بيض الجزء الاول منه قدر أن تمام الكتاب على منوال ما بيض منه يبلغ عشر مجلدات كبار وذكر المحبى وغيره أنه وصل فى هذا الكتاب الى باب الوتر والظاهر أنه لم يكمله فى المسودة أيضا وانما ألف منه هذا الجزء الذى بيضه فقط والله تعالى أعلم (قوله فصرفت عنان العناية) العنان بالكسر ما وصل بلجام الفرس والعناية القصد وفى نهاية الحديث يقال عنيت فلانا عنيا اذا قصدته وتشبيه العناية بصورة الفرس فى الايصال الى المطلوب استعارة بالكناية واثبات العنان استعارة تخييلية وذكر الصرف ترشيح وفيه الايهام بكتاب العناية اه ابن عبد الرزاق (قوله نحو الاختصار) أى جهة اختصار ما فى خزائن الاسرار (قوله وسميته بالدر المختار) أى سميت هذا المختصر المأخوذ من الاختصار أو الشرح المتقدم فى قوله تبييض هذا الشرح وسمى يتعدى الى مفعولين الاول بنفسه والثانى بحرف الجر كما هنا أو بنفسه كما فى سميت ابنى محمدا قال ابن حجر وما اشتهر من أن أسماء الكتب علم جنس وأسماء العلوم علم شخص نوقش فيه بأنه ان نظر لتعدد الشئ بتعدد محله فكلاهما علم جنس وان نظر للاتحاد العرفى فعلم شخص وأما التفرقة فهى تحكم وترجيح بلا مرجح اه والدر الجوهر وهو اسم جنس يصدق على القليل والكثير والمختار الذى يؤثر على غيره أفاده ط (قوله الذى فاق) نعت لتنوير الابصار لا للدر المختار اه ح وهذا بناء على أن قوله فى شرح تنوير الابصار متعلق بمحذوف حال من الدر المختار ليس جزء علم فلا يرد أن جزء العلم لا يوصف على أنه قد ينظر فيه الى ما قبل العلمية كما قدمناه فافهم (قوله هذا الفن) فى القاموس الفن الحال والضرب من الشئ كالافنون جمعه أفنان وفنون اه والمراد به هنا علم لانه نوع من العلوم (قوله فى الضبط) هو الحفظ بالحزم قاموس والمراد به هنا حسن التحرير ومتانة التعبير فهو مضبوط كالحمل المحزوم (قوله والتصحيح) أى ذكر الاقوال المصححة الا ما ندر (قوله والاختصار) تقدم معناه فهو مع حسن التحرير والتصحيح خال عن التطويل (قوله ولعمرى) قال فى المغرب العمر بالضم والفتح البقاء الا أن الفتح غلب فى القسم حتى لا يجوز فيه الضم يقال لعمرك ولعمر الله لا فعلن وارتفاعه على الابتداء وخبره محذوف اه أى قسمى أو يمينى والواو فيه للاستئناف واللام للابتداء قال فى القاموس واذا أسقط اللام نصبا نصب المصادر وجاء فى الحديث النهى عن قول لعمر الله اه قال الحموى فى حاشية الاشباه فعلى هذا ما كان ينبغى للمصنف أن يأتى بهذا القسم الجاهلى المنهى عنه اه وفى شرح النقاية للقهستانى لا يجوز أن يحلف بغير الله تعالى ويقال لعمر فلان واذا حلف ليس له أن يبر بل يجب أن يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم كما فى كفاية الشعبى اه أقول لكن قال فاضل الروم حسن چلبى فى حاشية المطول قوله لعمرى يمكن

لقد أضحت روضة هذا العلم به * مفتحة الازهار * مسلسلة الانهار * من عجائبه ثمرات التحقيق تختار * ومن غرائبه ذخائر تدقيق تحير الافكار * لشيخ شيخنا شيخ الاسلام محمد بن عبد الله

أن يحمل على حذف المضاف اى لواهب عمرى وكذا أمثاله مما أقسم فيه بغير الله تعالى كقوله تعالى والشمس والليل والقمر ونظائره أى ورب الشمس الخ ويمكن أن يكون المراد بقولهم لعمرى وأمثاله ذكر صورة القسم لتأكيد مضمون الكلام وترويجه فقط لانه اقوى من سائر المؤكدات وأسلم من التأكيد بالقسم بالله تعالى لوجوب البر به وليس الغرض اليمين الشرعى وتشبيه غير الله تعالى به فى التعظيم حتى يرد عليه أن الحلف بغير اسمه تعالى وصفاته عز وجل مكروه كما صرح به النووى فى شرح مسلم بل الظاهر من كلام مشايخنا انه كفر ان كان باعتقاد أنه حلف يجب البر به وحرام ان كان بدونه كما صرح به بعض الفضلاء وذكر صورة القسم على الوجه المذكور لا بأس به ولهذا شاع بين العلماء كيف وقد قال عليه الصلاة والسلام قد أفلح وأبيه وقال عز من قائل لعمرك انهم لفى سكرتهم يعمهون فهذا جرى على رسم اللغة وكذا اطلاق القسم على أمثاله اهـ (قوله أضحت) أى صارت وتستعمل أضحى بمعنى صار كثيرا كما ذكره الاشمونى (قوله روضة هذا العلم) الروضة من العشب مستنقع الماء لاستراضة الماء فيها وهذا معناها فى اصل الوضع ولذا قال بعض العلماء الروضة أرض ذات مياه وأشجار وأزهار شبه الفقه ببستان على سبيل الاستعارة بالكناية واثبات الروضة تخييل وما بعده ترشيح للمكنية أو للتخييلية باقيا على معناه مقصودا به تقوية الاستعارة ويجوز أن يكون مستعارا لملائم المشبه كما تقرر فى محله بأن تشبه المسائل بالازهار والانهار على سبيل الاستعارة المكنية أيضا واثبات التفتيح والتسلسل تخييل (قوله مفتحة الازهار) أصله مفتحة الازهار منها أو أزهارها على جعل أل عوضا عن المضاف اليه والازهار مرفوع بالنيابة عن الفاعل فحول الاسناد الى ضمير الموصوف ثم اضيف اسم المفعول الى مرفوعه معنى فهو حينئذ جار مجرى الصفة المشبهة فافهم (قوله مسلسلة الانهار) الكلام فيه كالذى قبله وفى القاموس تسلسل الماء جرى فى حدور (قوله من عجائبه) جمع عجيب والاسم العجيبة والاعجوبة قاموس والمراد بها مسائله العجيبة ومن صلة لقوله تختار وثمرات مبتدأ والتحقيق مضاف اليه ويطلق على ذكر الشئ على الوجه الحق وعلى اثبات الشئ بدليله وجملة تختار خبر المبتدا وفى الكلام استعارة مكنية حيث شبه التحقيق بشجرة واثبات الثمرات لها تخييل ولا يخفى أن مسائل هذا الكتاب مذكورة على الوجه الحق وثابتة بدلائلها عند المجتهد ولا يلزم من اثبات الشئ بدليله أن يكتب دليله معه حتى يرد أنه لم يذكر فى المتن الادلة وكذا لا يلزم من كون مسائله مذكورة على الوجه الحق أن يكون غيره من المتون ليس كذلك فافهم ويجوز أن يراد بالثمرة الفائدة والنتيجة والمعنى أن ما يستفاد بالتحقيق ويستنتج به من الاحكام الشرعية يختار من مسائله العجيبة (قوله ومن غرائبه) جمع غريبة أى مسائله الغريبة العزيزة الوجود التى زادها على المتون المتداولة فهى كالرجل الغريب او المراد تراكيبه واشاراته الفائقة على غيرها حتى صارت غريبة فى بابها والذخائر جمع ذخيرة بمعنى مذخورة ما يذخر أى يختار ويحفظ والتدقيق اثبات المسألة بدليل دق طريقه لناظريه كما فى تعريفات السيد وقيل اثبات دليل المسألة بدليل آخر وجملة تحير الافكار صفة ذخائر الواقع مبتدأ مؤخرا مخبرا عنه بالظرف قبله ولما كان التدقيق مأخوذا من الدقة وهى الغموض والخفاء ذكر معه الذخائر التى تحفظ عادة وتخبأ وذكر معه أيضا تحير الافكار وهو عدم اهتدائها والمراد بها اصحابها بخلاف التحقيق فانه لا يلزم أن يكون فيه دقة والحق ظاهر لا يخفى فلذا ذكر معه الثمرات التى تظهر عادة (قوله لشيخ شيخنا) متعلق بمحذوف نعت لتنوير الابصار أو حال منه أى الكائن أو كائنا اهـ ح (قوله شيخ الاسلام) أى شيخ أهل الاسلام وهذا الوصف غلب على من كان فى منصب الافتاء أو القضاء (قوله محمد بن عبد الله) ابن احمد الخطيب ابن محمد الخطيب ابن ابراهيم الخطيب اهـ ح ورأيت فى رسالة لحفيد المصنف وهو الشيخ محمد بن الشيخ صالح ابن المصنف زاد بعد ابراهيم المذكور ابن خليل بن تمرتاشى * قال المحبى كان اماما كبيرا حسن السمت قوى الحافظة كثير الاطلاع وبالجملة فلم يبق من يساويه فى الرتبة وقد ألف التآليف العجيبة المتقنة منها التنوير وهو فى الفقه جليل المقدار جم الفائدة دقق فى المسائل كل التدقيق ورزق فيه السعد فاشتهر فى الآفاق وهو من أنفع كتبه وشرحه هو واعتنى بشرحه جماعة منهم العلامة الحصكفى مفتى الشام والمنلا حسين بن اسكندر الرومى نزيل دمشق والشيخ عبد الرزاق مدرس الناصرية وكتب عليه شيخ الاسلام محمد الانكورى كتابات فى غاية التحرير والنفع وكتب على شرح مؤلفه شيخ الاسلام خير الدين الرملى حواشى مفيدة وله تآليف لا تحصى توفى سنة ١٠٠٤

عن خمس وستين سنة اهـ قلت ومن تآليف المصنف كتاب معين المفتى والمنظومة الفقهية المسماة تحفة الاقران وشرحها مواهب الرحمن والفتاوى المشهورة وشرح زاد الفقير لابن الهمام وشرح الوقاية وشرح الوهبانية وشرح يقول العبد وشرح المنار وشرح مختصر المنار وشرح الكنز الى كتاب الايمان وحاشية على الدرر لم تتم ورسائل كثيرة منها رسالة فى العشرة المبشرين بالجنة وفى عصمة الانبياء وفى دخول الحمام وفى لفظ جوزتك بتقديم الجيم وفى القضاء وفى الكنائس وفى المزارعة وفى الوقوف بعرفة وفى الكراهية وفى حرمة القراءة خلف الامام وفى جواز الاستنابة فى الخطبة وفى أحكام الدروز والارفاض وفى مشكلات مسائل وشرحها وله رسالة فى التصوف وشرحها ومنظومة فيه ورسالة فى علم الصرف وشرح القطر وغير ذلك ذكره بعضهم (قوله التمرتاشى) نسبة الى تمرتاش نقل صاحب مراصد الاطلاع فى اسماء الاماكن والبقاع أن تمرتاش بضمتين وسكون الراء وتاء وألف وشين معجمة قرية من قرى خوارزم اهـ ط قلت والاقرب انه نسبة الى جده تمرتاشى كما قدمناه (قوله الغزى) نسبة الى غزة هاشم وهى كما فى القاموس بلد بفلسطين ولد بها الامام الشافعى رحمه الله تعالى ومات بها هاشم بن عبد مناف (قوله عمدة المتأخرين) اى معتمدهم فى الاحكام الشرعية (قوله الاخيار) جمع خير بالتشديد كثير الخير (قوله فانى ارويه) تفريع على قوله لشيخ شيخنا الخ فانه لما جزم بنسبته اليه أفاد أن ذلك واصل اليه بالسند والضمير لتنوير الابصار ولكن روايته عن ابن نجيم باعتبار المسائل التى فيه مع قطع النظر عن صورته المشخصة كما افاده ح أو الضمير للعلم المذكور فى قوله لقد أضحت روضة هذا العلم كما افاده ط (قوله عن ابن نجيم) هو الشيخ زين بن ابراهيم بن نجيم وزين اسمه العلمى ترجمه النجم الغزى فى الكواكب السائرة فقال هو الشيخ العلامة المحقق المدقق الفهامة زين العابدين الحنفى أخذ العلوم عن جماعة منهم الشيخ شرف الدين البلقينى والشيخ شهاب الدين الشلبى والشيخ امين الدين بن عبد العال وأبو الفيض السلمى وأجازه بالافتاء والتدريس فأفتى ودرس فى حياة أشياخه وانتفع به خلائق وله عدة مصنفات منها شرح الكنز والاشباه والنظائر وصار كتابه عمدة الحنفية ومرجعهم وأخذ الطريق عن الشيخ العارف بالله تعالى سليمان الخضيرى وكان له ذوق فى حل مشكلات القوم قال العارف الشعرانى صحبته عشر سنين فما رأيت عليه شيأ يشينه وحججت معه فى سنة ٩٥٣ فرأيته على خلق عظيم مع جيرانه وغلمانه ذهابا وايابا مع أن السفر يسفر عن أخلاق الرجال وكانت وفاته سنة ٩٦٩ كما اخبرنى بذلك تلميذه الشيخ محمد العلمى اهـ قلت ومن تآليفه شرح على المنار ومختصر التحرير لابن الهمام وتعليقة على الهداية من البيوع وحاشية على جامع الفصولين وله الفوائد والفتاوى والرسائل الزينية ومن تلامذته اخوه المحقق الشيخ عمر بن نجيم صاحب النهر (قوله بسنده) أى حال كونه راويا ذلك بسنده وقدمنا تمام السند (قوله المصطفى) من الصفوة وهو الخلوص والاصطفاء الاختيار لان الانسان لا يصطفى الا اذا كان خالصا طيبا وقوله المختار بمعناه وهذان اسمان من أسمائه صلى الله عليه وسلم ط (قوله كما هو) حال من قوله بسنده (قوله عن المشايخ) متعلق بمحذوف حال من اجازاتنا أى المروية عنهم أو باجازاتنا لتضمنه معنى رواياتنا ومن جملة مشايخه القطب الكبير والعالم الشهير سيدى الشيخ ايوب الخلوتى الحنفى (قوله فى الدرر والغرر) كلاهما لمنلا خسرو والدرر هو شرح الغرر (قوله لم اعزه) أى لم انسبه من عزا يعزو واسم المفعول منه معزو كمدعو بالتصحيح ورجح من معزى بالاعلال قال فى الالفية وصحح المفعول من نحو عدا * واعلله ان لم تتحر الاجودا ويروى بالوجهين قول الشاعر انا الليث معديا عليه وعاديا والثانى هو الجارى على ألسنة الفقهاء (قوله ومازاد وعزنقله) أى ومازاد على ما فى الدرر والغرر وعز نقله أى قل نقله فى الكتب المتداولة عزوته لقائله وفى بعض النسخ ومازاد عن نقله أى ومازاد عن المنقول فى الدرر والغرر فعن بمعنى على والمصدر بمعنى اسم المفعول (قوله روما) أى قصدا للاختصار علة لقوله لم اعزه وفيه اشارة الى كثرة نقله عن الدرر ومتابعته له كعادة المصنف فى متنه وشرحه وهو بذلك حقيق فانه كتاب مبنى على غاية التحقيق (قوله ومأمولى) من الامل وهو الرجاء (قوله من الناظر) اى التأمل قال الراغب النظر قد يراد به التأمل والتفحص وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص واستعمال النظر فى البصيرة اكثر عند الخاصة والعامة بالعكس اهـ وتمامه فى حاشية الحموى (قوله فيه)

التمرتاشى الحنفى الغزى عمدة المتأخرين الاخيار * فانى أرويه عن شيخنا الشيخ عبد النبى الخليلى عن المصنف عن ابن نجيم المصرى بسنده الى صاحب المذهب أبى حنيفة بسنده الى النبى صلى الله عليه وسلم المصطفى المختار * عن جبريل عن الله الواحد القهار * كما هو مبسوط فى اجازاتنا بطرق عديدة عن المشايخ المتبحرين الكبار * وما كان فى الدرر والغرر لم أعزه الا نادرا وما زاد وعز نقله عزوته لقائله روما للاختصار * ومأمولى من الناظر فيه أن ينظر

بعين الرضى والاستبصار * وأن يتلافى تلافه بقدر الامكان أو يصفح ليصفح عنه عالم الاسرار والاضمار * ولعمرى ان السلامة من هذا الخطر * لامر يعز على البشر * ولا غرو فان النسيان من خصائص الانسانيه * والخطأ والزلل من شعائر الآدميه *

أى فى شرحى هذا (قوله بعين الرضى) أى بالعين الدالة على الرضى ولا ينظر بعين المقت فان من نظر بها تبين له الحق باطلا كما قال الشاعر

وعين الرضى عن كل عيب كليلة * كما أن عين السخط تبدى المساويا

أو أنه شبه الرضى بانسان له عين تشبيها مضمرا فى النفس وذكر العين تخييل ط (قوله والاستبصار) السين والتاء زائدتان أى والابصار والمراد به التبصر والتأمل ط (قوله وأن يتلافى) أى يتدارك فى القاموس تلافاه تداركه (قوله تلافه) الذى فى القاموس وجامع اللغة ولسان العرب التلف الهلاك ولم يذكروا التلاف فليراجع اه ح ووقع التعبير به لغير الشارح كالامام عمر بن الفارض قدس سره فى قصيدته الكافية بقوله

وتلافى ان كان فيه ائتلافى * بك عجل به جعلت فداكا

ويحتمل أن الالف اشباع وهو لغة قوم ط وفسر العلامة البورينى فى شرحه على ديوان ابن الفارض التلاف بالتلف وكذا قال سيدى عبد الغنى النابلسى فى شرحه عليه وتلافى مصدر مضاف الى المتكلم ووقع فى كلام الشعراء كثيرا ومنه قول ابن عنين يخاطب بعض الملوك وكان مريضا

انظر الىّ بعين مولى لم يزل * يولى الندى وتلاف قبل تلافى
انا كالذى احتاج ما يحتاجه * فاغنم دعاءى والثناء الوافى

فجاءه الملك بألف دينار وقال له أنت الذى وهذه الصلة وأنا العائد (قوله بقدر الامكان) متعلق بقوله يتلافى والاضافة بيانية أى اذا رأى فيه عيبا تداركه بامكانه بأن يحمله على محمل حسن حيث أمكن أو يصلحه بتغيير لفظه ان لم يمكن تأويله (قوله او يصفح) فى بعض النسخ بالواو أى يسمح ولا يفضح والصفح فى الاصل الميل بصفحة العنق ثم أريد به مطلق الاعراض (قوله ليصفح عنه الخ) لان الجزاء من جنس العمل (قوله الاسرار) بكسر الهمزة مصدر أسر ليناسب الاضمار وان احتمل أن يكون بفتحها جمع سر اه ح وعلى الاول فعطف الاضمار عليه عطف مرادف وعلى الثانى عطف مغاير قال ط والاولى أن يقول بدل الاضمار الاظهار ليكون فى كلامه صنعة الطباق وهى الجمع بين لفظين متقابلى المعنى (قوله ولعمرى) تقدم الكلام عليه وهذه الفقرة وقعت فى خطبة النهر (قوله الخطر) هو الاشراف على الهلاك والمراد به هنا الشئ الشاق وهو الخطأ والسهو المعبر عنه بالتلاف (قوله يعز) على وزن يقل أو يمل كما فى القاموس والمادة تأتى بمعنى العسر وبمعنى القلة وبمعنى الضيق وبمعنى العظمة كما أفاده فى القاموس وكل صحيح أفاده ط (قوله البشر) اسم جنس والبشر ظاهر البشرة وهو ما ظهر من الجسد والجن ما اختفى من الاجتنان وهو الاستتار ط (قوله ولا غرو) بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة مصدر غرا من باب عدا بمعنى عجب بوزن فرح أى لا عجب اه ح أى من عزة السلامة مما ذكر (قوله فان النسيان) الفاء تعليلية أى لان النسيان الذى هو سبب التلاف المتقدم ط وعرّفه فى التحرير بأنه عدم الاستحضار فى وقت الحاجة قال فشمل السهو لان اللغة لا تفرق بينهما اه (قوله من خصائص الانسانية) أى من الامور الخاصة بالحقيقة الانسانية أى بافرادها والياء للنسبة الى المجرد عنها روى عن ابن عباس أنه قال سمى انسانا لانه عهد اليه فنسى وقال الشاعر

لا تنسين تلك العهود فانما * سميت انسانا لانك ناسى

وقال آخر

نسيت وعدك والنسيان مغتفر * فاغفر فأول ناس أول الناس

وقيل لانسه بامثاله أو بربه تعالى قال الشاعر

وما سمى الانسان الا لانسه * ولا القلب الا أنه يتقلب

(قوله والخطا) هو أن يقصد بالفعل غير المحل الذى يقصد به الجناية كالرمى الى الصيد فأصاب آدميا تحرير وفى القاموس الخطأ ضد الصواب ثم قال والخطأ ما لم يتعمد (قوله من شعائر الآدمية) الشعائر العلامات كما فى القاموس ح قال فى معراج الدراية وشرعا ما يؤدى من العبادات على سبيل الاشتهار كالاذان والجماعة والجمعة وصلاة العيد والاضحية وقيل هى ما جعل علما على طاعة الله تعالى اه قال ط والمراد بها هنا وفيما

تقدّم بخصائص لانّ النسيان من خصائص الانسان والخطأ والزلل يكون منه ومن غيره حتى من الملائكة كما وقع لابليس بناء على انه منهم ولهاروت وماروت على ما قيل كقولهم أتجعل فيها من يفسد فيها وكنظر بعض الملائكة الى مقامه فى العبادة وأما الجنّ فذلك اكثر حالهم (قوله وأستغفر الله) أى أطلب منه ستر ذنبى وكانه أتى به لانّ ماذكره قبله فيه نوع تبرئة للنفس وهو مما لا ينبغى بل الاولى هضم النفس بالخطا والنسيان وان كانا من لوازم الانسان (قوله مستعيذا) حال من فاعل أستغفر والعوذ الالتجاء كالعياذ والمعاذة والتعوّذ والاستعاذة والعوذ بالتحريك الملجأ كالمعاذ والعياذ قاموس (قوله من حسد) هو تمنّى زوال نعمة المحسود سواء تمنى انتقالها اليه أم لا ويطلق على الغبطة مجازا وهى تمنى مثل تلك النعمة من غير ارادة زوالها عن صاحبها وهو غير مذموم بخلاف الاوّل لانه يؤدّى الى الاعتراض على الله تعالى ولذا قال عليه الصلاة والسلام اياكم والحسد فان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب وسماه عليه الصلاة والسلام حالقة الدين لا حالقة الشعر وقال تعالى ومن شرّ حاسد اذا حسد والحاسد ظالم لنفسه حيث أتعب نفسه وأحزنها وأوقعها فى الاثم ولغيره حيث لم يحب له ما يحب لنفسه ولذا قال أبو الطيب

وأظلم اهل الارض من كان حاسدا * لمن بات فى نعمائه يتقلب

(قوله يسدّ باب الانصاف) صفة تأكيدية لانّ حقيقة الحسد مشعرة بها اذ الانصاف هو الجرى على سنن الاعتدال والاستقامة على طريق الحق وهذا الوصف لا يتأتى وجوده مع الحسد والغرض من الاتيان بهذا الوصف التأكيدىّ النداء على كمال بشاعة الحسد وتقرير رذته والتنفير عنه ولا يخفى ما فيه من الاستعارة المكنية والتخييلية والترشيح (قوله ويردّ) اى يصرف صاحبه عن جميل الاوصاف أى عن الاتصاف بالاوصاف الجميلة أو عن رؤيتها فى المحسود فلا يرى الحاسد له وصفا جميلا لما أنّ عين السخط تبدى المساويا وردّ يتعدّى بنفسه ويتعدّى بعن الى مفعول ثان وان لم يذكره فى القاموس فمن شواهد النحاة قول الشاعر

اكفرا بعد ردّ الموت عنى * وبعد عطائك المائة الرتاعا . فافهم

وهذه الفقرة بمعنى التى قبلها وفى الفقرتين من انواع البديع الترصيع وهو أن يكون ما فى احداهما من الالفاظ أو اكثره مثل ما يقابله من الاخرى فى الوزن والتقفية والجناس اللاحق وهو اختلاف اللفظين المتجانسين فى حرفين غير متقاربين ولزوم ما لا يلزم وهو هنا الاتيان بالصاد قبل الالف فى الانصاف والاوصاف وقد أتى بهاتين الفقرتين المصنف فى المنح وابن الشحنة فى شرح الوهبانية وسبقهما الى ذلك ابن مالك فى التسهيل (قوله ألا) اداة استفتاح يستفتح بها الكلام (قوله حسك) بفتحتين شوك السعدان والسعدان نبت من أفضل مراعى الابل كما فى القاموس ح وهذا من التشبيه البليغ فهو على حذف الاداة أو تجرى فيه استعارة على طريقة السعد ط وبين الحسد وحسك الجناس اللاحق أيضا (قوله من تعلق به هلك) يشير الى وجه الشبه فان الحسد اذا تعلق بانسان أهلكه لانه يأكل حسناته ط وظاهره أنّ الضمير فى تعلق للحسد لا لمن والانسب ارجاعه لمن (قوله وكفى للحاسد الخ) كفى فعل ماض واللام فى للحاسد زائدة فى المفعول به على غير قياس وذما تمييز وتمييز كفى غير محوّل عن شئ كما ذكره الدمامينىّ فى شرح التسهيل ومثله امتلأ الكوز ماء وآخر بالرفع فاعل كفى ولم يزد الباء فى فاعلها لانه غير لازم بل غالب بخلاف زيادتها فى فاعل افعل فى التعجب فانها لازمة لكن قال الدمامينىّ ان كان كفى بمعنى أجزأ وأغنى او بمعنى وقى لم تزد الباء فى فاعلها هكذا قيل ولم أر من أفصح عن معنى كفى التى تغلب زيادة الباء فى فاعلها وفى كلام بعضهم ما يشير الى أنها قاصرة لا متعدية وفى كلام بعضهم خلاف ذلك اهـ فافهم ووجه الذمّ انه تعالى أسند اليه الشرّ وأمر نبيه صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة منه وأى ذمّ اعظم من ذلك (قوله فى اضطرامه) متعلق بكفى او بمحذوف حال من الحاسد اوفى للتعليل كما فى حديث انّ امرأة دخلت النار فى هرّة حبستها أو بمعنى مع كما فى ادخلوا فى أمم والاضطرام كما قال ح عن جامع اللغة اشتعال النار فيما يسرع اشتعالها فيه قال ط شبه شدّة تحسره لفوات غرضه بالاشتعال (قوله بالقلق) هو بالتحريك الانزعاج قاموس (قوله لله درّ الحسد) فى الرضى الدرّ فى الاصل ما يدرّ أى ما ينزل من الضرع من اللبن ومن الغيم من المطر وهو هنا كناية عن فعل الممدوح الصادر عنه وانما نسب فعله لله تعالى قصد التعجب منه لانّ الله تعالى منشئ العجائب

وأستغفر الله مستعيذا به من حسد يسدّ باب الانصاف * ويردّ عن جميل الاوصاف * ألا وانّ الحسد حسك * من تعلق به هلك * وكفى للحاسد ذما آخر سورة الفلق * فى اضطرامه بالقلق * لله درّ الحسد ما اعدله *

بدأ بصاحبه فقتله *
وما أنا من كيد الحسود بآمن
ولا جاهل يزرى ولا يتدبر
ولله در القائل
هم يحسدونى وشر الناس كلهم
من عاش فى الناس يوما غير محسود
اذ لا يسود سيد بدون ودود يمدح *
وحسود يقدح * لان من زرع
الاحن * حصد المحن *

وكل شئ عظيم يريدون التعجب منه ينسبونه اليه تعالى ويضيفونه اليه فمعنى لله دره ما أعجب فعله وفى القاموس وقولهم ولله دره أى عمله كذا فى حواشى الجامى للمولى عصام ثم قال فقول الشرح يعنى الجامى لله خيره بجعل الدركناية عن الخير لا يوافق تحقيق اللغة اه ابن عبد الرزاق (قوله ما أعدله الخ) تعجب ثان متضمن لبيان منشا التعجب وفى الرسالة القشيرية قال معاوية رضى الله عنه ليس فى خلال الشر خلة أعدل من الحسد تقتل الحاسد غما قبل المحسود اه لكن شرطه ما قال الشاعر

دع الحسود وما يلقاه من كمد * كفاك منه لهيب النار فى كبده
ان لمت ذا حسد نفست كربته * وان سكت فقد عذبته بيده

وقال آخر وقد أجاد

اصبر على كيد الحسو * د فان صبرك يقتله * النار تأكل بعضها * ان لم تجد ما تأكله

(قوله وما أنا الخ) البيت من المنظومة الوهبانية قال شارحها العلامة عبد البر بن الشحنة الكيد الخديعة والمكر والحسود فعول من الحسد فيه مبالغة فى معنى الحاسد والآمن المطمئن ولا جاهل عطف على الحسود يعنى ولا من كيد جاهل ويزرى بفتح التحتية من زرى عليه اذا عابه واستهزأ به وأنكر عليه ولم يعده شيأ أو تهاون به ويجوز ضمها من أزرى قال فى القاموس لكنه قليل وتزرى وأزرى بأخيه ادخل عليه عيبا أو أمرا يريد أن يلبس عليه به ولا يتدبر عطف عليه أى لا يتفكر فى عواقب الامور وسبب هذا البيت أنه ابتلى بما ابتليت به من حسد الحاسدين وكيد المعاندين والله المسئول أن يجعل كيدهم فى نحرهم فبعضهم استكثره عليه والبعض قال انه مسبوق اليه اه ملخصا (قوله هم يحسدونى) أصله يحسدوننى حذفت احدى النونين تخفيفا اه ح وشر أفعل تفضيل حذفت همزته لكثرة الاستعمال كما حذفت من خير واثباتها لغة قليلة أو رديئة كما فى القاموس وكلهم بالجر تأكيد للناس لافادة الشمول ولا يقال الكافر شر ممن لم يحسد فكيف يكون من لم يحسد شر امنه لانا نقول هو من جملة من لم يحسد بل ليس له ما يحسد عليه لقوله تعالى أيحسبون أنما نمدهم به الآية فافهم وفى الناس بمعنى معهم ويوما ظرف لعاش وغير بالنصب حال وقد أتى الشارح بهذا البيت تبعا لابن الشحنة تسلية للنفس فان الحسد لا يكون الا لذوى الكمال المتصفين بأكمل الخصال وفى معناه ما ينسب الى على كرم الله وجهه

ان يحسدونى فانى غير لائمهم * قبلى من الناس أهل الفضل قد حسدوا
فدام بى وبهم مابى وما بهم * ومات أكثرنا غيظا بما يجد

(قوله اذ لا يسود) أى لا يصير ذا سودد ونخار وأصله يسود كينصر نقلت حركة الواو الى الساكن قبلها فسكنت الواو وهذا علة لمفهوم وشر الناس لانه اذا كان شر الناس من لم يحسد نتج أن خيرهم من يحسد وانما كان ذلك سببا فى سيادته لان المدح يترتب عليه الرياسة والسودد والقدح فيه يترتب عليه الحلم والتحمل والصفح وذلك سبب فى السيادة أيضا اه ط قلت والحسود أيضا سبب فى السيادة من حيث انه سبب لنشر ما انطوى من الفضائل كما قال القائل

واذا أراد الله نشر فضيلة * طويت أتاح لها لسان حسود

(قوله سيد) أصله سيود اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت فى الياء قيل انه لا يطلق الا على الله تعالى لما روى أنه عليه الصلاة والسلام لما قالوا له يا سيدنا قال انما السيد الله وفيه أنه عليه الصلاة والسلام قال أنا سيد ولد آدم وقال تعالى وسيدا وحصورا وقيل لا يطلق عليه تعالى وعزى الى مالك وقيل يطلق عليه تعالى معرفا وعلى غيره منكرا والصحيح جوازه مطلقا وهو فى حقه تعالى بمعنى العظيم المحتاج اليه وفى غيره بمعنى الشريف الفاضل الرئيس وتمامه فى حاشية الحموى (قوله بدون) أى بغير وهو أحد اطلاقات لها وتأتى بمعنى المكان الادنى وهو الاصل فيها ط (قوله ودود) هو كثير الحب قاموس (قوله وحسود يقدح) أى يطعن ولا يخفى ما بين ودود وحسود من الطباق وبين يمدح ويقدح من الجناس اللاحق ولزوم ما لا يلزم وما فى ذلك من الترصيع (قوله لان من زرع) تعليل لما استلزمه الكلام السابق لان قدح الحسود اذا كان سببا فى زيادة المحسود الموجبة لكمده كان زرعه الحسد منتجا له المحن والبلايا والاحن جمع احنة بالكسر فيهما وهى الحقد كما فى القاموس اه ح ويحتمل أنه تعليل لقوله سابقا الا وان

الحسد حسك من تعلق به هلك فالمحصود الهلاك الموجود عند التعلق ط وتشبيه الحقد بما يزرع استعارة بالكناية واثبات الزرع تخييل وذكر الحصد ترشيح (قوله فاللئيم يفضح) من اللؤم بالضم ضد الكرم يقال لؤم ككرم لؤما فهو لئيم جمعه لئام ولؤماء ويقال فضحه كمنعه كشف مساويه والاصلاح ضد الافساد قاموس وهذا مرتبط بقوله اذ لا يسود سيد الخ فاللئيم هو الحسود والكريم هو الودود وفيه لف ونشر مشوش أو بقوله ومأمولى من الناظر فيه الخ ولو قال والكريم يصفح أو يسمح لكان أونسح (قوله لكن يا أخى الخ) لما كان الاذن بالاصلاح مطلقا استدرك عليه بقوله بعد الوقوف وهو ظرف ليصلح كما أفاده ح أى يصلح بعد وقوفه واطلاعه على هذه الكتب لا بمجرد الخطور بالبال ويصح تعلقه بقوله وان يتلافى تلافه ويحتمل تعلقه بقوله فصرفت عنان العناية نحو الاختصار أى انما اختصرته بعد الوقوف على حقيقة الحال أى حال المسائل ومعرفة ضعيفها من قويها ويدل له قوله مع تحقيقات سنح الخ ويدل للاول قوله ويأبى الله الخ أفاده ط (قوله على حقيقة الحال) حقيقة الشئ ما به الشئ هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه تعريفات السيد (قوله كصاحب البحر) هو العلامة الشيخ زين ابن نجيم وتقدمت ترجمته (قوله والنهر) أى وكصاحب النهر وهو العلامة الشيخ عمر سراج الدين الشهير بابن نجيم الفقيه المحقق الرشيق العبارة الكامل الاطلاع كان متبحرا فى العلوم الشرعية غواصا على المسائل الغريبة محققا الى الغاية وجيها عند الحكام معظما عند الخاص والعام توفى سنة خمس بعد الالف ودفن عند شيخه وأخيه الشيخ زين محبى ملخصا وله كتاب اجابة السائل فى اختصار أنفع الوسائل وغير ذلك (قوله والفيض) أى وكصاحب الفيض وهو الكركى قال التميمى فى طبقات الحنفية ابراهيم بن عبد الرحمن ابن محمد بن اسمعيل الكركى الاصل القاهرى المولد والوفاة لازم التقى الحصنى والتقى الشمنى وحضر دروس الكافيجى وأخذ عن ابن الهمام وترجمه السخاوى فى الضوء بترجمة حافلة وذكر أنه جمع فى الفقه فتاوى فى مجلدين وأن له حاشية على توضيح ابن هشام اهـ ملخصا وتوفى سنة ٩٢٣ وأراد بالفتاوى الفيض المذكور المسمى فيض المولى الكريم على عبده ابراهيم وقد قال فى خطبته وضعت فى كتابى هذا ما هو الراجح والمعتمد ليقطع بصحة ما يوجد فيه ومنه يستمد (قوله والمصنف) تقدمت ترجمته (قوله وجدنا المرحوم) هو الشيخ محمد شارح الوقاية اهـ ابن عبد الرزاق ولم أقف له على ترجمة (قوله وعزمى زاده) هو العلامة مصطفى بن محمد الشهير بعزمى زاده أشهر متأخرى العلماء بالروم وأغزرهم مادة فى المنطوق والمفهوم ذو التآليف الشهيرة منها حاشية على الدرر والغرر وحاشية على شرح المنار لابن ملك توفى فى حدود سنة أربعين بعد الالف محبى ملخصا (قوله وأخى زاده) قال المحبى فى تاريخه هو عبد الحليم بن محمد الشهير المعروف بأخى زاده أحد أفراد الدولة العثمانية وسراة علمائها كان نسيج وحده فى ثقوب الذهن وصحة الادراك والتضلع من العلوم وله تآليف كثيرة منها شرح على الهداية وتعليقات على شرح المفتاح وجامع الفصولين والدرر والغرر والاشباه والنظائر وتوفى سنة ثلاث عشرة بعد الالف اهـ ملخصا وذكر ابن عبد الرزاق أن الذى فى الخزائن أخى جلبى بدل أخى زاده وهو صاحب حاشية صدر الشريعة المسماة بذخيرة العقبى واسمه يوسف بن جنيد وهو تلميذ منلا خسرو اهـ (قوله وسعدى افندى) اسمه سعد الله بن عيسى بن أميرخان الشهير بسعدى جلبى مفتى الديار الرومية له حاشية على تفسير البيضاوى وحاشية على العناية شرح الهداية ورسائل وتحريرات معتبرة ذكره حافظ الشام البدر الغزى العامرى فى رحلته وبالغ فى الثناء عليه والتميمى فى الطبقات ونقل عن الشقائق النعمانية انه توفى سنة ٩٤٥ (قوله والزيلعى) هو الامام فخر الدين أبو محمد عثمان بن على صاحب تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق قدم القاهرة سنة ٧٠٥ وأفتى ودرس وصنف وانتفع الناس به كثيرا ونشر الفقه ومات بها سنة ٧٤٣ (قوله والاكمل) هو الامام المحقق الشيخ اكمل الدين محمد بن محمود بن احمد البابرتى ولد فى بضع عشرة وسبعمائة وأخذ عن أبى حيان والاصفهانى وسمع الحديث من الدلاصى وابن عبد الهادى وكان علامة ذا فنون وافر العقل قوى النفس عظيم الهيبة أخذ عنه العلامة السيد الشريف والعلامة الفنرى وعرض عليه القضاء فامتنع له التفسير وشرح المشارق وشرح مختصر ابن الحاجب وشرح عقيدة الطوسى والعناية شرح الهداية وشرح السراجية وشرح ألفية ابن معطى وشرح المنار وشرح تلخيص المعانى والتقرير

فاللئيم يفضح * والكريم يصلح *
لكن يا أخى بعد الوقوف على
حقيقة الحال * والاطلاع على
ما حرره المتأخرون كصاحب البحر
والنهر والفيض والمصنف وجدنا
المرحوم وعزمى زاده وأخى زاده
وسعدى أفندى والزيلعى والاكمل

والكمال وابن الكمال • مع تحقيقات سنح بها البال • وتلقيتها عن فحول الرجال • ويأبى الله العصمة لكتاب غير كتابه • والمنصف من اغتفر قليل خطا المرء

شرح اصول البزدوى" توفى سنة ٧٨٦ وحضر جنازته السلطان فمن دونه ودفن بالشيخونية فى مصر (قوله والكمال) هو الامام المحقق حيث اطلق محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسى" ثم السكندرى كمال الدين بن الهمام ولد تقريبا سنة ٧٩٠ وتفقه بالسراج قارئ الهداية وبالقاضى محب الدين بن الشحنة لم يوجد فى مثله فى التحقيق وكان يقول أنا لا أقلد فى المعقولات أحدا وقال البرهان الابناسى" وكان من أقرانه لو طلبت حجج الدين ما كان فى بلدنا من يقوم بها غيره وكان له نصيب وافر مما لاصحاب الاحوال من الكشف والكرامات وكان تجرد أولا بالكلية فقال له أهل الطريق ارجع فان للناس حاجة بعلمك وكان يأتيه الوارد كما يأتى السادة الصوفية لكنه يقلع عنه بسرعة لمخالطته للناس وشرح الهداية شرحا) لا نظير له سماه فتح القدير وصل فيه الى أثناء كتاب الوكالة وله كتاب التحرير فى الاصول الذى لم يؤلف مثله وشرحه تلميذه ابن أمير حاج وله المسايرة فى العقائد وزاد الفقير فى العبادات توفى بالقاهرة سنة ٨٦١ وحضر جنازته السلطان فمن دونه كما فى طبقات التميمى" ملخصا (قوله وابن الكمال) هو أحمد بن سليمان بن كمال باشا الامام العالم العلامة الرحلة" الفهامة كان بارعا فى العلوم وقلما أن يوجد فن الا وله فيه مصنف أو مصنفات دخل الى القاهرة صحبة السلطان سليم لما أخذها من يد الجراكسة وشهد له أهلها بالفضل والاتقان وله تفسير القرآن العزيز وحواش على الكشاف وحواش على أوائل البيضاوى" وشرح الهداية لم يكمل والاصلاح والايضاح فى الفقه وتغيير التنقيح فى الاصول وشرحه وتغيير السراجية فى الفرائض وشرحه وتغيير المفتاح وشرحه وحواشى التلويح وشرح المفتاح ورسائل كثيرة فى فنون عديدة لعلها تزيد على ثلثمائة رسالة وتصانيف فى الفارسية وتاريخ آل عثمان بالتركية وغير ذلك وكان فى كثرة التأليف والسرعة بها وسعة الاطلاع فى الديار الرومية كالجلال السيوطى" فى الديار المصرية وعندى أنه أدق نظرا من السيوطى" وأحسن فهما على أنهما كانا جمال ذلك العصر ولم يزل مفتيا فى دار السلطنة الى أن توفى سنة ٩٤٠ اه تميمى ملخصا (قوله مع تحقيقات) حال من ما حرره أى مصاحبا ما حرره هؤلاء الائمة لتحقيقات اه ح والمراد بها حل" المعانى العويصة ودفع الاشكالات الموردة على بعض المسائل أو على بعض العلماء وتعيين المراد من العبارات المحتملة" ونحو ذلك والافذات الفروع الفقهية لا بد فيها عن النقل من أهلها (قوله سنح بها البال) فى القاموس سنح لى رأى كمنع سنوحا وسنحا وسنحا عرض وبكذا عرض ولم يصرح اه فعلى الاول هو من باب القلب مثل أدخلت القلنسوة فى رأسى والاصل سنحت أى عرضت بالبال أى فى خاطرى وقلبى وعلى الثانى لا قلب والمعنى عليه أن قلبى وخاطرى عرض بها ولم يصرح وهذا ما جرت عليه عادته رحمه الله تعالى من التعريض بالرموز الخفية كما يشير اليه قريبا (قوله وتلقيتها) أى أخذتها عن أشياخى فحول الرجال اى الرجال الفحول الفائقين على غيرهم فى القاموس الفحل الذكر من كل حيوان وفحول الشعراء الغالبون بالهجاء على من هاجاهم اه قال ح وأورد أن بين الجملتين تنافيا فان البال اذا ابتكر هذه التحقيقات جميعها فكيف يكون متلقيا لها جميعها عن فحول الرجال وقد يجاب بأنه على تقدير مضاف أى سنح ببعضها البال وتلقيت بعضها عن فحول الرجال اه أى فهو على حذ قوله تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر (قوله ويأبى الله العصمة الخ) أبى الشئ يأباه ويأبيه اباء واباءة بكسرهما كرهه قاموس وهذا اعتذار منه رحمه الله تعالى أى ان هذا الكتاب وان كان مشتملا على ما حرره المتأخرون وعلى التحقيقات المذكورة لكنه غير معصوم أى غير ممنوع من وقوع الخطا والسهو فيه فان الله تعالى لم يرض اولم يقدر العصمة لكتاب غير كتابه العزيز الذى قال فيه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فغيره من الكتب قد يقع فيه الخطأ والزلل لانها من تأليف البشر والخطأ والزلل من شعارهم (تنبيه) قال الامام العلامة عبد العزيز البخارى" فى شرحه على اصول الامام البزدوى" ما نصه روى البويطى" عن الشافعى" رضى الله عنهما أنه قال له انى صنفت هذه الكتب فلم آل فيها الصواب ولا بد أن يوجد فيها ما يخالف كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فما وجدتم فيها مما يخالف كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فانى راجع عنه الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وقال المزنى" قرأت كتاب الرسالة على الشافعى" ثمانين مرة فما من مرة الا وكان يقف على خطا فقال الشافعى" هيه أبى الله أن يكون كتابا صحيحا غير كتابه اه (قوله قليل خطا

المرء) أى خطأ المرء القليل فهو من اضافة الصفة للموصوف وعبر بالخطا اشارة الى أن ذلك واقع لا عن اختيار فالاثم مرفوع والثواب ثابت ط (قوله فى كثير صوابه) متعلق بمحذوف حال من الخطا أى الخطا القليل كائنا فى أثناء الصواب الكثير أو باغتفر وفى بمعنى مع أو للتعليل أفاده ط ولا يخفى ما فى الجمع بين قليل وكثير وخطأ وصواب من الطباق (قوله ومع هذا) أى مع ما حواه من التحريرات والتحقيقات اه ح قلت والاولى جعله مرتبطا بقوله ويأبى الله اى مع كونه غير محفوظ من الخلل فمن أتقنه كما تقول فلان بخيل ومع ذلك فهو أحسن حالا من فلان ط (قوله فهو الفقيه) الجملة خبر من قرنت بالفاء لعموم المبتدا فأشبه الشرط والمراد بالفقيه من يحفظ الفروع الفقهية ويصير له ادراك فى الاحكام المتعلقة بنفسه وغيره وسيأتى الكلام على معنى الفقه لغة واصطلاحا ط (قوله الماهر) أى الحاذق قاموس (قوله ومن ظفر) فى القاموس الظفر بالتحريك الفوز بالمطلوب ظفره وظفر به وعليه (قوله بما فيه) أى من التحريرات والتحقيقات والفروع الجمة والمسائل المهمة (قوله فسيقول) أتى بسين التنفيس لان ذلك يكون عند السؤال أو المناظرة مع الاخوان غالبا او أنها زائدة أفاده ط أو لانه انما يكون بعد اطلاعه على غيره من الكتب التى حررها غيره وطولها بنقل الاقوال الكثيرة والتعليلات الشهيرة وخلافيات المذاهب والاستدلالات مع خلوها من تكثير الفروع والتعويل على المعتمد منها كغالب شروح الهداية وغيرها فاذا اطلع على ذلك علم أن هذا الشرح هو الدرة الفريدة الجامع لتلك الاوصاف الحميدة ولذا اكب عليه أهل هذا الزمان فى جميع البلدان (قوله بملء فيه) الملء بالكسر اسم ما يأخذه الاناء اذا امتلا وبهاء هيئة الامتلاء ومصدره ملء قاموس وفيه استعارة تصريحية حيث شبه الكلام الصريح الذى يستحسنه قائله ويرتضيه ولا يتحاشى عن الجهر به بما يملأ الاناء بجامع بلوغ كل الى النهاية أو مكنية حيث شبه الفم بالاناء والملء تخييل أو هو كناية عن الاتيان بهذا القول جهرا بلا توقف ولا خوف من تكذيب طاعن وبين قوله فيه وفيه الجناس التام (قوله كم ترك الاول للآخر) مقول القول وكم خبرية للتكثير مفعول ترك والمراد بالاول والآخر جنس من تقدم فى الزمن ومن تأخر وهذا فى معنى ما قاله ابن مالك فى خطبة التسهيل واذا كانت العلوم منحا الهية ومواهب اختصاصية فغير مستبعد أن يدخر لبعض المتأخرين ما عسر على كثير من المتقدمين اه وأنت ترى كتب المتأخرين تفوق على كتب المتقدمين فى الضبط والاختصار وجزالة الالفاظ وجمع المسائل لان المتقدمين كان مصرف أذهانهم الى استنباط المسائل وتقويم الدلائل فالعالم المتأخر يصرف ذهنه الى تنقيح ما قالوه وتبيين ما أجملوه وتقييد ما أطلقوه وجمع ما فرقوه واختصار عباراتهم وبيان ما استقر عليه الامر من اختلافاتهم فهو كماشطة عروس رباها أهلها حتى صلحت للزواج تزينها وتعرضها على الازواج وعلى كل فالفضل للاوائل كما قال القائل

كالبحر يسقيه السحاب وماله * فضل عليه لانه من مائه

ثم فضل المتأخرين على أمثالنا من المتعلمين رحم الله الجميع وشكر سعيهم آمين (قوله الحظ) أى النصيب والوافر الكثير (قوله لانه) تعليل للجمل الثلاثة قبله والضمير يرجع الى الكتاب ط (قوله هو البحر) تشبيه بليغ أو استعارة (قوله لكن بلا ساحل) الساحل ريف البحر وشاطئه مقلوب لان الماء سحله وكان القياس مسحولا قاموس واذا كان لا ساحل له فهو فى غاية الاتساع لان نهاية البحر ساحله فهو من تأكيد المدح بما يشبه الذم حيث أثبت صفة مدح واستثنى منها صفة مدح اخرى نحو أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش وهو آكد فى المدح لما فيه من المدح على المدح والاشعار بأنه لم يجد صفة ذم يستثنيها فاضطر الى استثناء صفة مدح وله نوع ثان وهو أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشئ صفة مدح كقوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

أى فى حدهن كسر من مضاربة الجيوش وهذا الثانى أبلغ كما بين فى محله فافهم وفيه أيضا من أنواع البديع نوع من أنواع المبالغة وهو الاغراق حيث وصف البحر بما هو ممكن عقلا ممتنع عادة (قوله ووابل القطر) الوابل الكثير وهو من اضافة الصفة للموصوف أى القطر الوابل ط (قوله غير أنه متواصل) أى تواصلا نافعا غير مفسد بقرينة المقام والا كان ذما وهذا ايضا من تأكيد المدح بما يشبه الذم (قوله بحسن عبارات) الباء للتعليل مثل فبظلم أو للمصاحبة مثل اهبط بسلام أو للملابسة وهى متعلقة بالبحر لانه فى معنى

فى كثير صوابه * ومع هذا فمن أتقن
كتابى هذا فهو الفقيه الماهر *
ومن ظفر بما فيه فسيقول بملء
فيه كم ترك الاول للآخر * ومن
حصله فقد حصل له الحظ الوافر *
لانه هو البحر لكن بلا ساحل *
ووابل القطر غير أنه متواصل *
بحسن عبارات

ورمز اشارات * وتنقيح معاني * وتحرير مباني * وليس الخبر كالعيان * وستقر به بعد التأمل العينان * فخذ ما نظرت من حسن روضه الاسمى * ودع ما سمعت عن الحسن وسلمى
خذ ما نظرت ودع شيأ سمعت به
في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل
هذا وقد أضحت أعراض المصنفين أغراض سهام ألسنة الحساد *

المشتق أي الواسع مثل حاتم في قومه ومثل قول الشاعر أسد علي وفي الحروب نعامة لتأوله بكريم وجريء أو بمحذوف حال من الضمير في لانه أو من كتابي (قوله ورمز اشارات) هما بمعنى واحد وهو الايماء بالعين أو اليد أو نحوهما كما في القاموس فكأنه أراد ألطف أنواع الايماء وأخفاها كما سيصرح به بعد بقوله معتمدا في دفع الايراد ألطف الاشارة (قوله وتنقيح معاني) أي تهذيبها وتنقيتها ويحتمل أنه من اضافة الصفة الى الموصوف ومثله قوله وتحرير مباني وفي القاموس تحرير الكتاب وغيره تقويمه اهـ ومباني الكلمات ما تبنى عليه من الحروف والمراد بها الالفاظ والعبارات من اطلاق الجزء على الكل وفي قوله المعاني والمباني مراعاة النظير وهو الجمع بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد نحو الشمس والقمر بحسبان ثم الموجود في النسخ رسمها بالياء مع أن القياس حذفها والوقف على النون ساكنة مثل فاقض ما أنت قاض (قوله وليس الخبر كالعيان) بكسر العين المعاينة والمشاهدة وهذا علة لمحذوف أي أن ما قلته خبر يحتمل الصدق والكذب وبعد اطلاعك على التأليف المذكور تعاين ما ذكرته لك وتحققه بالمشاهدة لان الخبر ليس كالعيان أفاده ط وفي هذا الكلام اقتباس مما رواه أحمد والطبراني وغيرهما من قوله صلى الله عليه وسلم ليس الخبر كالمعاينة وهو من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم كما في المواهب اللدنية وتضمين لقول الشاعر

يا ابن الكرام ألا تدنو فتبصر ما * قد حدثوك فما راء كمن سمعا

(قوله وستقر) القر بالضم البرد وعينه تقر بالكسر والفتح قرة وتضم وقرورا بردت وانقطع بكاؤها أو رأت ما كانت متشوقة اليه قاموس وكان وصف العين بالبرودة لما قالوا من أن دمعة السرور باردة ودمعة الحزن حارة (قوله بعد التأمل) أي التفكر فيه والتدبر في معانيه ط (قوله فخذ) الفاء فصيحة أي اذا كان كما وصفته لك أو اذا تأملته وقرت به عيناك فخذ الخ ثم اعلم أنه من هنا الى قوله كيف لا وقد يسر الله ابتداء تبييضه الخ ساقط من كثير من النسخ وكأنه من الحاقات الشارح فما نقل من نسخته قبل الالحاق خلا عن هذه الزيادة والله تعالى أعلم (قوله من حسن روضه) الحسن الجمال جمعه محاسن على غير قياس قاموس فهو اسم جامد لا صفة فالاضافة فيه لامية فافهم والاسمى أفعل تفضيل من السمو أي الأعلى من غيره قال ط وفي الكلام استعارة شبه عبارته الحسنة بالروض بجامع النفاسة وتعلق النفوس بكل والقرينة اضافة الروض الى الضمير (قوله عن الحسن) الظاهر أنه بضم الحاء فالمعنى دع الحسن الصوري المحسوس وانظر الى حسن روض هذا الشرح الاعلى قدرا اهـ ح (قوله وسلمى) امرأة من معشوقات العرب المشهورات كليلى ولبنى وسعدى وبثينة ومية وعزة وليس المراد بها المعنى العلمي وانما المراد الوصفي لاشتهارها بالحسن كاشتهار حاتم بالكرم فيقال فلان حاتم بمعنى كريم فالمراد دع الجمال والجميل (قوله في طلعة) خبر مقدم وما يغنيك مبتدأ مؤخر والمعنى أن طلعة الشمس أي طلوعها يكفيك عن نور الكوكب المسمى بزحل نزل كتابه منزلة الشمس بجامع الاهتداء بكل ونزل غيره منزلة زحل ولا شك أن نور الشمس والاهتداء به لا يكون لغيرها من الكواكب وزحل أحد الكواكب السيارة التي هي السبع جمعها الشاعر على ترتيب السموات كل كوكب في سماء بقوله

زحل شرى مريخه من شمسه * فتزاهرت لعطارد الاقمار ط

(قوله هذا) أي خذ هذا الذي ذكرته وأراد به الانتقال عن وصف الكتاب الى التنبيه على عدم الاغترار بما يشنع به حساد الزمان المغبرون في وجوه الحسان

كضرائر الحسناء قلن لوجهها * حسدا ولؤما انه لدميم

(قوله أعراض) جمع عرض بكسر العين محل المدح والذم ط (قوله أغراض) اى كالاغراض خبر أضحى فهو تشبيه بليغ والاغراض جمع غرض وهو الهدف الذي يرمى بالسهام فكما أن الغرض يرمى بالسهام كذلك أعراض المصنفين ترمى بالقول الكاذب وشاع استعمال الرمي في نسبة القبائح كما قال تعالى والذين يرمون أزواجهم والذين يرمون المحصنات وبين الاعراض والاغراض الجناس المضارع ط وفي تشبيه الكلام القبيح بالسهام استعارة تصريحية والقرينة اضافتها الى الالسنة والجامع حصول الضرر بكل ويحتمل أن يكون من اضافة المشبه به الى المشبه أي الالسنة التي هي كالسهام لكن تشبيه الكلام بالسهام أظهر من تشبيه

الالسنة بها تأمل (قوله ونفائس تصانيفهم الخ) النفائس جمع نفيسة يقال شئ نفيس أى يتنافس فيه ويرغب وهو من اضافة الصفة الى الموصوف مرفوع بالعطف على اسم أضحى أو على الابتدائية والواو للاستئناف أو الحال ومعرّضة بتشديد الراء منصوب على أنه خبر أضحى أو مرفوع على أنه خبر المبتدا وبأيديهم متعلق به أى منصوبة بأيديهم من قولهم جعلت الشئ عرضة له أى نصبته أو بفتح الراء مخففة من أعرض بمعنى أظهر أى مظهرة فى أيديهم والضمير للحساد وجملة تنتهب أى الحساد بالبناء للمعلوم حالية أو خبر بعد خبر أو هى الخبر ومعرّضة حال ورميها بالكساد كناية عن هجرها أو ذمّها والمعنى أن الحساد لا يستغنون عنها بل ينتهبون فوائدها وينتفعون بها ثم يذمّونها ويقولون انها سلعة كاسدة (قوله أخا العلم) منادى على حذف أداة النداء والاخ من النسب والصديق والصاحب كما فى القاموس والمراد الاخير (قوله بعيب) مصدر مضاف الى مفعوله وان جعل العيب اسما لما يوجب الذمّ فهو على تقدير مضاف أى بذكر عيب ط (قوله مصنف) بكسر النون أو فتحها (قوله ولم تتيقن) جملة حالية ط (قوله منه) متعلق بمحذوف صفة لزلة وجملة تعرف صفة ثانية أو حال أو منه متعلق بتعرف والجملة صفة لزلة (قوله فكم) خبرية للتكثير فى محل رفع مبتدأ والجملة بعدها خبر كما هو القاعدة فيما اذا وليها فعل متعدّ أخذ مفعوله فافهم (قوله بعقله) الباء للآلة أى ان عقله هو الآلة فى الافساد ط (قوله وكم حرّف) التحريف التغيير والتصحيف الخطأ فى الصحيفة قاموس لكن فى شرح ألفية العراقى للقاضى زكريا التحريف الخطأ فى الحروف بالشكل والتصحيف الخطأ فيها بالنقط واللحن الخطأ فى الاعراب اه وفى تعريفات السيد تجنيس التحريف هو أن يكون الاختلاف فى الهيئة كبرد وبرد وتجنيس التصحيف أن يكون الفارق نقطة كاتقى واتقى اه (قوله أضحى لمعنى مغيرا) اللام فى لمعنى زائدة للتقوية لتقدّم المفعول على عامله مع أن العامل محوّل على الفعل فضعف عن المعمول وتغيير الناسخ المعنى بسبب تغييره الالفاظ وجملة وجاء الخ مؤكدة وهذا معنى ما يقال الناسخ عدوّ المؤلف (قوله من هذا) أى التأليف (قوله أن يدرج) أى يجرى وفى القاموس درجت الريح بالحصى أى جرت عليه جريا شديدا (قوله من المصنفين والمؤلفين) التأليف جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد سواء كان لبعضها نسبة الى بعض بالتقدّم والتأخر أولا وعليه فيكون التأليف أعمّ من الترتيب اه تعريفات السيد قيل وأعمّ من التصنيف لانه مطلق الضم والتصنيف جعل كل صنف على حدة وقيل المؤلف من يجمع كلام غيره والمصنف من يجمع مبتكرات أفكاره وهو معنى ما قيل واضع العلم أولى باسم المصنف من المؤلف (قوله وياض) فى القاموس راض المهر رياضا ورياضة ذلله اه ومنه قولهم مسائل الرياضة قال الشنشورى أى التى تروض الفكر وتذلله لما فيها من التمرين على العمل (قوله القريحة) فى الصحاح القريحة أول ما يستنبط من البئر ومنه قولهم لفلان قريحة جيدة يراد استنباط العلم بجودة الطبع اه والمراد بها هنا آلة الاستنباط وهى الذهن (قوله ودعاء) عطف على الغفران (قوله وما علىّ) ما نافية وعلىّ خبر مبتدأ محذوف أى وما علىّ بأس أو ما استفهامية مبتدأ وعلىّ الخبر (قوله فسيتلقونه بالقبول) قد حقق المولى رجاءه وأعطاه فوق ما تمناه وهو دليل صدقه واخلاصه رحمه الله تعالى وجزاه خيرا (قوله ترى الفتى) رأى علمية والفتى مفعول أوّل وهو فى الاصل الشاب والمراد به هنا مطلق الشخص وجملة ينكر مفعول ثان أو بصرية ولا يرد أنّ الانكار مما لا يدرك بالبصر لانه قد تدرك أماراته على أنه اذا جعلت بصرية فجملة ينكر حال لا مفعول لها حتى يرد ذلك فافهم (قوله لؤما) مهموز العين مفعول لاجله (قوله ماذهب) أى مات والقاعدة أن ما بعد اذا زائدة (قوله لج) بالجيم من اللجاج وهو الخصومة كما فى القاموس اه ح وضمنه معنى اشتدّ فعدّاه بالباء ط (قوله الحرص) طلب الشئ باجتهاد فى اصابته تعريفات السيد (قوله على نكتة) متعلق بالحرص والنكتة هى مسألة لطيفة اخرجت بدقة نظر وامعان فكر من نكت رمحه بأرض اذا أثر فيها وسميت المسألة الدقيقة نكتة لتأثر الخواطر فى استنباطها سيد (قوله يكتبها) حال من الضمير المجرور أو صفة لنكتة أى يريد كتابتها (قوله فهاك) اسم فعل بمعنى خذ (قوله مهذبا) بالكسر بصيغة اسم الفاعل بقرينة قوله مظهرا وهو أولى من الفتح لانه أقلّ تكلفا والتهذيب التنقية والاصلاح وقوله لمهمات مفعوله واللام للتقوية وهو جمع مهمة ما يهتمّ بتحصيله (قوله استعملت) أى اعملت فالسين والتاء

ونفائس تصانيفهم معرّضة بأيديهم تنتهب فوائدها ثم ترميها بالكساد * أخا العلم لا تعجل بعيب مصنف ولم تتيقن زلة منه تعرف فكم أفسد الراوى كلاما بعقله وكم حرّف الاقوال قوم وصحفوا وكم ناسخ أضحى لمعنى مغيرا وجاء بشئ لم يرده المصنف وما كان قصدى من هذا أن يدرج ذكرى بين المحرّرين * من المصنفين والمؤلفين * بل القصد رياض القريحه * وحفظ الفروع الصحيحه * مع رجاء الغفران * ودعاء الاخوان * وما علىّ من اعراض الحاسدين عنه حال حياتى * فسيتلقونه بالقبول ان شاء الله تعالى بعد وفاتى * كما قيل ترى الفتى ينكر فضل الفتى لؤما وخبثا فاذا ما ذهب لج به الحرص على نكتة يكتبها عنه بماء الذهب فهاك مؤلفا مهذبا لمهمات هذا الفن * مظهرا الدقائق استعملت

زائدتان عبر بهما اشارة الى الاعتناء والاجتهاد ط (قوله فيها) أى فى تحريرها ط (قوله جن) أى ستر الاشياء بظلمته والمادة تدل على الاستتار كالجن والجنان والجنين والجنة وانما خص الليل لكونه محل الافكار غالبا وفيه يزكو الفهم لقلة الحركة فيه وعادة العلماء يتلذذون بالسهر فى التحرير للمسائل كما قال التاج السبكى رحمه الله

سهرى لتنقيح العلوم ألذلى * من وصل غانية وطيب عناق
وتمايلى طربا لحل عويصة * فى الذهن أبلغ من مدامة ساقى
وصرير أقلامى على صفحاتها * أشهى من الدوكاه والعشاق
وألذ من نقر الفتاة لدفها * نقرى لالقى الرمل عن أوراقى ط

(قوله متحريا) حال من فاعل استعملت والتحرى طلب احرى الامرين وأولاهما سيد (قوله أرجح الاقوال) الاضافة على معنى من وهذا باعتبار غالب ما وقع له والا فقد يذكر قولين مصححين أويذكر الصحيح دون الاصح ط (قوله وأوجز العبارة) أى أخصرها والاضافة على معنى من ط (قوله معتمدا) حال أيضا مترادفة أومتداخلة أى معولا ط (قوله الايراد) أى الاعتراض (قوله ألطف الاشارة) كأن يذكر فى الكلام مضافا أو قيدا أو نحو ذلك مما يدفع به الايراد ولا يظهر ذلك الا لمن اطلع على كلام المورد فاذا رأى ماذكره الشارح علم أنه أشار به الى دفع ذلك وربما صرح بما يشير اليه أيضا (قوله فى حكم) بأن يذكر اباحة ماذكر غيره كراهته مثلا (قوله أودليل) بأن يكون دليل فيه كلام فيذكر غيره سالما وهذا كله غير ما يصرح به وينبه عليه كقوله ماذكره فلان خطأ ونحو ذلك (قوله فحسبه) أى ظن ماخالفت فيه غيرى (قوله من لا اطلاع له) أى على ما اطلعت عليه ولا فهم له بما قصدته (قوله عدولا) أى ميلا عن السبيل أى الطريق الواضح (قوله تبعا لما شرح عليه المصنف) فان المصنف لما شرح متنه غير منه بعض ألفاظ منبها على التغيير فبقيت نسخ المتن المجرد مخالفة لنسخة المتن المشروح فتابعه الشارح فيما غيره وربما غير مالم يغيره المصنف (قوله ومادرى) معطوف على محذوف أى فاعترض ومادرى أفاده ط (قوله وقد أنشدنى) أنشد الشعر قرأه قاموس والمراد أسمعنى هذا الشعر (قوله الحبر) بالكسر ويفتح العالم أو الصالح قاموس (قوله السامى) أى العالى القدر (قوله الطامى) أى الملآن قاموس (قوله واحد زمانه) أى المنفرد فى زمانه بالصفات (قوله وحسنة أوانه) أى الذى أحسن الله تعالى به على الخلق فى أوانه أى زمانه أفاده ط أو الذى به تحسنة لزمانه الكثير الاساءة على أبنائه (قوله الشيخ خير الدين) الظاهر أنه اسمه العلى اذ ترجمه جماعة ولم يذكروا غيره منهم الامير المحبى قال خير الدين بن أحمد بن نور الدين على بن زين الدين بن عبد الوهاب الايوبى نسبة الى بعض أجداده العليمى بالضم نسبة الى سيدى على بن عليم الولى المشهور الفاروقى نسبة الى الفاروق عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه الرملى الامام المفسر المحدث الفقيه اللغوى الصوفى النحوى البيانى العروضى المنطقى المعمر شيخ الحنفية فى عصره وصاحب الفتاوى السائرة وغيرها من التآليف النافعة فى الفقه منها حواشيه على المنح وعلى شرح الكنز للعينى وعلى الاشباه والنظائر وعلى البحر الرائق وعلى الزيلعى وعلى جامع الفصولين ورسائل وديوان شعر مرتب على حروف المعجم ولد سنة ٩٩٣ وتوفى ببلده الرملة سنة ١٠٨١ وأطال فى ذكر مناقبه وأحواله وبيان مشايخه وتلامذته فليراجع (قوله أطال الله بقاءه) أى وجوده والمراد الدعاء بالبركة فى عمره لان الاجل محتوم وذكر ط عن الشرعة وشرحها ما يفيد كراهة الدعاء بذلك أقول يرد عليه أنه عليه الصلاة والسلام دعا لخادمه أنس رضى الله تعالى عنه بدعوات منها وأطل عمره ومذهب أهل السنة أن الدعاء ينفع وان كان كل شئ بقدر واستفيد من كلام الشارح أنه ألف كتابه هذا فى حياة شيخه المذكور وهو كذلك فانه سيذكر آخر الكتاب أنه فرغ من تأليفه سنة ١٠٧١ فيكون قد فرغ من تأليفه قبل موت شيخه المذكور بعشر سنين (قوله ان هذا الحديث الخ) فيه من أنواع البديع المذهب الكلامى وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وبيانه أن تفضيل المرء بأوصافه لا بتقدمه لان كل متقدم قد كان حادثا ولم يزد بتقدمه عما كان عليه وقت حدوثه وهذا المعاصر سيمضى عليه زمان يصير فيه قديما فاذا فضلتم ذلك المتقدم بأوصافه

الفكر فيها اذا ما الليل جن * متحريا أرجح الاقوال وأوجز العباره * معتمدا فى دفع الايراد ألطف الاشاره * فربما خالفت فى حكم أودليل * فحسبه من لا اطلاع له ولا فهم عدولا عن السبيل * وربما غيرت تبعا لما شرح عليه المصنف كلمة أو حرفا * ومادرى أن ذلك لنكتة تدق عن نظره وتخفى * وقد أنشدنى شيخى الحبر السامى * والبحر الطامى * واحد زمانه * وحسنة أوانه * شيخ الاسلام الشيخ خير الدين الرملى أطال الله بقاءه

قل لمن لم ير المعاصر شيأ
* ويرى للاوائل التقديما
ان ذاك القديم كان حديثا
وسيبقى هذا الحديث قديما

قول الحاشية ان هذا الحديث كذا بخط المحشى والموافق للشارح أن يقول ان ذاك القديم كما هى الرواية فى البيت اه

قوله القائل هو بالقاف أى ضعيف الرأى وقوله لا لحداثته الخ لفظ المبرّد على مانقله صاحب القاموس فى الخطبة عنه ولحداثته يهتضم المصيب قاله نصر الهورينى

على أن المقصود والمراد * ما أنشدنيه شيخى رأس المحققين النقاد * محمد أفندى المحاسنى وقد أجاد

لكل بنى الدنيا مراد ومقصد
وان مرادى صحة وفراغ
لابلغ فى علم الشريعة مبلغا
يكون به لى فى الجنان بلاغ
ففى مثل هذا فلينافس اولوا النهى
وحسبى من الدنيا الغرور بلاغ
فما الفوز الا فى نعيم مؤبد
به العيش رغد والشراب بساغ

(مقدمة)

لزمكم تفضيل ذلك المعاصر الذى سيبق قديما بأوصافه أيضا وهذا معنى قول الامام المبرّد ليس لقدم العهد يفضل القائل ولا لحداثته يهضم المصيب ولكن يعطى كل مايستحق اه قال الدمامينى فى شرح التسهيل بعد نقله كلام المبرّد وكثير من الناس من تجرى هذه البلية الشنعاء فتراهم اذا سمعوا شيأ من النكت الحسنة غير معزوّ الى معين استحسنوه بناء على أنه للمتقدمين فاذا علموا أنه لبعض أبناء عصرهم نكصوا على الاعقاب واستقبحوه أو ادّعوا أن صدور ذلك عن عصرى مستبعد وما الحامل لهم على ذلك الا حسد ذميم وبغى مرتعه وخيم اه ملخصا (قوله على أن الخ) بمنزلة الاستدراك على مايتوهم من قوله فها لذا الخ من أن المراد مدح نفسه وتأليفه وأن المقصود الشهرة بالتأليف ط (قوله شيخى) فى بعض النسخ زيادة وبركتى وولى نعمتى قال ط البركة اتساع الخير وولى فعيل بمعنى فاعل أى متولى نعمتى والمراد بالنعمة نعمة العلم التى هى من أعظم النعم اه (قوله محمد أفندى) قال المحبى فى تاريخه هو ابن تاج الدين بن أحمد المحاسنى الدمشقى الخطيب بجامع دمشق أشهر آل بيت محاسن وأفضلهم كان فاضلا كاملا أديبا لبيبا لطيف الشكل وجيها جامعا لمحاسن الاخلاق حسن الصوت ولى خطابة جامع السلطان سليم بصالحية دمشق ثم صار اماما بجامع بنى أمية وخطيبا فيه وقرأ فيه صحيح مسلم وكتب عليه بعض تعاليق وولى درس الحديث تحت قبة النسر من الجامع المذكور وكان فصيح العبارة وانتفع به خلق من علماء دمشق منهم شيخنا العلامة المحقق الشيخ علاء الدين الحصكفى مفتى الشام وله شعر حسن وتحريرات تدل على علمه ولد سنة ١٠١٢ وتوفى سنة ١٠٧٢ ورثاه شيخنا العلامة المحقق الشيخ عبد الغنى النابلسى بقصيدة جيدة الى الغاية مطلعها قوله

ليهن رعاع الناس وليفرح الجهل * فبعدك لايرجو البقا من له عقل
أيا جنة قرّت عيون اولى النهى * بها زمنا حتى تداركها المحل

اه ملخصا (قوله لكل بنى الدنيا) أى لكل واحد من الناس الموجودين فيها وسموا أبناءها لانهم منها مادّة وغذاء وبها انتفاعهم وفيها تربيتهم وهى اسم لماقبل الآخرة لدنوّها وقربها ويحتمل أن يراد بأبنائها الطالبون لها المنهمكون فيها (قوله صحة) أى فى الجسد وفراغ مما يشغل عن الآخرة (قوله لابلغ) علة لقوله وان مرادى الخ (قوله مبلغا) مصدر ميمى منصوب على المفعولية المطلقة (قوله فى الجنان بلاغ) أى ايصال من الله تعالى الى المراتب العالية فيها وهو اسم مصدر قال فى القاموس البلاغ كسحاب الكفاية والاسم منه الابلاغ والتبليغ وهما الايصال اه (قوله ففى مثل هذا) أى هذا المراد المذكور والفاء للسببية مفيدة للتعليل والجار والمجرور متعلق بينافس (قوله فلينافس) أى يرغب والفاء زائدة مؤكدة للاولى مثلها فى قول الشاعر واذا هلكت فعند ذلك فاجزعى (قوله أولوا النهى) أى أصحاب العقول وأمّا غيرهم فنافستهم فى الدنيا (قوله وحسبى) مبتدأ أى كافىّ ط (قوله الغرور) فعول يستوى فيه المذكر والمؤنث أى الغارّة اه ط (قوله بلاغ) أى مقدار الكفاية وهو خبر المبتدا وبينه وبين بلاغ الاوّل الجناس التام الخطى اللفظى أفاده ط (قوله فما الفوز) أى النجاة والظفر بالخير قاموس والفاء السببية عاطفة على جملة ينافس مفيدة للتعليل (قوله الا فى نعيم الخ) فى بمعنى الباء مثلها فى قول الشاعر

ويركب يوم الروع منا فوارس * بصيرون فى طعن الاباهر والكلى

لان فاز يتعدّى بالباء أو فى للظرفية والمراد بالنعيم محله وهو الجنة من اطلاق اسم الحال وارادة المحل مثل ففى رحمة الله هم فيها خالدون وعلى كل فالفوز مبتدا والجار والمجرور فى محل الخبر والتقدير ما الفوز حاصل بشئ الا بنعيم أوما الفوز حاصل فى محل الا فى محل نعيم أو الخبر محذوف والجار والمجرور متعلق بالفوز أى فما الفوز معتبر الا بنعيم والباء فى به للسببية على الاوّل أعنى جعل فى بمعنى الباء وللظرفية على الثانى مثل ولقد نصركم الله ببدر نجيناهم بسحر (قوله العيش) أى المعيشة التى تعيش بها من المطعم والمشرب وما يكون به الحياة قاموس (قوله رغد) بسكون الغين المعجمة أى واسع طيب ح عن القاموس (قوله بساغ) أى يسهل دخوله فى الحلق ح عن القاموس (قوله مقدمة) بالرفع خبر لمبتدا محذوف أى هذه مقدّمة أو بالنصب مفعول لفعل محذوف أى خذ مقدمة وهى بكسر الدال كما صرح به فى الفائق فهى اسم فاعل من قدّم المتعدّى أى مقدّمة من فهمها على غيره لما اشتملت عليه من تعريف الفقه لغة واصطلاحا

حق على من حاول علما ما آن يتصوره بحدّه او رسمه ويعرف موضوعه وغايته واستمداده فالفقه لغة العلم بالشئ ثم خص بعلم الشريعة وفقه بالكسر فقها علم وفقه بالضم فقاهة صار فقيها

قوله على كل منها هكذا بخطه ولعل صوابه منهما بضمير التثنية اذا طلاقه على الاول حقيقة لغوية كما يفيده صدر العبارة تأمل اه مصححه

وموضوعه واستمداده ومحظوره ومباحه وفضل العلم وتعلمه وترجمة الامام وغير ذلك واما من اللازم بمعنى تقدّم أى متقدّمة بذاتها على غيرها ويجوز فتح الدال اسم مفعول من المتعدّى أى قدّمها أرباب العقول على غيرها لما اشتملت عليه وهى فى الاصل صفة ثم جعلت اسما للطائفة المتقدّمة من الجيش ثم نقلت الى اول كل شئ ثم جعلت اسما للالفاظ المخصوصة حقيقة عرفية ان لوحظ أنها فرد من أفراد المفهوم الكلى أو مجازا ان لوحظ خصوصها وهى قسمان مقدّمة العلم وهى ما يتوقف عليه الشروع فى مسائله من المعانى المخصوصة ومقدّمة الكتاب وهى طائفة من الكلام قدّمت أمام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه وتمام تحقيق ذلك فى المطوّل وحواشيه (قوله حق) أى واجب صناعة ليكون شروعه على بصيرة صونا لسعيه عن العبث (قوله على من حاول) أى رام علما أىّ علم كان من العلوم الشرعية وغيرها * فالشرعية علم التفسير والحديث والفقه والتوحيد * وغير الشرعية ثلاثة أقسام ادبية * وهى اثنا عشر كما فى شيخى زاده وعدّها بعضهم أربعة عشر اللغة والاشتقاق والتصريف والنحو والمعانى والبيان والبديع والعروض والقوافى وقريض الشعر وانشاء النثر والكتابة والقرا آت والمحاضرات ومنه التاريخ * ورياضية وهى عشرة التصوّف والهندسة والهيئة والعلم التعليمى والحساب والجبر والموسيقى والسياسة والاخلاق وتدبير المنزل * وعقلية ما عدا ذلك كالمنطق والجدل واصول الفقه والدين والعلم الالهى والطبيعى والطب والميقات والفلسفة والكيمياء كذا ذكره بعضهم اه ابن عبد الرزاق (قوله أن يتصوّره بحدّه أو رسمه) الحدّ ما كان بالذاتيات كالحيوان الناطق للانسان والرسم ما كان بالعرضيات كالضاحك له واعلم انهم قد اختلفوا فى اسماء العلوم فقيل انها اسم جنس لدخول أل عليها وقيل علم جنس واختاره السيد وقيل علم شخص كالنجم للثريا واختاره ابن الهمام وهل مسمى العلم ادراك المسائل او المسائل نفسها أو الملكة الاستحضارية قال السيد فى شرح المفتاح المعنى الحقيقى للعلم هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع فى الحصول يكون ذلك التابع وسيلة اليه فى البقاء وهو الملكة وقد أطلق العلم على كل منها اما حقيقة عرفية أو اصطلاحية او مجازا مشهورا اه ثم اعلم ان التعريف اما حقيقى كتعريف الماهيات الحقيقية واما اسمى كتعريف الماهيات الاعتبارية وهو تبين أن هذا الاسم لاى شئ وضع وتمامه فى التوضيح لصدر الشريعة وذكر السيد فى حواشى شرح الشمسية أن ارباب العربية والاصول يستعملون الحدّ بمعنى المعرّف وأن اللفظ اذا وضع فى اللغة او الاصطلاح لمفهوم مركب فما كان داخلا فيه كان ذاتيا له وما كان خارجا عنه كان عرضيا له فحدود هذه المفهومات ورسومها تسمى حدودا ورسوما بحسب الاسم بخلاف الحقائق فان حدودها ورسومها بحسب الحقيقة اذا علمت ذلك ظهر لك أن حدّ الفقه كغيره من العلوم حدّ اسمى لتبيين ما تعقله الواضع ووضع الاسم بازائه فلذا جعلوه مقدّمة للشروع وجوّز بعضهم كونه حدّا حقيقيا وعليه فقيل لا يكون مقدّمة لانّ الحدّ الحقيقى بسرد العقل كل المسائل أى بتصوّر جميع مسائل العلم المحدود وذلك هو معرفة العلم نفسه لا مقدّمة الشروع فيه وقيل يجوز أخذ جنس وفصل له بلا حاجة الى سرد الكل فلا مانع من وقوعه مقدّمة وجعل فى التحرير الخلاف لفظيا وتمام تحقيقه فيه فافهم (قوله ويعرف موضوعه الخ) اعلم أن مبادى كل علم عشرة نظمها ابن ذكرى فى تحصيل المقاصد فقال

فأوّل الابواب فى المبادى * وتلك عشرة على المراد
الحدّ والموضوع ثم الواضع * والاسم واستمداد حكم الشارع
تصوّر المسائل الفضيلة * ونسبة فائدة جليلة

بين الشارح منها أربعة وبقى ستة فواضعه ابو حنيفة رحمه الله تعالى واسمه الفقه وحكم الشارع فيه وجوب تحصيل المكلف ما لا بدّ له منه ومسائله كل جملة موضوعها فعل المكلف ومحمولها أحد الاحكام الخمسة نحو هذا الفعل واجب وفضيلته كونه أفضل العلوم سوى الكلام والتفسير والحديث وأصول الفقه ونسبته لصلاح الظاهر كنسبة العقائد والتصوّف لصلاح الباطن افاده ح (قوله ثم خص بعلم الشريعة) نقله فى البحر عن ضياء الحلوم (قوله وفقه الخ) قال فى البحر بعد كلام والحاصل أن الفقه اللغوى مكسور القاف فى الماضى والاصطلاحى مضمومها فيه كما صرّح به الكرمانى ونقل العلامة الرملى فى حاشيته عليه

واصطلاحا عند الاصوليين
العلم بالاحكام الشرعية
الفرعية المكتسب من ادلتها
التفصيلية وعند الفقهاء حفظ
الفروع واقله ثلاث وعند أهل
الحقيقة الجمع بين العلم والعمل
لقول الحسن البصري انما
الفقيه المعرض عن الدنيا
الزاهد في الآخرة البصير
بعيوب نفسه وموضوعه

أنه يقال فقه بكسر القاف اذا فهم وبفتحها اذا سبق غيره الى الفهم وبضمها اذا صار الفقه له سجية (قوله واصطلاحا) الاصطلاح لغة الاتفاق واصطلاحا اتفاق طائفة مخصوصة على اخراج الشيء عن معناه الى معنى آخر رملي (قوله العلم بالاحكام الخ) اعلم أن المحقق ابن الهمام ابدل العلم بالتصديق وهو الادراك القطعي سواء كان ضروريا أو نظريا صوابا او خطأ بناء على أن الفقه كله قطعي فالظن بالاحكام الشرعية وكذا الاحكام المظنونة ليسا من الفقه وبعضهم خصه بالظنية فيخرج عنه ما علم ثبوته قطعا وبعضهم جعله شاملا للقطعي والظني وقد نص غير واحد من المتأخرين على انه الحق وعليه عمل السلف والخلف وتمامه في شرح التحرير فالمراد بالعلم هنا الادراك الصادق على اليقين والظن كما هو اصطلاح المنطق وعلى الاول فالمراد به المقابل للظن كما هو اصطلاح الاصولي قال صدر الشريعة في التوضيح وما قيل ان الفقه ظني فلم اطلق العلم عليه فجوابه اولا أنه مقطوع به فان الجملة التي ذكرنا انها فقه وهي ما قد ظهر نزول الوحي به وما انعقد الاجماع عليه قطعية وثانيا ان العلم يطلق على الظنيات وتمامه فيه فافهم والاحكام جمع حكم قيل هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين ورده صدر الشريعة بأن الحكم المصطلح عليه عند الفقهاء ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة مجازا كالخلق على المخلوق ثم صار حقيقة عرفية وخرج بها العلم بالذوات والصفات والافعال والمراد بالشرعية كما في التوضيح ما لا يدرك لولا خطاب الشارع سواء كان الخطاب بنفس الحكم او بنظيره المقيس هو عليه كالمسائل القياسية فيخرج عنها مثل وجوب الايمان والاحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث او من الحس كالعلم بأن النار محرقة او من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفاعل مرفوع والمراد بالفرعية المتعلقة بمسائل الفروع فخرج الاصلية ككون الاجماع أو القياس حجة وأما الاعتقادية ككون الايمان واجبا فخرج بالشرعية كما تقدم فافهم وقوله عن ادلتها أي ناشئا عن ادلتها حال من العلم أي ادلتها الاربعة المخصوصة بها وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس فخرج علم المقلد فانه وان كان قول المجتهد دليلا له لكنه ليس من تلك الادلة المخصوصة وخرج ما لم يحصل بالدليل كعلم الله تعالى وعلم جبريل عليه السلام قال في البحر واختلف في علم النبي صلى الله عليه وسلم الحاصل عن اجتهاد هل يسمى فقها والظاهر انه باعتبار أنه دليل شرعي للحكم لا يسمى فقها وباعتبار حصوله عن دليل شرعي يسمى فقها اصطلاحا اه وأما المعلوم من الدين بالضرورة مثل الصوم والصلاة فقيل انه ليس من الفقه اذ ليس حصوله بطريق الاستدلال وجعله في التوضيح منه ولعل وجهه أن وصوله الى حد الضرورة عارض لكونه صار من شعار الدين فلا ينافي كونه في الاصل ثابتا بالدليل اذ ليس هو من الضروريات البديهية التي لا تحتاج الى نظر واستدلال ككون الكل اعظم من الجزء ثم يحتاج الى اخراجه على قول من خص الفقه بالظني وقوله التفصيلية تصريح بلازم كما حققه في التحرير وغلط من جعله للاحتراز وفي هذا المقام تحقيقات ذكرتها في منحة الخالق فيما علقته على البحر الرائق (قوله وعند الفقهاء الخ) قال في البحر فالحاصل أن الفقه في الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم فليس الفقيه الا المجتهد عندهم واطلاقه على المقلد الحافظ للمسائل مجاز وهو حقيقة في عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف والوصية للفقهاء اليهم وأقله ثلاثة أحكام كما في المنتقى وذكر في التحرير أن الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا يعني سواء كانت بدلائلها أولا اه لكن سيذكر في باب الوصية للاقارب أن الفقيه من يدقق النظر في المسائل وان علم ثلاث مسائل مع ادلتها حتى قيل من حفظ الوفا من المسائل لم يدخل تحت الوصية اه لكن الظاهر أن هذا حيث لا عرف والا فالعرف الآن هو ما ذكر في التحرير أنه الشائع وقد صرح الاصوليون بأن الحقيقة تترك بدلالة العادة وحينئذ فينصرف في كلام الواقف والموصي الى ما هو المتعارف في زمنه لانه حقيقة كلامه العرفية فتترك به الحقيقة الاصلية (قوله وعند اهل الحقيقة) هم الجامعون بين الشريعة والطريقة الموصلة الى الله تعالى والحقيقة لب الشريعة وسيأتي تمامه (قوله الزاهد في الآخرة) كذا في البحر والذي في الغزنوية الراغب في الآخرة ابن عبد الرزاق اقول ومثله في الاحياء للامام الغزالي بزيادة حيث قال سأل فرقد السنجي الحسن عن شيء فاجابه فقال ان الفقهاء يخالفونك فقال الحسن ثكلتك امك وهل رأيت فقيها بعينك انما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن أعراض المسلمين العفيف عن اموالهم الناصح لجماعتهم (قوله وموضوعه الخ) موضوع

كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية قال فى البحر وأما موضوعه ففعل المكلف من حيث انه مكلف لانه يبحث فيه عما يعرض لفعله من حل وحرمة ووجوب وندب والمراد بالمكلف البالغ العاقل ففعل غير المكلف ليس من موضوعه وضمان المتلفات ونفقة الزوجات انما المخاطب بها الولى لا الصبى والمجنون كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث فرط فى حفظها لتنزيل فعلها فى هذه الحالة بمنزلة فعله وأما صحة عبادة الصبى كصلاته وصومه المثاب عليها فهى عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولذا لم يكن مخاطبا بها بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وقيدنا بحيثية التكليف لان فعل المكلف لا من حيث التكليف ليس موضوعه كفعله من حيث انه مخلوق لله تعالى اهـ (قوله ثبوتا وسلبا) اى من حيث ثبوت التكليف به كالواجب والحرام اوسلبه كالمندوب والمباح وقصد بذلك دفع ما قد يقال ان قيد الحيثية مراعى فالمراد فعل المكلف من حيث انه مكلف كما مر فيرد عليه أن فعل المكلف المندوب أو المباح من موضوع الفقه أيضا مع انه لا تكليف فيه لجواز فعله وتركه والجواب انه يبحث عنه فى الفقه من حيث سلب التكليف به عن طرفى فعل المكلف. (تنبيه) قال فى النهر اعلم أن الفعل يطلق على المعنى الذى هو وصف للفاعل موجود كالهيئة المسماة بالصلاة من القيام والقراءة والركوع والسجود ونحوها كالهيئة المسماة بالصوم وهى الامساك عن المفطرات بياض النهار وهذا يقال فيه الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر وقد يطلق على نفس ايقاع الفاعل هذا المعنى ويقال فيه الفعل بالمعنى المصدرى أى الذى هو احد مدلولى الفعل ومتعلق التكليف انما هو الفعل بالمعنى الاول لا الثانى لان الفعل بالمعنى الثانى اعتبارى لا وجود له فى الخارج اذ لو كان موجودا لكان له موقع فيكون له ايقاع وهكذا فيلزم التسلسل المحال فأحكم هذا فانه ينفعك فى كثير من المحال اهـ (قوله واستمداده) أى مأخذه (قوله من الكتاب الخ) وأما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب وأما اقوال الصحابة فتابعة للسنة وأما تعامل الناس فتابع للاجماع وأما التحرى واستصحاب الحال فتابعان للقياس بحر وبيان ماذكر فى كتب الاصول (قوله وغايته) أى ثمرته المترتبة عليه (قوله بسعادة الدارين) أى دار الدنيا بنقل نفسه من حضيض الجهل الى ذروة العلم وبيان ما للناس وما عليهم لقطع الخصومات ودار الاخرة بالنعم الفاخرة (قوله من غير سماع) أى من المعلم واذا كان النظر والمطالعة وهو دون السماع افضل من قيام الليل فما بالك بالسماع اهـ ح اقول وهذا اذا كان مع الفهم لما فى فصول العلامى من له ذهن يفهم الزيادة أى على ما يكفيه وقدر أن يصلى ليلا ويتطرق فى العلم نهارا فنظره فى العلم نهارا وليلا افضل اهـ (قوله افضل من قيام الليل) أى بالصلاة ونحوها والا فهو من قيام الليل وانما كان افضل لانه من فروض الكفاية ان كان زائدا على ما يحتاجه والا فهو فرض عين (قوله وتعلم الفقه الخ) فى البزازية تعلم بعض القرآن ووجد فراغا فالافضل الاشتغال بالفقه لان حفظ القرآن فرض كفاية وتعلم ما لا بد من الفقه فرض عين قال فى الخزانة وجميع الفقه لا بد منه قال فى المناقب عمل محمد بن الحسن مائتى ألف مسألة فى الحلال والحرام لا بد للناس من حفظها اهـ وظاهر قوله وجميع الفقه لا بد منه انه كله فرض عين لكن المراد أنه لا بد منه لمجموع الناس فلا يكون فرض عين على كل واحد وانما يفترض عينا على كل واحد تعلم ما يحتاجه لان تعلم الرجل مسائل الحيض وتعلم الفقير مسائل الزكاة والحج ونحو ذلك فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين ومنه حفظ ما زاد على ما يكفيه للصلاة ثم قد يقال تعلم باقى الفقه أفضل من تعلم باقى القرآن لكثرة حاجة العامة اليه فى عباداتهم ومعاملاتهم وقلة الفقهاء بالنسبة الى الحفظة تامل (قوله أن يعرف) أى يشتهر به وفيه اشارة الى أن المطلوب أن يعرف من ذلك ما يعينه على المقصود لان ماعدا الفقه وسيلة اليه فلا ينبغى أن يصرف عمره فى غير الاهم وما احسن قول ابن الوردى

والعمر عن تحصيل كل علم * يقصر فابدأ بالاهم منه
وذلك الفقه فان منه * ما لا غنى فى كل حال عنه

(قوله الى المسألة) أى سؤال الناس بأن يمدحهم بشعره فيعطونه دفعا لشره وخوفا من هجوه وهجره وقوله وتعليم الصبيان أى تعليمهم النحو وانما خصهم لما اشتهر أن النحو علم الصبيان اذ قلما يتعلمه الكبير وفى كلامه لف ونشر مرتب (قوله التذكير) أى الوعظ (قوله والقصص) الانسب أن يكون بفتح

مطلب
الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر

فعل المكلف ثبوتا اوسلبا واستمداده من الكتاب والسنة والاجماع والقياس وغايته الفوز بسعادة الدارين وأما فضله فكثير شهير ومنه ما فى الخلاصة وغيرها النظر فى كتب اصحابنا من غير سماع افضل من قيام الليل وتعلم الفقه افضل من تعلم باقى القرآن وجميع الفقه لا بد منه وفى الملتقط وغيره عن محمد لا ينبغى للرجل أن يعرف بالشعر والنحو لان آخر أمره الى المسألة وتعليم الصبيان ولا بالحساب لان آخر أمره الى مساحة الارضين ولا بالتفسير لان آخر أمره الى التذكير والقصص

بل يكون علمه فى الحلال والحرام وما لابدّ منه من الاحكام كما قيل

اذا ما اعتزذو علم بعلم
فعلم الفقه اولى باعتزاز
فكم طيب يفوح ولا كمسك
وكم طير يطير ولا كباز

وقد مدحه الله تعالى بتسميته خيرا بقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا وقد فسر الحكمة زمرة ارباب التفسير بعلم الفروع الذى هو علم الفقه ومن هنا قيل

وخير علوم علم فقه لانه
يكون الى كل العلوم توسلا
فان فقيها واحدا متورّعا
على ألف ذى زهد تفضل واعتلى

وهما ماخوذان مما قيل للامام محمد

تفقه فان الفقه افضل قائد
الى البرّ والتقوى وأعدل قاصد
وكن مستفيدا كل يوم زيادة
من الفقه واسبح فى بحور الفوائد
فان فقيها واحدا متورّعا
اشدّ على الشيطان من ألف عابد

ومن كلام علىّ رضى الله عنه

ما الفضل الا لاهل العلم انهم
على الهدى لمن استهدى ادلاء

القاف لكون عطفه على التذكير عطف مصدر على مصدر وان جاز أن يكون بكسرها جمع قمة اه ح (قوله بل يكون علمه) أى الذى يعرف ويشتهر به (قوله كما قيل) أى اقول ذلك مماثلا لما قيل اولاجل ما قيل فالكاف للتشبيه او للتعليل (قوله باعتزاز) أى اعتزاز صاحبه به (قوله ولا كمسك) الواو اما للعطف على مقدر أى لا كعنبر ولا كمسك ونكتة الحذف المبالغة لتذهب النفس كل مذهب ممكن او للحال باضمار فعل أى ولا يفوح كمسك (قوله ولا كباز) يستعمل بالياء المثناة التحتية بعد الزاى وبدونها كما فى القاموس (قوله زمرة) بالضم الفوج والجماعة فى تفرقة قاموس (قوله ومن هنا) أى من اجل ما ذكرهنا من مدح الله تعالى اياه (قوله الى كل العلوم) كذا فيما رأيت من النسخ وكأن نسخة ط الى كل المعالى حيث قال متعلق بتوسلا والمعالى المراتب العالية جمع معلاة محل العلو اه والتوسل التقرب أى ذا توسل الى المعالى او الى العلوم لان الفقه المثمر للتقوى والورع يوصل به الى غيره من العلوم النافعة والمنازل المرتفعة لقوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وللحديث من عمل بما علم علمه الله علم مالم يعلم (قوله فان فقيها الخ) لان العابد اذا لم يكن فقيها ربما ادخل عليه الشيطان ما يفسد عبادته وقيد الفقيه بالمتورع اشارة الى ثمرة الفقه التى هى التقوى اذ بدونها يكون دون العابد الجاهل حيث استولى عليه الشيطان بالفعل قال فى الاحياء للورع أربع مراتب الاولى ما يشترط فى عدالة الشهادة وهو الاحتراز عن الحرام الظاهر الثانية ورع الصالحين وهو التوقى من الشبهات التى تتقابل فيها الاحتمالات الثالثة ورع المتقين وهو ترك الحلال المحض الذى يخاف منه اداؤه الى الحرام الرابعة ورع الصدّيقين وهو الاعراض عما سوى الله تعالى اه ملخصا (قوله على ألف) متعلق بقوله اعتلى ويقدّر نظيره لتفضل اه ط اوهو من باب التنازع على القول بجوازه فى المتقدّم (قوله ذى زهد) صفة لموصوف محذوف أى ألف شخص صاحب زهد والزهد فى اللغة ترك الميل الى الشىء وفى اصطلاح اهل الحقيقة هو بغض الدنيا والاعراض عنها وقيل هو ترك راحة الدنيا طلبا للراحة الآخرة وقيل هو أن يخلو قلبك مما خلت منه يدك اه سيد (قوله تفضل واعتلى) أى زاد فى الفضل وعلوّ الرتبة (قوله وهما ماخوذان) أى هذان البيتان ماخوذ معناهما (قوله مما قيل) يحتمل أن المراد مما نسب او مما أنشد فعلى الاوّل تكون الابيات للامام محمد وعلى الثانى لغيره أنشدها له بعض اشياخه (قوله تفقه الخ) أى صر فقيها والقائد هنا بمعنى الموصل والبرّ قال فى القاموس الصلة والجنة والخير والاتساع فى الاحسان اه والتقوى قال السيد هى فى اللغة بمعنى الاتقاء وهو اتخاذ الوقاية وعند أهل الحقيقة الاحتراز بطاعة الله تعالى عن عقوبته وهو صيانة النفس عما تستحق به العقوبة من فعل اوترك والقاصد قال فى القاموس القريب أى واعدل طريق قريب ويحتمل أن يكون بمعنى مقصود كساحل بمعنى مسحول والزيادة مصدر بمعنى اسم المفعول وقوله من الفقه متعلق بزيادة او بمستفيدا والسبح قطع الماء وما شبه به التفقه استعارة تصريحية واضافة البحور الى الفوائد من اضافة المشبه به الى المشبه والفائدة ما استفدته من علم او مال والمراد هنا الاوّل والشيطان من شاط بمعنى احترق او من شطن بمعنى بعد لبعد غوره فى الضلال والاضلال وقد عقد فى البيت الاخير بعض ما ذكره فى الاحياء ورواه الدارقطنى والبيهقى من قوله صلى الله عليه وسلم ما عبد الله بشىء افضل من فقه فى الدين ولفقيه واحد اشدّ على الشيطان من ألف عابد ولكل شىء عماد وعماد الدين الفقه (قوله ومن كلام علىّ رضى الله عنه الخ) عزا هذه الابيات له فى الاحياء أيضا قال بعضهم وهى ثابتة فى ديوانه المنسوب اليه واوّلها

الناس من جهة التمثال أكفاء * ابوهمو آدم والام حوّاء
وانما امهات الناس اوعية * مستودعات وللاحساب آباء
ان لم يكن لهمو من اصلهم شرف * يفاخرون به فالطين والماء
وان اتيت بفخر من ذوى نسب * فان نسبتنا جود وعلياء

(قوله ما الفضل) الذى فى الاحياء ما الفخر وأل فى العلم للعهد أى العلم الشرعىّ الموصل الى الآخرة (قوله انهم) بفتح الهمزة على حذف لام العلة أى لانهم او بالكسر والجملة استئنافية والمقصود منها التعليل ط (قوله على الهدى) أى الرشاد قاموس وهو متعلق بقوله ادلاء جمع دال اسم فاعل من دل وكذا قوله لمن

أستهدى أى طلب الهداية (قوله ووزن) أى قدر كل امرئ اى حسنه بما كان يحسنه افاده البيضاوى فقدر الصانع على مقدار صنعته ومن أحسن علوم الآداب فقدره على قدرها ومن أحسن علم الفقه فقدره عظيم لعظمه فالحاصل أن من احسن شيأ فقامه على قدره اه ط (قوله والجاهلون) اى بالعلم الشرعى فيشمل العالمين بغيره بل هم اشد عداوة لعلماء الدين من العوام قال ط وسبب العداوة من الجاهل عدم معرفة الحق اذا افتى عليه اورأى منه ما يخالف رايه ورؤية اقبال الناس عليه (قوله ولا تجهل به ابدا) الذى فى الاحياء ولا تبغى به بدلا (قوله الناس موتى) أى حكما لعدم النفع كالارض الميتة التى لا تنبت قال تعالى افمن كان ميتا فأحييناه اى جاهلا فعلمناه وجعلناله نورا يمشى به فى الناس وهو العلم كمن مثله فى الظلمات وهو الجاهل الغارق فى ظلمات الجهل اوموتى القلوب قال فى الاحياء وقال فتح الموصلى المريض اذا منع الطعام والشراب والدواء أليس يموت قالوا بلى قال كذلك القلب اذا منع عنه الحكمة والعلم ثلاثة ايام يموت ولقد صدق فان غذاء القلب العلم والحكمة وبه حياته كما أن غذاء الجسد الطعام ومن فقد العلم فقلبه مريض وموته لازم الخ قال الشاعر

اخو العلم حى خالد بعد موته * واوصاله تحت التراب رميم

وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى * يظن من الاحياء وهو عديم

(قوله العلم يرفع المملوك الخ) قال فى الاحياء وقال عليه الصلاة والسلام ان الحكمة تزيد الشريف شرفا وترفع المملوك حتى تجلسه مجالس الملوك وقد نبه بهذا على ثمرته فى الدنيا ومعلوم أن الآخرة خير وأبقى اه ثم ذكر عن سالم بن ابى الجعد قال اشترانى مولاى بثلثمائة درهم فأعتقنى فقلت بأى حرفة أحترف فاحترفت بالعلم فما تمت لى سنة حتى اتانى امير المدينة زائرا فلم آذن له (قوله وانما العلم الخ) هذا بيت من بحر السريع وقوله لاربابه متعلق بمحذوف حال من ولاية لان نعت النكرة اذا قدم عليها اعرب حالا اوصفة للعلم وانما لم يعزل صاحبه لانه ولاية الهية لا سبيل للعباد الى عزله منها والمعتمد أن اولى الامر فى قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم هم العلماء كما سيذكره الشارح آخر الكتاب وفى الاحياء قال ابو الاسود ليس شئ اعز من العلم الملوك حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك اه وفى معناه قول الشاعر

ان الملوك ليحكمون على الورى * وعلى الملوك لتحكم العلماء

(قوله ان الامير الخ) البيتان من مجزو الكامل المرفل يعنى ان الامير الكامل ليس هو من اذا عزل صار من آحاد الرعية بل هو الذى اذا عزل من امارة الولاية يبقى متصفا بامارة الفضل والعلم (قوله واعلم أن تعلم العلم الخ) أى العلم الموصل الى الآخرة او الاعم منه قال العلامى فى فصوله من فرائض الاسلام تعلم ما يحتاج اليه العبد فى اقامة دينه واخلاص عمله لله تعالى ومعاشرة عباده وفرض على كل مكلف ومكلفة بعد تعلمه علم الدين والهداية تعلم علم الوضوء والغسل والصلاة والصوم وعلم الزكاة لمن له نصاب والحج لمن وجب عليه والبيوع على التجار ليحترزوا عن الشبهات والمكروهات فى سائر المعاملات وكذا اهل الحرف وكل من اشتغل بشئ يفرض عليه علمه وحكمه ليمتنع عن الحرام فيه اه وفى تبيين المحارم لا شك فى فرضية علم الفرائض الخمس وعلم الاخلاص لان صحة العمل موقوفة عليه وعلم الحلال والحرام وعلم الرياء لان العابد محروم من ثواب عمله بالرياء وعلم الحسد والعجب اذ هما يأكلان العمل كما تأكل النار الحطب وعلم البيع والشراء والنكاح والطلاق لمن اراد الدخول فى هذه الاشياء وعلم الالفاظ المحرمة او المكفرة ولعمرى هذا من اهم المهمات فى هذا الزمان لانك تسمع كثيرا من العوام يتكلمون بما يكفر وهم عنها غافلون والاحتياط أن يجدد الجاهل ايمانه كل يوم ويجدد نكاح امرأته عند شاهدين فى كل شهر مرة او مرتين اذ الخطأ وان لم يصدر من الرجل فهو من النساء كثير (قوله وفرض كفاية الخ) عرفه فى شرح التحرير بالمتحتم المقصود حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله قال فيتناول ما هو دينى كصلاة الجنازة ودنيوى كالصنائع المحتاج اليها وخرج المسنون لانه غير متحتم وفرض العين لانه منظور بالذات الى فاعله اه قال فى تبيين المحارم وأما فرض الكفاية من العلم فهو كل علم لا يستغنى عنه فى قوام امور الدنيا كالطب والحساب والنحو واللغة والكلام والقراآت وأسانيد الحديث وقسمة الوصايا والمواريث والكتابة والمعانى والبديع والبيان والاصول ومعرفة الناسخ والمنسوخ

ووزن كل امرئ ما كان يحسنه
والجاهلون لاهل العلم اعداء
ففز بعلم ولا تجهل به ابدا
الناس موتى وأهل العلم احياء
وقد قيل العلم وسيلة الى كل
فضيلة العلم يرفع المملوك الى
مجالس الملوك لولا العلماء
لهلك الامراء
وانما العلم لاربابه
ولاية ليس لها عزل
ان الامير هو الذى
يضحى اميرا عند عزله
ان زال سلطان الولا
ية كان فى سلطان فضله
واعلم أن تعلم العلم يكون فرض
عين وهو بقدر ما يحتاج لدينه
وفرض كفاية

مطلب
فى فرض الكفاية وفرض العين

والعام والخاص والنص والظاهر وكل هذه آلة لعلم التفسير والحديث وكذا علم الآثار والاخبار والعلم بالرجال وأساميهم وأسامي الصحابة وصفاتهم والعلم بالعدالة في الرواية والعلم باحوالهم ليتميز الضعيف من القوي والعلم باعمارهم وأصول الصناعات والفلاحة كالحياكة والسياسة والحجامة اهـ (قوله وهو مازاد عليه) أي على قدر ما يحتاجه لدينه في الحال (تنبيه) فرض العين افضل من فرض الكفاية لانه مفروض حقا للنفس فهو أهم عندها وأكثر مشقة بخلاف فرض الكفاية فانه مفروض حقا للكافة والكافر من جملتهم والامر اذا عم خف واذا خص ثقل وقيل فرض الكفاية افضل لان فعله مسقط للحرج عن الامة باسرها وبتركه يعصي المتمكنون منه كلهم ولا شك في عظم وقع ما هذه صفته اهـ طواقي ونقل ط أن المعتمد الاول (قوله وهو التبحر في الفقه) أي التوسع فيه والاطلاع على غوامضه وكذا غيره من العلوم الشرعية وآلاتها (قوله وعلم القلب). أي علم الاخلاق وهو علم يعرف به انواع الفضائل وكيفية اكتسابها وأنواع الرذائل وكيفية اجتنابها اهـ ح وهو معطوف على الفقه لا على التبحر لما علمت من أن علم الاخلاص والعجب والحسد والرياء فرض عين ومثلها غيرها من آفات النفوس كالكبر والشح والحقد والغش والغضب والعداوة والبغضاء والطمع والبخل والبطر والخيلاء والخيانة والمداهنة والاستكبار عن الحق والمكر والمخادعة والقسوة وطول الامل ونحوها مما هو مبين في ربع المهلكات من الاحياء قال فيه ولا ينفك عنها بشر فيلزمه أن يتعلم منها ما يرى نفسه محتاجا اليه وازالتها فرض عين ولا يمكن الا بمعرفة حدودها وأسبابها وعلاماتها وعلاجها فان من لا يعرف الشر يقع فيه (قوله والفلسفة) هو لفظ يوناني وتعريبه الحكم المموهة أي مزينة الظاهر فاسدة الباطن كالقول بقدم العالم وغيره من المكفرات والمحرمات ط وذكر في الاحياء انها ليست علما برأسها بل هي أربعة أجزاء أحدها الهندسة والحساب وهما مباحان ولا يمنع منهما الا من يخاف عليه أن يتجاوزهما الى علوم مذمومة والثاني المنطق وهو بحث عن وجه الدليل وشروطه ووجه الحد وشروطه وهما داخلان في علم الكلام والثالث الالهيات وهو بحث عن ذات الله تعالى وصفاته انفردوا فيه بمذاهب بعضها كفر وبعضها بدعة والرابع الطبيعيات وبعضها مخالف للشرع وبعضها بحث عن صفات الاجسام وخواصها وكيفية استحالتها وتغيرها وهو شبيه بنظر الاطباء الا أن الطبيب ينظر في بدن الانسان على الخصوص من حيث يمرض ويصح وهم ينظرون في جميع الاجسام من حيث تتغير وتتحرك ولكن الطب فضل عليه لانه محتاج اليه وأما علومهم في الطبيعيات فلا حاجة اليها اهـ (قوله والشعبذة) الصواب الشعوذة وهي كما في القاموس خفة في اليد كالسحر ترى الشيء بغير ما عليه اصله اهـ حموي لكن في المصباح شعوذ الرجل شعوذة ومنهم من قال شعبذ شعبذة وهو بالذال المعجمة وليس من كلام اهل البادية وهي لعب يرى الانسان منها ما ليس له حقيقة كالسحر اهـ ابن عبد الرزاق وأفتى العلامة ابن حجر في اهل الحلق في الطرقات الذين لهم اشياء غريبة كقطع رأس انسان واعادته وجعل نحو دراهم من التراب وغير ذلك بأنهم في معنى السحرة ان لم يكونوا منهم فلا يجوز لهم ذلك ولا لاحد أن يقف عليهم ثم نقل عن المدونة من كتب المالكية أن الذي يقطع يد الرجل او يدخل السكين في جوفه ان كان سحرا قتل والا عوقب (قوله والتنجيم) هو علم يعرف به الاستدلال بالتشكلات الفلكية على الحوادث السفلية اهـ ح وفي مختارات النوازل لصاحب الهداية أن علم النجوم في نفسه حسن غير مذموم اذ هو قسمان حسابي وانه حق وقد نطق به الكتاب قال الله تعالى الشمس والقمر بحسبان اي سيرهما بحساب واستدلالي بسير النجوم وحركة الافلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهو جائز كاستدلال الطبيب بالنبض من الصحة والمرض ولو لم يعتقد بقضاء الله تعالى او ادعى الغيب بنفسه يكفر ثم تعلم مقدار ما يعرف به مواقيت الصلاة والقبلة لا بأس به اهـ وافاد أن تعلم الزائد على هذا المقدار فيه بأس بل صرح في الفصول بحرمته وهو ما مشى عليه الشارح والظاهر أن المراد به القسم الثاني دون الاول ولذا قال في الاحياء ان علم النجوم في نفسه غير مذموم لذاته اذ هو قسمان الخ ثم قال ولكن مذموم في الشرع وقال عمر تعلموا من النجوم ما تهتدوا به في البر والبحر ثم أمسكوا وانما زجر عنه من ثلاثة اوجه أحدها انه مضر باكثر الخلق فانه اذا القي اليهم أن هذه الآثار تحدث عقيب سير الكواكب وقع في نفوسهم انها المؤثرة وثانيها أن أحكام النجوم تخمين محض ولقد كان معجزة لادريس عليه السلام فيما يحكى وقد اندرس وثالثها انه لا فائدة فيه فان

ما قدر

قوله في الرواية هكذا بخطه والانسب بقوله بعد والعلم باحوالهم أن يقول في الرواة تأمل اهـ مصححه

مطلب
فرض العين افضل من فرض الكفاية

قوله قوله والفلسفة هكذا بخطه والاصوب ما في نسخ الشارح كما لا يخفى اهـ مصححه

قوله وهو مازاد عليه لنفع غيره ومندوبا وهو التبحر في الفقه وعلم القلب وحراما وهو علم الفلسفة والشعبذة والتنجيم

مطلب
في التنجيم والرمل

قوله من الصحة والمرض هكذا بخطه والانسب ابدال من بعلى كما هو ظاهر اهـ مصححه

ماقدر كائن والاحتراز منه غير ممكن اهـ ملخصا (قوله والرمل) هو علم بضروب أشكال من الخطوط والنقط
بقواعد معلومة تخرج حروفا تجمع ويستخرج جملة دالة على عواقب الامور وقد علمت انه حرام قطعا وأصله
لادريس عليه السلام ط أى فهو شريعة منسوخة وفى فتاوى ابن حجر أن تعلمه وتعليمه حرام شديد التحريم
لما فيه من ايهام العوام أن فاعله يشارك الله تعالى فى غيبه (قوله وعلوم الطبائعيين) العلم الطبيعى علم
يبحث فيه عن احوال الجسم المحسوس من حيث هو معرض للتغير فى الاحوال والثبات فيها اهـ ح وفى
فتاوى ابن حجر ما كان منه على طريق الفلاسفة حرام لانه يؤدى الى مفاسد كاعتقاد قدم العالم ونحوه وحرمته
مشابهة لحرمة التنجيم من حيث افضاء كل الى المفسدة (قوله والسحر) هو علم يستفاد منه حصول ملكة

مطلب في السحر والكهانة

نفسانية يقتدر بها على افعال غريبة لاسباب خفية اهـ ح وفى حاشية الايضاح لبيرى زاده قال الشمنى تعلمه
وتعليمه حرام اقول مقتضى الاطلاق ولو تعلم لدفع الضرر عن المسلمين وفى شرح الزعفرانى السحر حق عندنا
وجوده وتصوره وأثره وفى ذخيرة الناظر تعلمه فرض لرد ساحر أهل الحرب وحرام ليفرق به بين المرأة وزوجها
وجائز ليوفق بينهما اهـ ابن عبد الرزاق قال ط بعد نقله عن بعضهم عن المحيط وفيه انه ورد فى الحديث النهى
عن التولة بوزن عنبة وهى ما يفعل ليحبب المرأة الى زوجها اهـ اقول بل نص على حرمتها فى الخانية وعلله ابن
وهبان بأنه ضرب من السحر قال ابن الشحنة ومقتضاه انه ليس مجرد كتابة آيات بل فيه شئ زائد اهـ وسياتى
تمامه قبيل احياء الموات ان شاء الله تعالى وذكر فى فتح القدير أنه لا تقبل توبة الساحر والزنديق فى ظاهر
المذهب فيجب قتل الساحر ولا يستتاب بسعيه بالفساد لا بمجرد علمه اذا لم يكن فى اعتقاده ما يوجب كفره
اهـ وذكر فى تبيين المحارم عن الامام ابى منصور أن القول بأن السحر كفر على الاطلاق خطأ ويجب البحث
عن حقيقته فان كان فى ذلك رد ما لزم فى شرط الايمان فهو كفر والا فلا اهـ اقول وقد ذكر الامام القرافى

مطلب السحر انواع

المالكى الفرق بين ما هو سحر يكفر به وبين غيره وأطال فى ذلك بما يلزم مراجعته من اواخر شرح اللقانى الكبير
على الجوهرة ومن كتاب الاعلام فى قواطع الاسلام للعلامة ابن حجر وحاصله أن السحر اسم جنس لثلاثة انواع
الاول السيمياء وهى ما ركب من خواص ارضية كدهن خاص او كلمات خاصة توجب ادراك الحواس الخمس
او بعضها بماله وجود حقيقى او بما هو تخيل صرف من مأكول او مشموم او غيرهما الثانى الهيمياء وهى ما يوجب
ذلك مضافا لآثار سماوية لا ارضية الثالث بعض خواص الحقائق كما يؤخذ سبع احجار يرمى بها نوع من
الكلاب اذا رمى بحجر عضه فاذا عضها الكلب وطرحت فى ماء فمن شربه ظهرت عليه آثار خاصة فهذه انواع
السحر الثلاثة قد تقع بما هو كفر من لفظ أو اعتقاد أو فعل وقد تقع بغيره كوضع الاحجار وللسحرة فصول
كثيرة فى كتبهم فليس كل ما يسمى سحرا كفرا اذ ليس التكفير به لما يترتب عليه من الضرر بل لما يقع به
مما هو كفر كاعتقاد انفراد الكواكب بالربوبية او اهانة قرآن او كلام مكفر ونحو ذلك اهـ ملخصا وهذا
موافق لكلام امام الهدى ابى منصور الماتريدى ثم انه لا يلزم من عدم كفره مطلقا عدم قتله لان قتله بسبب
سعيه بالفساد كما مر فاذا ثبت اضراره بسحره ولو بغير مكفر يقتل دفعا لشره كالخناق وقطاع الطريق (قوله
والكهانة) وهى تعاطى الخبر عن الكائنات فى المستقبل وادعاء معرفة الاسرار قال فى نهاية الحديث وقد كان فى
العرب كهنة كشق وسطيح فمنهم من كان يزعم أن له تابعا يلقى اليه الاخبار ومنهم انه يعرف الامور بمقدمات يستدل
بها على مواقعها من كلام من يسأله او حاله او فعله وهذا يخصونه باسم العراف كالمدعى معرفة المسروق ونحوه
وحديث من اتى كاهنا يشمل العراف والمنجم والعرب تسمى كل من يتعاطى علما دقيقا كاهنا ومنهم من يسمى
المنجم والطبيب كاهنا اهـ ابن عبد الرزاق (قوله ودخل فى الفلسفة المنطق) لانه الجزء الثانى منها كما قدمناه
والمراد به المذكور فى كتبهم للاستدلال على مذاهبهم الباطلة أما منطق الاسلاميين الذى مقدماته قواعد
اسلامية فلا وجه للقول بحرمته بل سماه الغزالى معيار العلوم وقد ألف فيه علماء الاسلام ومنهم المحقق ابن
الهمام فانه اتى منه ببيان معظم مطالبه فى مقدمة كتابه التحرير الاصولى (قوله علم الحرف) يحتمل أن المراد به
الكاف الذى هو اشارة الى الكيمياء ولا شك فى حرمتها لما فيها من ضياع المال والاشتغال بما لا يفيد ويحتمل أن
المراد به جمع حروف يخرج منها دلالة على حركات ويحتمل أن المراد علم أسرار الحروف بأوفاق الاستخدام وغير ذلك
اهـ ط ويحتمل أن المراد الطلسمات وهى كما فى شرح اللقانى نقش اسماء خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب على

والرمل وعلوم الطبائعيين والسحر والكهانة ودخل فى الفلسفة المنطق ومن هذا القسم علم الحرف

زعم اهل هذا العلم فى اجسام من المعادن أو غيرها تحدث لها خاصة ربطت بها فى مجارى العادات اه هذا وقد ذكر العلامة ابن حجر فى باب الانجاس من التحفة انه اختلف فى انقلاب الشئ عن حقيقته كالنحاس الى الذهب هل هو ثابت فقيل نعم لانقلاب العصا ثعبانا حقيقة والا لبطل الاعجاز وقيل لا لان قلب الحقائق محال والحق الاول الى أن قال تنبيه كثيرا ما يسأل عن علم الكيمياء وتعلمه هل يحل أولا ولم نر لاحد كلاما فى ذلك والذى يظهر أنه ينبنى على هذا الخلاف فعلى الاول من علم العلم الموصل لذلك القلب علما يقينيا جاز له علمه وتعليمه اذ لا محذور فيه بوجه وان قلنا بالثانى اولم يعلم الانسان ذلك العلم اليقينى وكان ذلك وسيلة الى الغش فالوجه الحرمة اه ملخصا وحاصله انه اذا قلنا باثبات قلب الحقائق وهو الحق جاز العمل به وتعلمه لانه ليس بغش لان النحاس ينقلب ذهبا او فضة حقيقة وان قلنا انه غير ثابت لا يجوز لانه غش كما لا يجوز لمن لا يعلمه حقيقة لما فيه من اتلاف المال او غش المسلمين والظاهر أن مذهبنا ثبوت انقلاب الحقائق بدليل ما ذكروه فى انقلاب عين النجاسة كانقلاب الخمر خلا والدم مسكا ونحو ذلك والله اعلم (قوله وعلم الموسيقى) بكسر القاف وهو علم رياضى يعرف منه احوال النغم والايقاعات وكيفية تأليف اللحون وايجاد الآلات وموضوعه الصوت من جهة تأثيره فى النفوس باعتبار نظامه فى طبقته وزمانه وثمرته بسط الارواح وتعديلها وتقويتها وقبضها أيضا (قوله وهو أشعار المولدين) أى الشعراء الذين حدثوا بعد شعراء العرب قال فى القاموس المولدة المحدثة من كل شئ ومن الشعراء لحدوثهم وفى آخر الريحانة للشهاب الخفاجى بلغاء العرب فى الشعر والخطب على ست طبقات الجاهلية الاولى من عاد وقحطان والمخضرمون وهم من ادرك الجاهلية والاسلام والاسلاميون والمولدون والمحدثون والمتأخرون ومن ألحق بهم من العصريين والثلاثة الاول هم ما هم فى البلاغة والجزالة ومعرفة شعرهم رواية ودراية عند فقهاء الاسلام فرض كفاية لانه به تثبت قواعد العربية التى بها يعلم الكتاب والسنة المتوقف على معرفتهما الاحكام التى يتميز بها الحلال من الحرام وكلامهم وان جاز فيه الخطأ فى المعانى فلا يجوز فيه الخطأ فى الالفاظ وتركيب المبانى اه (قوله من الغزل) المراد به ما فيه وصف النساء والغلمان وهو فى الاصل كما فى القاموس اسم لمحادثة النساء وعطف عليه قوله والبطالة عطف عام على خاص لانه نوع منها فتشمل وصف حال المحب مع المحبوب او مع عذاله من الوصل والهجر واللوعة والغرام ونحو ذلك قال فى المصباح البطالة نقيض العمالة من بطل الاجير من العمل فهو بطال بين البطالة بالفتح وحكى بالكسر وهو أفصح وربما قيل بالضم وذكر ابن عبد الرزاق انه وجد بهامش المصباح بخط مصنفه ما حاصله الفعالة بالفتح قد يكون وصفا للطبيعة كالرزانة والجهالة وبالكسر للصناعة كالتجارة وبالضم لما يرمى كالقلامة وقد يضمن اللفظ المعانى الثلاثة فيجوز فيه الحركات الثلاثة فالبطالة بالفتح لانه وصف ثابت وبالكسر لانه اشبه الصناعة للمداومة عليها وبالضم لانها مما يرفض اه اقول وعلى هذا يمكن أن يكون اشارة الى أن المكروه منه ما دووم عليه وجعله صناعة له حتى غلب عليه وأشغله عن ذكر الله تعالى وعن العلوم الشرعية وبه فسر الحديث المتفق عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم لان يمتلئ جوف احدكم قيحا خير من أن يمتلئ شعرا فاليسير من ذلك لا بأس به اذا قصد به اظهار النكات واللطافات والتشابيه الفائقة والمعانى الرائقة وان كان فى وصف الخدود والقدود فان علماء البديع قد استشهدوا من ذلك بأشعار المولدين وغيرهم لهذا القصد وقد ذكر المحقق ابن الهمام فى شهادات فتح القدير أن المحرم منه ما كان فى اللفظ ما لا يحل كصفة الذكور والمرأة المعينة الحية ووصف الخمر المهيج اليها والحانات والهجاء لمسلم او ذمى اذا اراد المتكلم هجاءه لا اذا اراد انشاد الشعر للاستشهاد به او ليعلم فصاحته وبلاغته ويدل على أن وصف المرأة كذلك غير مانع انشاد أبى هريرة رضى الله عنه لذلك وهو محرم وكذا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومما يقطع به فى هذا قول كعب رضى الله عنه بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم

وما سعاد غداة البين اذ رحلوا * الا اغن غضيض الطرف مكحول
تجلو عوارض ذى ظلم اذا ابتسمت * كأنه منهل بالراح معلول

وكثير فى شعر حسان رضى الله تعالى عنه من هذا كقوله وقد سمعه النبى صلى الله عليه وسلم

تبلت فؤادك فى المنام خريدة * تسقى الضجيع ببارد بسام

وعلم الموسيقى ومكروها وهو أشعار المولدين من الغزل والبطالة

مطلب فى الكلام على انشاد الشعر

فاما

فأما الزهريات المجردة عن ذلك المتضمنة وصف الرياحين والازهار والمياه فلا وجه لمنعه نعم اذا قيل على الملاهي امتنع وان كان مواعظ وحكما اهـ ملخصا وفي الذخيرة عن النوازل قراءة شعر الادب اذا كان فيه ذكر الفسق والخمر والغلام يكره والاعتماد في الغلام على ماذكرنا في المرأة أي من انها ان كانت معينة حية يكره وان كانت ميتة فلا اهـ وسيأتي تمام الكلام على ذلك أيضا قبيل باب الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى (قوله التي لا يستخف فيها) أي ليس فيها استخفاف باحد من المسلمين كذكر عوراته والاخذ في عرضه وفي بعض نسخ الاشباه لاسخف فيها اي لا رقة وخفة ابن عبد الرزاق (قوله ثم نقل) أي في الفوائد آخر الفن الثالث من الاشباه عن المناقب للبزازي وذكر الحلبي عبارته بتمامها واقتصر الشارح على محطها أي المقصود منها (قوله وفيها) أي في الاشباه نقلا عن شرح البهجة للعراقي (قوله غير الانبياء) كان ينبغي أن يقول والمبشرين بالجنة كالعشرة رضي الله تعالى عنهم قاله سيدي عبد الغني النابلسي في شرح هدية ابن العماد (قوله له) أي من الثواب الجزيل حيث اراد به تعالى الخير (قوله وبه) أي ولا يعلم ما اراد الله تعالى به من الصفات الجيدة (قوله الا الفقهاء) المراد بهم العالمون بأحكام الله تعالى اعتقادا وعملا لان تسمية علم الفروع فقها تسمية حادثة قال سيدي عبد الغني ويؤيده ما مر من قول الحسن البصري انما الفقيه المعرض عن الدنيا الراغب في الآخرة الخ (قوله وفيها كل شئ الخ) نقله في الاشباه عن الفصوص والظاهر أنها فصوص الحكم للشيخ الاكبر قدس سره الانور (قوله الا العلم) اورد عليه الحموي انه ورد في الحديث ما يفيد السؤال عن العلم ولفظه لا تزول قدما عبد يوم القيمة حتى يسأل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه وعن ماله من اي شئ اكتسبه وعن علمه ماذا صنع به واجيب بأن المراد الا طلب الزيادة من العلم وبه يصح التعليل واعترض بأنه يسأل عن طلبه هل قصد به الرياء او الجاه ويدل عليه ما في الحديث السابق ولكن تعلمت العلم ليقال عالم وقد قيل الخ اقول الاوجه أن يقال المراد به العلم النافع الموصل الى الله تعالى وهو المقرون بحسن النية مع العمل به والتخلص من آفات النفس فلا يسأل عنه لانه خير محض بخلاف غيره فانه يسأل صاحبه عنه ليعذبه به كما دل عليه تمام الحديث السابق ولذا ورد في الحديث ان الله تعالى يبعث العباد يوم القيمة ثم يبعث العلماء ثم يقول يا معشر العلماء اني لم اضع علمي فيكم الا لعلمي بكم ولم اضع علمي فيكم لاعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم (قوله وفيها) أي في الاشباه عن آخر المصفى للامام النسفي (قوله عن مذهبنا) أي عن صفته فالمعنى اذا سئلنا أي المذاهب صواب ط (قوله مخالفنا) أي من خالفنا في الفروع من الائمة المجتهدين (قوله قلنا الخ) لانك لو قطعت القول لما صح قولنا ان المجتهد يخطئ ويصيب أشباه أي فلا نجزم بأن مذهبنا صواب البتة ولا بأن مذهب مخالفنا خطأ البتة بناء على المختار من أن حكم الله في كل مسألة واحد معين وجب طلبه فمن اصابه فهو المصيب ومن لا فهو المخطئ ونقل عن الائمة الاربعة ثم المختار أن المخطئ مأجور كما في التحرير وشرحه ثم اعلم انه ذكر في التحرير وشرحه أيضا انه يجوز تقليد المفضول مع وجود الافضل وبه قال الحنفية والمالكية وأكثر الحنابلة والشافعية وفي رواية عن احمد وطائفة كثيرة من الفقهاء لا يجوز ثم ذكر أنه لو التزم مذهبا معينا كأبي حنيفة والشافعي فقيل يلزمه وقيل لا وهو الاصح اهـ وقد شاع أن العامي لا مذهب له اذا علمت ذلك ظهر لك أن ما ذكر عن النسفي من وجوب اعتقاد أن مذهبه صواب يحتمل الخطأ مبني على انه لا يجوز تقليد المفضول وانه يلزمه التزام مذهبه وأن ذلك لا يتأتى في العامي وقد رأيت في آخر فتاوى ابن حجر الفقهية التصريح ببعض ذلك فانه سئل عن عبارة النسفي المذكورة ثم حرر أن قول ائمة الشافعية كذلك ثم قال ان ذلك مبني على الضعيف من أنه يجب تقليد الاعلم دون غيره والاصح انه يتخير تقليد أي شاء ولو مفضولا وان اعتقده كذلك وحينئذ فلا يمكن أن يقطع او يظن انه على الصواب بل على المقلد أن يعتقد أن ما ذهب اليه امامه يحتمل انه الحق قال ابن حجر ثم رأيت المحقق ابن الهمام صرح بما يؤيده حيث قال في شرح الهداية ان اخذ العامي بما يقع في قلبه انه اصوب اولى وعلى هذا اذا استفتى مجتهدين فاختلفا عليه الاولى أن يأخذ بما يميل اليه قلبه منهما وعندي انه لو أخذ بقول الذي لا يميل اليه جاز لان ميله وعدمه سواء والواجب عليه تقليد مجتهد وقد فعل اهـ (قوله عن معتقدنا) أي عما نعتقده من غير المسائل الفرعية مما يجب اعتقاده على كل مكلف بلا تقليد لاحد وهو ما عليه اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة والماتريدية

قوله فلا وجه لمنعه هكذا بخطه والاولى لمنعها كما لا يخفى اهـ مصححه

ومما كان شعارهم التي لا يستخف فيها كذا في فوائد شتى من الاشباه والنظائر ثم نقل مسألة الرباعيات ومحطها أن الفقه هو ثمرة الحديث وليس ثواب الفقيه اقل من ثواب المحدث وفيها كل انسان غير الانبياء لا يعلم ما اراد الله تعالى له وبه لان ارادته تعالى غيب الا الفقهاء فانهم علموا ارادته تعالى بهم بحديث الصادق المصدوق من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وفيها كل شئ يسأل عنه العبد يوم القيامة الا العلم لانه طلب من نبيه أن يطلب الزيادة منه وقل رب زدني علما فكيف يسأل عنه وفيها اذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفنا قلنا وجوبا مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب مخالفنا خطأ يحتمل الصواب واذا سئلنا عن معتقدنا

مطلب

يجوز تقليد المفضول مع وجود الافضل

ومعتقد خصومنا قلنا وجوبا الحق ما نحن عليه والباطل ما عليه خصومنا وفيها العلوم ثلاثة علم نضج وما احترق وهو علم النحو والاصول وعلم لا نضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير وعلم نضج واحترق وهو علم الحديث والفقه وقد قالوا الفقه زرعه عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وسقاه علقمة وحصده ابراهيم النخعى وداسه حماد وطحنه ابو حنيفة وعجنه ابو يوسف وخبزه محمد

وهم متوافقون الا فى مسائل يسيرة أرجعها بعضهم الى الخلاف اللفظى كما بين فى محله (قوله ومعتقد خصومنا) أى من اهل البدع المكفرة وغيرها كالقائلين بقدم العالم اونفى الصانع اوعدم بعثة الرسل والقائلين بخلق القرآن وعدم ارادته تعالى الشر ونحو ذلك (قوله علم نضج وما احترق) المراد بنضج العلم تقرر قواعده وتفريع فروعها وتوضيح مسائله والمراد باحتراقه بلوغه النهاية فى ذلك ولا شك أن النحو والاصول لم يبلغا النهاية فى ذلك افاده ح والظاهر أن المراد بالاصول اصول الفقه لان اصول العقائد فى غاية التحرير والتنقيح تأمل (قوله وهو علم البيان) المراد به ما يعم العلوم الثلاثة المعانى والبيان والبديع ولذا قال الزمخشرى ان منزلة علم البيان من العلوم مثل منزلة السماء من الارض ولم يقفوا على ما فى القرآن جميعه من بلاغته وفصاحته ونكته وبديعاته بل على النزر اليسير قال الله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وانما ذلك لما فيه من البلاغة ط (قوله والتفسير) أى تفسير القرآن فقد ذكر السيوطى فى الاتقان ان القرآن فى اللوح المحفوظ كل حرف منه بمنزلة جبل قاف وكل آية تحتها من التفاسير ما لا يعلمه الا الله تعالى ط (قوله علم الحديث) لانه قد تم المراد منه وذلك لان المحدثين جزاهم الله تعالى خيرا وضعوا كتبا فى أسماء الرجال ونسبهم والفرق بين اسمائهم وبينوا سيئ الحفظ منهم وفاسد الرواية من صحيحها ومنهم من حفظ المائة ألف والثلثمائة وحصروا من روى عن النبى صلى الله عليه وسلم من الصحابة وبينوا الاحكام والمراد منها فانكشفت حقيقته ط (قوله والفقه) لان حوادث الخلائق على اختلاف مواقعها وتشتتاتها مرقومة بعينها او ما يدل عليها بل قد تكلم الفقهاء على امور لا تقع اصلا او تقع نادرا وأما ما لم يكن منصوصا فنادر وقد يكون منصوصا غير أن الناظر يقصر عن البحث عن محله او عن فهم ما يفيده مما هو منصوص بمفهوم او منطوق ط او يقال المراد بالفقه ما يشمل مذهبنا وغيره فانه بهذا المعنى لا يقبل الزيادة اصلا فانه لا يجوز احداث قول خارج عن المذاهب الاربعة (قوله وقد قالوا الفقه) أى الفقه الذى استنبطه ابو حنيفة او أعم (قوله زرعه) أى اول من تكلم باستنباط فروعه عبد الله بن مسعود الصحابى الجليل احد السابقين والبدريين والعلماء الكبار من الصحابة اسلم قبل عمر رضى الله تعالى عنهما قال النووى فى التقريب وعن مسروق انه قال انتهى علم الصحابة الى ستة عمر وعلى وأبى وزيد وأبى الدرداء وابن مسعود ثم انتهى علم الستة الى على وعبد الله بن مسعود (قوله وسقاه) أى ايده ووضحه علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعى الفقيه الكبير عم الاسود بن يزيد وخال ابراهيم النخعى ولد فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم وأخذ القرآن والعلم عن ابن مسعود وعلى وعمر وأبى الدرداء وعائشة رضى الله عنهم اجمعين (قوله وحصده) أى جمع ما تفرق من فوائده ونوادره وهيأه للانتفاع به ابراهيم بن يزيد بن قيس ابن الاسود أبو عمران النخعى الكوفى الامام المشهور الصالح الزاهد روى عن الاعمش وخلائق توفى سنة ست او خمس وتسعين (قوله وداسه) أى اجتهد فى تنقيحه وتوضيحه حماد بن مسلم الكوفى شيخ الامام وبه تخرج وأخذ حماد بعد ذلك عنه قال الامام ما صليت صلاة الا استغفرت له مع والدى مات سنة مائة وعشرين (قوله وطحنه) أى اكثر أصوله وفرع فروعه وأوضح سبله امام الائمة وسراج الامة ابو حنيفة النعمان فانه اول من دون الفقه ورتبه ابوابا وكتبا على نحو ما عليه اليوم وتبعه مالك فى موطئه ومن كان قبله انما كانوا يعتمدون على حفظهم وهو أول من وضع كتاب الفرائض وكتاب الشروط كذا فى الخيرات الحسان فى ترجمة ابى حنيفة النعمان للعلامة ابن حجر (قوله وعجنه) أى دقق النظر فى قواعد الامام واصوله واجتهد فى زيادة استنباط الفروع منها والاحكام تلميذ الامام الاعظم ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم قاضى القضاة فانه كما رواه الخطيب فى تاريخه اول من وضع الكتب فى اصول الفقه على مذهب ابى حنيفة وأملى المسائل ونشرها وبث علم أبى حنيفة فى اقطار الارض وهو أفقه اهل عصره ولم يتقدمه احد فى زمانه وكان النهاية فى العلم والحكم والرياسة ولد سنة ١١٣ وتوفى ببغداد سنة ١٨٢ (قوله وخبزه) أى زاد فى استنباط الفروع وتنقيحها وتهذيبها وتحريرها بحيث لم تحتج الى شئ آخر الامام محمد بن الحسن الشيبانى تلميذ أبى حنيفة وأبى يوسف محرر المذهب النعمانى المجمع على فقاهته ونباهته روى انه سأل رجل المزنى عن اهل العراق فقال ما تقول فى أبى حنيفة فقال سيدهم قال فأبو يوسف قال أتبعهم للحديث قال فمحمد بن الحسن قال اكثرهم

تفر دساقال فزفرقال احدهم قياساولد سنة ١٣٢ وتوفى بالرى سنة ١٨٩ (قوله من خبزه) بالضم أى خبز محمد الذى خبزه من عجين ابى يوسف من طحين ابى حنيفة ولذا روى الخطيب عن الربيع قال سمعت الشافعى يقول الناس عيال على ابى حنيفة فى الفقه كان ابو حنيفة ممن وفق له الفقه (قوله فقال) أى من بحر البسيط وترتيب هذا النظم بخلاف الترتيب قبله وسقط منه حماد (قوله علمه) أى محمد (قوله كالجامعين) الصغير والكبير وقد ألفت فى المذهب تآليف سميت بالجامع فوق ما ينوف عن اربعين وكل تأليف لمحمد وصف بالصغير فهو من روايته عن ابى يوسف عن الامام وما وصف بالكبير فروايته عن الامام بلا واسطة ط (قوله والنوادر) الاولى ابدالها بالسير لان هذه الكتب الخمسة هى كتب محمد المسماة بالاصل وظاهر الرواية لانها رويت عنه برواية الثقات فهى ثابتة عنه متواترة اومشهورة وفيها المسائل المروية عن اصحاب المذهب وهم ابو ح وأبو س و م وأما النوادر فهى مسائل مروية عنهم فى كتب أخر لمحمد كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقيات وهى دون الاولى وبقى قسم ثالث وهو مسائل النوازل سئل عنها المشايخ المجتهدون فى المذهب ولم يجدوا فيها نصا فأفتوا فيها تخريجا وقد نظمت ذلك فقلت

وكتب ظاهر الرواية اتت * ستا لكل ثابت عنهم حوت
صنفها محمد الشيبانى * حرر فيها المذهب النعمانى
الجامع الصغير والكبير * والسير الكبير والصغير
ثم الزيادات مع المبسوط * تواترت بالسند المضبوط
كذا له مسائل النوادر * اسنادها فى الكتب غير ظاهر
وبعدها مسائل النوازل * خرجها الاشياخ بالدلائل

وسيأتى بسط ذلك آخر المقدمة وفى طبقات التميمى عن شرح السير الكبير للسرخسى أن السير الكبير آخر تصنيف صنفه محمد فى الفقه وكان سببه أن السير الصغير وقع بيد الاوزاعى امام اهل الشام فقال مالاهل العراق والتصنيف فى هذا الباب فانه لا علم لهم بالسير فبلغ محمدا فصنف الكبير فحكى انه لما نظر فيه الاوزاعى قال لولا ما ضمنه من الاحاديث لقلت انه يضع العلم وان الله تعالى عين جهة اصابة الجواب فى رأيه صدق الله تعالى وفوق كل ذى علم عليم ثم امر محمد أن يكتب فى ستين دفترا وأن يحمل الى الخليفة فأعجبه وعده من مفاخر أيامه اه ملخصا (قوله فبسببه صار الشافعى فقيها) أى ازداد فقاهة واطلع على مسائل لم يكن مطلعا عليها فان محمدا أبدع فى كثرة استخراج المسائل والا فالشافعى رضى الله تعالى عنه فقيه مجتهد قبل وروده الى بغداد وكيف يستفاد الاجتهاد المطلق ممن ليس كذلك افاده ح (قوله والله ما صرت فقيها) الكلام فيه كما تقدم وروى عن الشافعى انه قال أيضا حملت من علم محمد بن الحسن وقر بعير كتبا وقال امن الناس على فى الفقه محمد بن الحسن (قوله هيهات) اسم فعل أى بعد مكانه عنى وعن ابى يوسف ط (قوله فى اعلى عليين) اسم لاعلى الجنة أى هو فى اعلى مكان فى الجنة أى بالنسبة اليهما لا مطلقا لان الانبياء والصحابة ارفع منه درجة قطعا وأما الدعاء بنحو اجعلنى مع النبيين فالمراد فى الاجتماع والموانسة لا فى الدرجة والمنزلة ومنه قوله تعالى فأولئك مع النبيين والصديقين الخ ط (قوله كيف) استفهام انكارى بمعنى النفى أى كيف لا يعطى هذا المكان الاعلى ط (قوله ولها) أى لرؤيته ربه تعالى فى المنام قصة مشهورة ذكرها الحافظ النجم الغيطى * وهى أن الامام رضى الله تعالى عنه قال رأيت رب العزة فى المنام تسعا وتسعين مرة فقلت فى نفسى ان رأيته تمام المائة لاسألنه بم ينجو الخلائق من عذابه يوم القيمة قال فرأيته سبحانه وتعالى فقلت يارب عز جارك وجل ثناؤك وتقدست أسماؤك بم ينجو عبادك يوم القيمة من عذابك فقال سبحانه وتعالى من قال بعد الغداة والعشى سبحان الابدى الابد سبحان الواحد الاحد سبحان الفرد الصمد سبحان رافع السماء بغير عمد سبحان من بسط الارض على ماء جمد سبحان من خلق الخلق فأحصاهم عدد سبحان من قسم الرزق ولم ينس احد سبحان الذى لم يتخذ صاحبة ولا ولد سبحان الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد نجا من عذابى اه ط (قوله على رجله اليمنى الخ) فيه أن هذا مخالف للسنة اه ح أى لصحة الحديث

فسائر الناس يأكلون من خبزه وقد نظم بعضهم فقال الفقه زرع ابن مسعود وعلقمة حصاده ثم ابراهيم دوّاس نعمان طاحنه يعقوب عاجنه محمد خابز والآكل الناس وقد ظهر علمه بتصانيفه كالجامعين والمبسوط والزيادات والنوادر حتى قيل انه صنف فى العلوم الدينية تسعمائة وتسعة وتسعين كتابا ومن تلامذته الشافعى رضى الله عنه وتزوج بأم الشافعى وفوض اليه كتبه وماله فبسببه صار الشافعى فقيها ولقد انصف الشافعى حيث قال من اراد الفقه فليلزم اصحاب ابى حنيفة فان المعانى قد تيسرت لهم والله ما صرت فقيها الا بكتب محمد بن الحسن وقال اسماعيل بن ابى رجاء رأيت محمدا فى المنام فقلت له ما فعل الله بك فقال غفر لى ثم قال لو أردت أن اعذبك ما جعلت هذا العلم فيك فقلت له فأين ابو يوسف قال فوقنا بدرجتين قلت فأبو حنيفة قال هيهات ذاك فى اعلى عليين كيف وقد صلى الفجر بوضوء العشاء اربعين سنة وحج خمسا وخمسين حجة ورأى ربه فى المنام مائة مرة ولها قصة مشهورة وفى حجته الاخيرة استأذن حجبة الكعبة بالدخول ليلا فقام بين العمودين على رجله اليمنى ووضع اليسرى على ظهرها حتى ختم نصف القرآن ثم ركع وسجد ثم قام على رجله اليسرى ووضع اليمنى على ظهرها حتى ختم القرآن

فلما سلم بكى وناجى ربه وقال الهى ما عبدك هذا العبد الضعيف حق عبادتك لكن عرفك حق معرفتك فهب نقصان خدمته لكمال معرفته فهتف هاتف من جانب البيت يا ابا حنيفة قد عرفتنا حق المعرفة وخدمتنا فأحسنت الخدمة وقد غفرنا لك ولمن اتبعك ممن كان على مذهبك الى يوم القيامة وقيل لابى حنيفة بم بلغت ما بلغت قال ما بخلت بالافادة وما استنكفت عن الاستفادة قال مسافر ابن كرام من جعل ابا حنيفة بينه وبين الله رجوت أن لا يخاف وقال فيه

حسبى من الخيرات ما اعددته يوم القيامة فى رضى الرحمن
دين النبى محمد خير الورى ثم اعتقادى مذهب النعمان

وعنه عليه الصلاة والسلام ان ادم افتخر بى وانا افتخر برجل من امتى اسمه نعمان وكنيته ابو حنيفة هو سراج امتى وعنه عليه الصلاة والسلام ان سائر الانبياء يفتخرون بى وانا افتخر بابى حنيفة من احبه فقد احبنى ومن ابغضه فقد ابغضنى كذا فى التقدمة شرح مقدمة ابى الليث قال فى الضياء المعنوى وقول ابن الجوزى انه موضوع تعصب لانه روى بطرق مختلفة

فى النهى عنه واجاب الشرنبلالى بحمله على التراوح فانه افضل من نصب القدمين وتفسير التراوح أن يعتمد المصلى على قدم مرة وعلى الاخرى مرة اخرى أى مع وضع القدمين على الارض بدون رفع احداهما لكن يبعده قوله ووضع اليسرى على ظهرها الخ افاده ط وقد يقال للامام رضى الله تعالى عنه مقصد حسن فى ذلك ننفى الكراهة عنه كما قالوا يكره أن يصلى الرجل حاسرا عن رأسه لكن اذا قصد التذلل فلا كراهة ثم رأيت بعض العلماء اجاب بذلك فقال انما فعل ذلك مجاهدة لنفسه وليس ببعيد أن يكون غرض مجاهدة النفس بذلك ممن لم يختل منه خشوعه مانعا للكراهة اه (قوله حق عبادتك) من اضافة الصفة للموصوف أى عبادتك الحقة التى تليق بجلالك بل هى بقدر ما فى وسعه ط (قوله لكن عرفك) استدراك على ما يتوهم من أن عدم عبادته حق العبادة نشأ من عدم المعرفة والمراد أنه عرفه بصفاته الدالة على كبريائه ومجده واستحقاقه دوام مشاهدته ومراقبته وليس المراد معرفة كنه الذات والصفات فانه من المستحيلات ط (قوله فهب) من الهبة وهى العطية يقال وهبت له أى أعط نقصان الخدمة لكمال المعرفة أى شفع هذا بهذا كما فى هب مسيئنا لمحسننا (قوله ولمن اتبعك) أى فى الخدمة والمعرفة او فيما ادى اليه اجتهادك من الاوامر والنواهى ولم يزغ عنها الا بمجرد التقليد (قوله الى يوم القيمة) متعلق بكان التامة أو باتبعك (قوله وقيل لابى حنيفة) ذكر فى التعليم هذه العبارة عن ابى يوسف ثم قال قيل لابى حنيفة رضى الله تعالى عنه بم ادركت العلم قال انما ادركت العلم بالحمد والشكر وكلما فهمت ووقفت على فقه وحكمة قلت الحمد لله فازداد على ط (قوله وما استنكفت) أى أنفت وامتنعت (قوله مسافر بن كرام) الذى رأيته فى مواضع متعددة مسعر بن كدام بكسر أوله وماو كدام بالدال (قوله رجوت أن لا يخاف) لانه قلد اماما عالما صحيح الاجتهاد سالم الاعتقاد ومن قلد عالما لقى الله سالما وتمام كلام مسعر وأن لا يكون فرط فى الاحتياط لنفسه (قوله وقال) أى مسعر لكن ذكر فى المقدمة الغزنوية هذين البيتين وأنه انشدهما ابو يوسف افاده ط (قوله حسبى) أى كافى مبتدأ خبره قوله ما اعددته أى هيأته ويوم القيمة متعلق بحسبى او باعددته او برضى وفى للسببية ودين بدل من ما (قوله وانا افتخر الى آخره) الفخر والافتخار التمدح بالخصال أى يذكر من جملة نعم الله تعالى عليه أن جعل من أتباعه هذا الرجل الذى شيد بنيان الدين بعد انقراض الصحابة وأكثر التابعين وتبعه ما لا يحصى من الامة وسبق فى الاجتهاد وتدوين الفقه من بعده من الائمة وأعانهم بأصحابه وفوائده الجمة على استنباط الاحكام المهمة (قوله الضياء المعنوى) هو شرح مقدمة الغزنوى للقاضى ابى البقاء بن الضياء المكى (قوله وقول ابن الجوزى) أى ناقلا عن الخطيب البغدادى (قوله لانه روى بطرق مختلفة) بسطها العلامة طاش كبرى فيشعر بأن له اصلا فلا اقل من أن يكون ضعيفا فيقبل اذ لم يترتب عليه اثبات حكم شرعى ولا شك فى تحقق معناه فى الامام فانه سراج يستضاء بنور علمه ويهتدى بثاقب فهمه لكن قال بعض العلماء انه قد أقر ابن الجوزى على عده هذه الاخبار فى الموضوعات الحافظ الذهبى والحافظ السيوطى والحافظ ابن حجر العسقلانى والحافظ الذى انتهت اليه رآسة مذهب ابى حنيفة فى زمنه الشيخ قاسم الحنفى ومن ثم لم يورد شيأ منها ائمة الحديث الذين صنفوا فى مناقب هذا الامام كالطحاوى وصاحب طبقات الحنفية محى الدين القرشى وآخرين متقنين ثقات اثبات نقادا لهم اطلاع كثير اه وقال العلامة ابن حجر المكى فى الخيرات الحسان فى ترجمة ابى حنيفة النعمان ومن اطلع على ما يأتى فى هذا الكتاب من احوال ابى حنيفة وكراماته وأخلاقه وسيرته علم أنه غنى عن أن يستشهد على فضله بخبر موضوع قال ومما يصلح للاستدلال به على عظيم شأن ابى حنيفة ماروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ترفع زينة الدنيا سنة خمسين ومائة ومن ثم قال شمس الائمة الكردرى ان هذا الحديث محمول على ابى حنيفة لانه مات تلك السنة اه وقال أيضا وقد وردت احاديث صحيحة تشير الى فضله منها قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الشيخان عن ابى هريرة والطبرانى عن ابن مسعود ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لو كان الايمان عند الثريا لتناوله رجال من ابناء فارس ورواه ابو نعيم عن ابى هريرة والشيرازى والطبرانى عن قيس بن سعد بن عبادة بلفظ ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لو كان العلم معلقا عند الثريا لتناوله رجال من أبناء فارس ولفظ الطبرانى عن قيس لا تناله العرب لناله رجال من أبناء فارس وفى رواية مسلم عن ابى هريرة لو كان الايمان عند الثريا لذهب به رجل من أبناء

فارس حتى يتناوله وفي رواية للشيخين عن ابي هريرة والذى نفسى بيده لو كان الدين معلقا بالثريا لتناوله رجل من فارس وليس المراد بفارس البلاد المعروفة بل جنس من العجم وهم الفرس لخبر الديلمى خير العجم فارس وقد كان جد أبى حنيفة من فارس على ما عليه الاكثرون قال الحافظ السيوطى هذا الحديث الذى رواه الشيخان اصل صحيح يعتمد عليه فى الاشارة لابى حنيفة وهو متفق على صحته وبه يستغنى عما ذكره اصحاب المناقب ممن ليس له دراية فى علم الحديث فان فى سنده كذابين ووضاعين اهـ ملخصا وفى حاشية الشبراملسى على المواهب عن العلامة الشامى تلميذ الحافظ السيوطى قال ما جزم به شيخنا من أن ابا حنيفة هو المراد من هذا الحديث ظاهر لا شك فيه لانه لم يبلغ من ابناء فارس فى العلم مبلغه احد اهـ (قوله التسترى) امام عظيم رضى الله عنه كان يقول انى لاعهد الميثاق الذى اخذه الله تعالى على فى عالم الذر وانى لارعى اولادى من هذا الوقت الى أن اخرجهم الله الى عالم الشهود والظهور ط (قوله لما تهودوا الخ) أى لما داموا على دينهم الباطل واعتقادهم العاطل ولم يقبلوا ما ادخله عليهم علماؤهم من الدسائس فأغروهم عما جاء به نبينا من النفائس فانهم لم يقبلوا ذلك الا لعقلهم الفاسد ورأيهم الكاسد فلو كان فيهم مثله غزير العلم ثاقب الفهم قائما بالصدق عارفا بالحق لرد جميع ذلك وأنقذهم من المهالك قبل غلوهم وتمكن الشبه فى عقولهم فان كونه واحدا منهم يكون لكلامه اقبل فان الجنس الى الجنس اميل فلا يلزم تفضيله على نبينا المكرم صلى الله عليه وسلم فافهم (قوله ومناقبه اكثر من أن تحصى) هذا من مشكل التراكيب فان ظاهره تفضيل الشئ فى الاكثرية على الاحصاء ولا معنى له ونظائره كثيرة قل من يتنبه لاشكالها ووجه بأوجه متعددة بينتها فى رسالتى المسماة بالفوائد العجيبة فى اعراب الكلمات الغريبة أحسنها ما ذكره الرضى انه ليس المراد التفضيل بل المراد البعد عن الكثرة فمن متعلقة بأفعل التفضيل بمعنى تجاوز وباين بلا تفضيل (قوله سبط) قيل الاسباط الاولاد خاصة وقيل اولاد الاولاد وقيل اولاد البنات نهاية الحديث والمشهور الثالث (قوله وسماه الانتصار) انما سماه بذلك لان الامام رضى الله عنه لما شاعت فضائله وعمت الخافقين فواضله جرت عليه العادة القديمة من اطلاق ألسنة الحاسدين فيه حتى طعنوا فى اجتهاده وعقيدته بما هو مبرأ منه قطعا القصد أن يطفئوا نور الله ويأبى الله الا أن يتم نوره كما تكلم بعضهم فى مالك وبعضهم فى الشافعى وبعضهم فى احمد بل قد تكلمت فرقة فى ابى بكر وعمر وفرقة فى عثمان وعلى وفرقة كفرت كل الصحابة

ومن ذا الذى ينجو من الناس سالما * وللناس قال بالظنون وقيل

ومن انتصر للامام رحمه الله تعالى العلامة السيوطى فى كتاب سماه تبييض الصحيفة والعلامة ابن حجر فى كتاب سماه الخيرات الحسان والعلامة يوسف بن عبد الهادى الحنبلى فى مجلد كبير سماه تنوير الصحيفة وذكر فيه عن ابن عبد البر لا تتكلم فى ابى حنيفة بسوء ولا تصدقن احدا يسئ القول فيه فانى والله ما رأيت افضل ولا اورع ولا افقه منه ثم قال ولا يغتر أحد بكلام الخطيب فان عنده العصبية الزائدة على جماعة من العلماء كابى حنيفة والامام احمد وبعض أصحابه وتحامل عليهم بكل وجه وصنف فيه بعضهم السهم المصيب فى كبد الخطيب وأما ابن الجوزى فانه تابع الخطيب وقد عجب سبطه منه حيث قال فى مرآة الزمان وليس العجب من الخطيب فانه طعن فى جماعة من العلماء وانما العجب من الجد كيف سلك اسلوبه وجاء بما هو أعظم قال ومن المتعصبين على ابى حنيفة الدارقطنى وأبو نعيم فانه لم يذكره فى الحلية وذكر من دونه فى العلم والزهد اهـ وممن انتصر له العارف الشعرانى فى الميزان بما يتعين مطالعته قال فى الخيرات الحسان وبفرض صحة ما ذكره الخطيب من القدح عن قائله فلا يعتد به فانه ان كان من غير أقران الامام فهو مقلد لما قاله اوكتبه اعداؤه او من اقرانه فكذلك لان قول الاقران بعضهم فى بعض غير مقبول كما صرح به الذهبى والعسقلانى قالا ولاسيما اذا لاح انه لعداوة او لمذهب اذ الحسد لا ينجو منه الا من عصمه الله تعالى قال الذهبى وما علمت ان عصرا سلم اهله من ذلك الا عصر النبيين عليهم الصلاة والسلام والصديقين وقال التاج السبكى ينبغى لك ايها المسترشد أن تسلك سبيل الادب مع الائمة الماضين ولا تنظر الى كلام بعضهم فى بعض الا اذا اتى ببرهان واضح ثم ان قدرت على التأويل وتحسين الظن فدونك والا فاضرب صفحا فاياك ثم اياك أن تصغى الى ما اتفق بين ابى حنيفة وسفيان الثورى او بين مالك وابن ابى ذئب او بين احمد ابن صالح والنسائى او بين احمد والحارث المحاسبى وذكر كلام كثيرين من نظراء مالك فيه وكلام ابن معين فى

وروى الجرجانى فى مناقبه بسنده لسهل بن عبد الله التسترى انه قال لو كان فى امة موسى وعيسى مثل ابى حنيفة لما تهودوا ولما تنصروا ومناقبه اكثر من أن تحصر وصنف فيها سبط ابن الجوزى مجلدين كبيرين وسماه الانتصار لامام ائمة الامصار

وصنف غيره اكثر من ذلك والحاصل أن أبا حنيفة النعمان من اعظم معجزات المصطفى بعد القرآن وحسبك من مناقبه اشتهار مذهبه

الشافعي قال وما مثل من تكلم فيهما وفي نظائرهما الا كما قال الحسن بن هانئ

يا ناطح الجبل العالي ليكلمه * اشفق على الرأس لا تشفق على الجبل

اهـ ملخصا وقد أطال في ذلك وفي ذكر من اثنى على الامام من ائمة السلف وممن بعدهم وما نقلوه من سعة علمه وفهمه وزهده وورعه وعبادته واحتياطه وخوفه وغير ذلك مما يستدعي مؤلفات وما نسب الى الامام الغزالي رده ماذكره في احيائه المتواتر عنه حيث ترجم الائمة الاربعة وقال وأما ابو حنيفة فلقد كان أيضا عابدا زاهدا عارفا بالله تعالى خائفا منه مريدا وجه الله تعالى بعلمه الخ اقول ولا عجب من تكلم السلف في بعضهم كما وقع للصحابة لانهم كانوا مجتهدين فينكر بعضهم على من خالف الآخر سيما اذا قام عنده ما يدل له على خطأ غيره فليس قصدهم الا الانتصار للدين لا لانفسهم وانما العجب ممن يدعي العلم في زماننا وما كله ومشربه وملبسه وعموده وأنكحته وكثير من تعبداته يقلد فيها الامام الاعظم ثم يطعن فيه وفي اصحابه وليس مثله الا كمثل ذبابة وقعت تحت ذنب جواد في حالة كره وفره وليت شعري لأي شيء يصدق ما قيل في ابي حنيفة ولا يصدق ما قيل في امام مذهبه ولم لا يقلد امام مذهبه في أدبه مع هذا الامام الجليل فقد نقل العلماء ثناء الائمة الثلاثة على ابي حنيفة وتأدبهم معه ولاسيما الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه والكامل لا يصدر منه الا الكمال والناقص بضده ويكفي المعترض حرمانه بركة من يعترض عليه اعاذنا الله من ذلك وأدامنا على حب سائر الائمة المجتهدين وجميع عباده الصالحين وحشرنا في زمرتهم يوم الدين ومما روي من تأدبه معه انه قال اني لاتبرك بأبي حنيفة وأجيء الى قبره فاذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين وسألت الله تعالى عند قبره فتقضى سريعا وذكر بعض من كتب على المنهاج أن الشافعي صلى الصبح عند قبره فلم يقنت فقيل له لم قال تأدبا مع صاحب هذا القبر وزاد غيره انه لم يجهر بالبسملة وأجابوا عن ذلك بأنه قد يعرض للسنة ما يرجح تركها عند الاحتياج اليه كرغم انف حاسد وتعليم جاهل ولاشك أن ابا حنيفة كان له حساد كثيرون والبيان بالفعل اظهر منه بالقول فما فعله الشافعي رضي الله تعالى عنه افضل من فعل القنوت والجهر أقول ولا يخفى عليك أن ذلك الطاعن الاحمق طاعن في امام مذهبه ولذا قال في الميزان سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى مرارا يقول يتعين على أتباع الائمة أن يعظموا كل من مدحه امامهم لان امام المذهب اذا مدح عالما وجب على جميع أتباعه أن يمدحوه تقليدا لامامهم وأن ينزهوه عن القول في دين الله بالرأي وقال أيضا لو أنصف المقلدون للامام مالك والشافعي لم يضعف احد منهم قولا من اقوال ابي حنيفة بعد أن سمعوا مدح ائمتهم له ولو لم يكن من التنويه برفعة مقامه الا كون الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه ترك القنوت في الصبح لما صلى عند قبره لكان فيه كفاية في لزوم ادب مقلديه معه اهـ (قوله وصنف غيره) كالامام الطحاوي والحافظ الذهبي والكردري وغيرهم ممن قدمناهم (قوله من اعظم معجزات الى آخره) لانه صلى الله عليه وسلم قد أخبر به قبل وجوده بالاحاديث الصحيحة التي قدمناها فانها محمولة عليه بلا شك كما قدمناه عن الشامي صاحب السيرة وشيخه السيوطي كما حمل حديث لا تسبوا قريشا فان عالمها يملأ الارض علما على الامام الشافعي لكن حمله بعضهم على ابن عباس رضي الله تعالى عنه وهو حقيق بذلك فانه حبر الامة وترجمان القرآن وكما حمل حديث يوشك أن يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون اعلم من عالم المدينة على الامام مالك لكنه محتمل لغيره من علماء المدينة المنفردين في زمنهم بخلاف تلك الاحاديث فانها ليس لها محمل الا ابو حنيفة واصحابه كما افاده ط وأما سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه فهو وان كان افضل من ابي حنيفة من حيث الصحبة فلم يكن في العلم والاجتهاد ونشر الدين وتدوين أحكامه كابي حنيفة وقد يوجد في المفضول ما لا يوجد في الفاضل وسمي ذلك معجزة بناء على أن المراد بالتحدي في تعريف المعجزة هو دعوى الرسالة وهو قول المحققين كما في المواهب وقيل المراد به طلب المعارضة والمقابلة وعليه فذلك كرامة لا معجزة فافهم (قوله بعد القرآن) متعلق بأعظم أي لانه اعظم المعجزات على الاطلاق لانه معجزة مستمرة دائمة الاعجاز وقيد بذلك وان عبر بمن التبعيضية لئلا يتوهم مساواة هذه المعجزة له فان المشاركة في الاعظمية تصدق بالمساواة فتدبر (قوله اشتهار مذهبه) أي في عامة بلاد الاسلام بل في كثير من الاقاليم والبلاد لا يعرف الا مذهبه كبلاد الروم والهند والسند وما وراء النهر وسمرقند وقد قيل ان فيها تربة المحمديين دفن فيها نحو

من اربعمائة نفس كل منهم يقال له مجتهد صنف وأفتى وأخذ عنه الجم الغفير ولما مات صاحب الهداية منعوا دفنه بها فدفن بقربها وروى انه نقل مذهبه نحو من أربعة آلاف نفر ولا بدّ أن يكون لكل اصحاب وهلم جرّا وقال ابن حجر قال بعض الائمة لم يظهر لاحد من ائمة الاسلام المشهورين مثل ما ظهر لابي حنيفة من الاصحاب والتلاميذ ولم ينتفع العلماء وجميع الناس بمثل ما انتفعوا به وبأصحابه في تفسير الاحاديث المشتبهة والمسائل المستنبطة والنوازل والقضايا والاحكام جزاهم الله تعالى الخير التام وقد ذكر منهم بعض المتأخرين المحدثين في ترجمته ثمانمائة مع ضبط اسمائهم ونسبهم بما يطول ذكره اه (قوله قولا) أى سواء ثبت عليه اورجع عنه ط (قوله الا اخذ به امام) أى من اصحابه تبعا له فان اقوالهم مروية عنه كما سيأتى او من غيرهم من المجتهدين موافقة في اجتهاده لان المجتهد لا يقلد مجتهدا افاده ط (قوله من زمنه الى هذه الايام) فالدولة العباسية وان كان مذهبهم مذهب جدهم فأكثر قضاتها ومشايخ اسلامها حنفية يظهر ذلك لمن تصفح كتب التواريخ وكان مدة ملكهم خمسمائة سنة تقريبا وأما الملوك السلجوقيون وبعدهم الخوارزميون فكلهم حنفيون وقضاة ممالكهم غالبها حنفية وأما ملوك زماننا سلاطين آل عثمان ايد الله تعالى دولتهم ما كر الجديدان فمن تاريخ تسعمائة الى يومنا هذا لا يولون القضاء وسائر مناصبهم الا للحنفية قاله بعض الفضلاء وليس في كلام الشارح ادعاء التخصيص في جميع الاماكن والازمان حتى يرد أن القضاء بمصر كان مختصا بمذهب الامام الشافعي الى زمن الظاهر بيبرس البندقداري فافهم (قوله الى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام) تبع فيه القهستاني وكانه أخذه مما ذكره اهل الكشف أن مذهبه آخر المذاهب انقطاعا فقد قال الامام الشعراني في الميزان مانصه قد تقدم أن الله تعالى لما منّ علىّ بالاطلاع على عين الشريعة رأيت المذاهب كلها متصلة بها ورأيت مذاهب الائمة الاربعة تجري جداولها كلها ورأيت جميع المذاهب التى اندرست قد استحالت حجارة ورأيت اطول الائمة جدولا الامام ابا حنيفة ويليه الامام مالك ويليه الامام الشافعي ويليه الامام احمد وأقصرهم جدولا الامام داود وقد انقرض في القرن الخامس فأولت ذلك بطول زمن العمل بمذاهبهم وقصره فكما كان مذهب الامام ابى حنيفة اوّل المذاهب المدونة فكذلك يكون آخرها انقراضا وبذلك قال اهل الكشف اه لكن لا دليل في ذلك على أن نبي الله عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يحكم بمذهب ابى حنيفة وان كان العلماء موجودين في زمنه فلا بد له من دليل ولهذا قال الحافظ السيوطي في رسالة سماها الاعلام ما حاصله ان ما يقال انه يحكم بمذهب من المذاهب الاربعة باطل لا اصل له وكيف يظن بنبي انه يقلد مجتهدا مع أن المجتهد من آحاد هذه الائمة لا يجوز له التقليد وانما يحكم بالاجتهاد أو بما كان يعلمه قبل من شريعتنا بالوحي او بما تعلمه منها وهو في السماء اوانه ينظر في القرآن فيفهم منه كما كان يفهم نبينا عليه الصلاة والسلام اه واقتصر السبكي على الاخير وذكر منلا على القاري أن الحافظ ابن حجر العسقلاني سئل هل ينزل عيسى عليه السلام حافظا للقرآن والسنة او يتلقاهما عن علماء ذلك الزمان فأجاب لم ينقل في ذلك شئ صريح والذي يليق بمقامه عليه السلام انه يتلقى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحكم في امته كما تلقاه منه لانه في الحقيقة خليفة عنه اه وما يقال ان الامام المهدي يقلد أبا حنيفة ردّه منلا على القاري في رسالته المشرب الوردي في مذهب المهدي وقرر فيها انه مجتهد مطلق وردّ فيها ما وضعه بعض الكذابين من قصة طويلة حاصلها أن الخضر عليه السلام تعلم من ابي حنيفة الاحكام الشرعية ثم علمها للامام ابى القاسم القشيري وأن القشيري صنف فيها كتبا وضعها في صندوق وأمر بعض مريديه بالقائه في جيحون وأن عيسى عليه السلام بعد نزوله يخرجه من جيحون ويحكم بما فيه وهذا كلام باطل لا اصل له ولا تجوز حكايته الا لرده كما اوضحه ط وأطال في رده وابطاله فراجعه (قوله وهذا) أي ما تقدم من الاحاديث ومن كثرة المناقب ومن كون الحكم لاصحابه وأتباعه ط (قوله سائر) بمعنى باقي او جميع على خلاف بسطه في درة الغواص (قوله كيف لا) أى كيف لا يختص بأمر عظيم (قوله وهو كالصديق) وجه الشبه أن كلا منهما ابتدأ أمرا لم يسبق اليه فأبو بكر رضي الله عنه ابتدأ جمع القرآن بعد وفاته صلى الله عليه وسلم بمشورة عمر وأبو حنيفة ابتدأ تدوين الفقه كما قدمناه وأن أبا بكر اوّل من آمن من الرجال وفتح باب التصديق كذا في حواشي الاشباه قال شيخنا البعلي في شرحه عليها والاول اولى لان وجه الشبه به اتم وقول من قال الثاني هو الظاهر لان القرآن بعد ما جمع

ما قال قولا الا اخذ به امام من الائمة الاعلام وقد جعل الله الحكم لاصحابه واتباعه من زمنه الى هذه الايام الى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام وهذا يدل على امر عظيم اختص به من بين سائر العلماء العظام كيف لا وهو كالصديق رضي الله عنه

لا يتصور جمعه غير ظاهر فانه قد جمع ثانيا والجامع له عثمان رضي الله تعالى عنه فان الصديق رضي الله تعالى عنه لم يجمعه في المصاحف وجمعه عثمان كما هو معلوم اهـ تامل (قوله له) أي للامام اجره أي أجر عمل نفسه وهو تدوين الفقه واستخراج فروعه ط (قوله وأجر) أي ومثل أجر من دوّن الفقه أي جمعه وأصله من التدوين أي جعله في الديوان وهو بكسر وفتح اسم لما يكتب فيه اسماء الجيش للعطاء وأول من احدثه عمر رضي الله عنه ثم اريد به مطلق الكتب مجازا او منقولا اصطلاحيا وقوله والفه عطف على دوّنه من عطف الخاص على العام اهـ بعلي أي لان التأليف جمع على وجه الالفة (تنبيه) ورد في الصحيح انه لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الاول كفل منها ومن سن سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيمة من غير أن ينتقص من اجورهم شيء ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة من غير أن ينقص من اوزارهم شيء ومن دلّ على خير فله مثل أجر فاعله الحديث قال العلماء هذه الاحاديث من قواعد الاسلام وهو أن كل من ابتدع شيأ من الشر كان عليه مثل وزر من اقتدى به في ذلك فعمل مثل عمله الى يوم القيمة وكل من ابتدع شيأ من الخير كان له مثل أجر كل من يعمل به الى يوم القيمة وتمامه في آخر عمدة المريد للقاني (قوله الى يوم الحشر) تنازع فيه كل من دوّن وألف وفرّع (قوله وقد اتبعه) عطف على قوله وهو كالصديق أي كيف لا يختص وقد اتبعه الخ والاتباع تقليده فيما قاله ط (قوله من الاولياء) متعلق بمحذوف صفة لكثير للبيان والولي فعيل بمعنى الفاعل وهو من توالت طاعته من غير أن يتخللها عصيان او بمعنى المفعول فهو من يتوالى عليه احسان الله تعالى وافضاله تعريفات السيد ولا بدّ من تحقق الوصفين حتى يكون وليا في نفس الامر فيشترط فيه كونه محفوظا كما يشترط في النبي كونه معصوما كما في رسالة الامام القشيري (قوله ممن اتصف) بدل من قوله من الاولياء او حال (قوله بثبات المجاهدة) من اضافة الصفة الى موصوفها أي المجاهدة الثابتة أي الدائمة والمجاهدة لغة المحاربة وفي الشرع محاربة النفس الامارة بالسوء بتحملها ما يشق عليها مما هو مطلوب في الشرع تعريفات وقد ورد تسمية ذلك بالجهاد الاكبر كما في الاحياء قال العراقي رواه البيهقي بسند ضعيف عن جابر ورواه الخطيب في تاريخه عن جابر بلفظ قدم النبي صلى الله عليه وسلم من غزاة فقال عليه الصلاة والسلام قدمتم خير مقدم وقدمتم من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر قالوا وما الجهاد الاكبر قال مجاهدة العبد هواه اهـ (قوله المشاهدة) أي مشاهدة الحق تعالى بآثاره (قوله كابراهيم بن ادهم) بن منصور البلخي كان من أبناء الملوك خرج متصيدا فهتف به هاتف ألهذا خلقت فنزل عن دابته وأخذ جبة راع وسار حتى دخل مكة ثم اتى الشام ومات بها كذا في رسالة القشيري (قوله وشقيق البلخي) بن ابراهيم الزاهد العابد المشهور صحب ابا يوسف القاضي وقرأ عليه كتاب الصلاة ذكره ابو الليث في المقدمة وهو استاذ حاتم الاصم وصحب ابراهيم بن ادهم مات شهيدا سنة ١٩٤ تميمي (قوله ومعروف الكرخي) بن فيروز من المشايخ الكبار مجاب الدعوة يستسقى بقبره وهو استاذ السري السقطي مات سنة ٢٠٠ (قوله وابي يزيد البسطامي) شيخ المشايخ وذو القدم الراسخ واسمه طيفور بن عيسى كان جده مجوسيا وأسلم مات سنة ٢٦١ (قوله وفضيل بن عياض) الخراساني روى انه كان يقطع الطريق وأنه عشق جارية وارتقى جدارا اليها فسمع تاليا يتلو ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم فتاب ورجع فورد مكة وجاور بها الحرم ومات بها سنة ١٨٧ رسالة القشيري وذكر الصيمري انه اخذ الفقه عن ابي حنيفة وروى عنه الشافعي فأخذ عن امام عظيم وأخذ عنه امام عظيم وروى له اماما ن عظيمان البخاري ومسلم وترجمه التميمي وغيره بترجمة حافلة (قوله وداود الطائي) هو ابن نصر بن نصير بن سليمان الكوفي الطائي العالم العامل الزاهد العابد أحد أصحاب الامام كان ممن شغل نفسه بالعلم ودرس الفقه وغيره ثم اختار العزلة ولزم العبادة قال محارب بن دثار لو كان داود في الامم الماضية لقص الله تعالى علينا من خبره قال ابو نعيم مات سنة ١٦٠ (قوله وابي حامد اللفاف) هو أحمد بن خضرويه البلخي من كبار مشايخ خراسان مات سنة ٢٤٠ رسالة (قوله وخلف بن أيوب) من اصحاب محمد وزفر وتفقه على ابي يوسف أيضا وأخذ الزهد عن ابراهيم بن ادهم وصحبه مدة واختلف في وفاته والاصح انه سنة ٢١٥ كما ذكره التميمي وروى عنه انه قال صار العلم من الله الى محمد صلى الله عليه وسلم ثم صار الى الصحابة رضي الله تعالى عنهم ثم صار الى التابعين

له أجره واجر من دوّن الفقه وألفه وفرّع أحكامه على اصوله العظام الى يوم الحشر والقيام وقد اتبعه على مذهبه كثير من الاولياء الكرام ممن اتصف بثبات المجاهدة وركض في ميدان المشاهدة كابراهيم ابن ادهم وشقيق البلخي ومعروف الكرخي وابي يزيد البسطامي وفضيل بن عياض وداود الطائي وابي حامد اللفاف وخلف بن ايوب

ثم صار الى ابى حنيفة فمن شاء فليرض ومن شاء فليسخط (قوله وعبد الله بن المبارك) الزاهد الفقيه المحدث احد الائمة جمع الفقه والادب والنحو واللغة والفصاحة والورع والعبادة وصنف الكتب الكثيرة قال الذهبي هو أحد أركان هذه الائمة فى العلم والحديث والزهد وأحد شيوخ الامام احمد أخذ عن ابى حنيفة ومدحه فى مواضع كثيرة وشهد له الائمة مات سنة ١٨١ وترجمه التميمي بترجمة حافلة وذكر من محاسن أخباره ما يأخذ بمجامع العقل وله روايات كثيرة فى فروع المذهب ذكرت فى المطولات (قوله ووكيع بن الجراح) بن مليح بن عدى الكوفى شيخ الاسلام وأحد الائمة الاعلام قال يحيى بن اكثم كان وكيع يصوم الدهر ويختم القرآن كل ليلة وقال ابن معين ما رأيت افضل منه قيل له ولا ابن المبارك قال كان لابن المبارك فضل ولكن ما رأيت افضل من وكيع كان يستقبل القبلة ويسرد الصوم ويفتى بقول ابى حنيفة وكان قد سمع منه شيأ كثيرا قال وكان يحيى بن سعيد القطان يفتى بقوله أيضا مات سنة ١٩٨ وهو من شيوخ الشافعي وأحمد تميمي (قوله وأبى بكر الوراق) هو محمد بن عمر والترمذى اقام ببلخ وصحب احمد بن خضرويه وله تصانيف فى الرياضات رسالة وفى طبقات التميمي احمد بن على ابو بكر الوراق ذكره ابو الفرج محمد بن اسحاق فى جملة اصحابنا بعد أن ذكر الكرخى فقال وله من الكتب شرح مختصر الطحاوى وذكر فى القنية انه خرج حاجا فلما سار مرحلة قال لاصحابه ردونى ارتكبت سبعمائة كبيرة فى مرحلة واحدة فردوه اه (قوله وغيرهم) كالامام العارف المشهور بالزهد والورع والتقشف والتقلل حاتم الاصم احد أتباع الامام الاعظم له كلام مدون فى الزهد والحكم سأله احمد بن حنبل قال أخبرنى يا حاتم فيم التخلص من الناس فقال يا احمد فى ثلاث خصال أن تعطيهم مالك ولا تأخذ من مالهم شيأ وتقضى حقوقهم ولا تستقضى احدا منهم حقا لك وتحتمل مكروههم ولا تكره احدا منهم على شئ فأطرق احمد ثم رفع رأسه فقال يا حاتم انها الشديدة فقال له حاتم وليتك تسلم ومنهم ختم دائرة الولاية قطب الوجود سيدى محمد الشاذلى البكرى الشهير بالحنفى الفقيه الواعظ أحد من صرفه الله تعالى فى الكون ومكنه من الاحوال وانطق بالمغيبات وخرق له العوائد وقلب له الاعيان وترجمه بعضهم فى مجلدين فقال العارف الشعرانى انه لم يحط علما بمقامه حتى يتكلم عليه وانما ذكر بعض امور على طريق ارباب التواريخ توفى سنة ٨٤٧ (قوله لعده) علة لقوله لا يحصى وحذف من قبل قوله أن يستقصى لأمن اللبس وهو شائع مطرد أى لا يمكن احصاؤه لتباعده من طلب استقصائه أى غايته ومنتهاه والتعبير بقوله لا يحصى ابلغ من قولنا لا يعد لان العد أن تعد فردا فردا والاحصاء يكون للجمل ولذا قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها معناه والله اعلم ان اردتم عدها فلا تقدروا على احصائها فضلا عن العد كذا افاده الامام النسفى فى المستصفى (قوله ابو القاسم) تلك كنيته واسمه عبد الكريم بن هوازن الحافظ المفسر الفقيه النحوى اللغوى الاديب الكاتب القشيرى الشجاع البطل لم ير مثل نفسه ولا رأى الراؤن مثله وانه الجامع لانواع المحاسن ولد سنة ٣٧٧ وسمع الحديث من الحاكم وغيره وروى عنه الخطيب وغيره وصنف التصانيف الشهيرة وتوفى سنة ٤٦٥ ط عن الزرقانى على المواهب (قوله فى رسالته) أى التى كتبها الى جماعة الصوفية ببلدان الاسلام سنة ٤٣٧ ذكر فيها مشايخ الطريقة وفسر ألفاظا تدور بينهم بعبارات انيقة (قوله مع صلابته) أى قوته وتمكنه ط (قوله فى مذهبه) وهو مذهب الامام الشافعي رضى الله تعالى عنه او طريقة اهل الحقيقة ط (قوله سمعت الخ) مقول القول وأبو على هو الحسن بن على الدقاق وابو القاسم هو ابراهيم بن محمد النصرباذى بالذال المعجمة شيخ خراسان جاور بمكة ومات بها سنة ٣٦٧ والشبلى هو الامام ابو بكر دلف الشبلى البغدادى المالكى المذهب صحب الجنيد مات سنة ٣٣٤ والسرى هو ابو الحسن بن مغلس السقطى خال الجنيد واستاذه توفى سنة ٢٥٧ (قوله من ابى حنيفة) هو فارس هذا الميدان فان مبنى علم الحقيقة على العلم والعمل وتصفية النفس وقد وصفه بذلك عامة السلف فقال احمد بن حنبل فى حقه انه كان من العلم والورع والزهد وايثار الآخرة بمحل لا يدركه احد ولقد ضرب بالسياط ليلى القضاء فلم يفعل وقال عبد الله بن المبارك ليس احد أحق أن يقتدى به من ابى حنيفة لانه كان اماما تقيا نقيا ورعا عالما فقيها كشف العلم كشفا لم يكشفه احد ببصر وفهم وفطنة وتقى وقال الثورى لمن قال له جئت من عند ابى حنيفة لقد جئت من عند أعبد أهل الارض وأمثال ذلك مما نقله ابن حجر وغيره من العلماء الاثبات

قوله يحيى بن اكثم هكذا بخطه بالمثناة الفوقية والذى فى القاموس اكثم بالمثلثة اه منه

وعبد الله بن المبارك ووكيع ابن الجراح وابى بكر الوراق وغيرهم ممن لا يحصى لعده أن يستقصى فلو وجدوا فيه شبهة ما اتبعوه ولا اقتدوا به ولا وافقوه وقد قال الاستاذ ابو القاسم القشيرى فى رسالته مع صلابته فى مذهبه وتقدمه فى هذه الطريقة سمعت الاستاذ أبا على الدقاق يقول انا اخذت هذه الطريقة من ابى القاسم النصرباذى وقال ابو القاسم انا اخذتها من الشبلى وهو أخذها من السرى السقطى وهو من معروف الكرخى وهو من داود الطائى وهو أخذ العلم والطريقة من ابى حنيفة

(قوله عجبا) هو مفعول مطلق أي فأعجب منك عجبا وهذا الخطاب لمن أنكر فضله او خالف قوله ط (قوله ألم يكن) استفهام تقريري بما بعد النفي اوهو انكاري بمعنى النفي كالذي بعده (قوله اسوة) بكسر الهمزة وضمها أي قدوة (قوله في هؤلاء) متعلق بأسوة وفي بمعنى الباء او للظرفية المجازية على حد قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة (قوله وهم ائمة هذه الطريقة الخ) في رسالة الفتوحات للقاضي زكريا الطريقة سلوك طريق الشريعة والشريعة أعمال شرعية محدودة وهما والحقيقة ثلاثة متلازمة لان الطريق اليه تعالى ظاهر وباطن فظاهرها الطريقة والشريعة وباطنها الحقيقة فبطون الحقيقة في الشريعة والطريقة كبطون الزبد في لبنه لا يظفر بزبده بدون مخضه والمراد من الثلاثة اقامة العبودية على الوجه المراد من العبد اه ابن عبد الرزاق (قوله ومن بعدهم) أي من اتى بعد هؤلاء الائمة في الزمان سالكا في هذا الامر وهو علم الشريعة والحقيقة فهو تابع لهم اذ هم الائمة فيه فيكون خبره بالصال مستند وبهذا الامام كما كان ذلك نفر الائمة المذكورين الذين اقتصروا بذلك وتبعوه في حقيقته ومشربه واقتدى كثير منهم بطريقته ومذهبه (قوله فلهم) متعلق بقوله تبع وهو بالتحريك بمعنى تابع خبر لمبتدأ محذوف والجملة خبر من ودخلت عليها الفاء لان من فيها معنى العموم فاشبهت الشرطية (قوله وكل ما) أي كل رأي (قوله ما اعتقدوه) من الثناء عليه والاقتصار به من حيث اخذ علم الحقيقة عنه (قوله ومبتدع) بالبناء للمفعول أي محدث لم يسبق بنظير (قوله وبالجملة) أي واقول قولا ملتبسا بالجملة أي بجملة ما يقال في هذا المقام (قوله لقد زان البلاد الخ) من الزين وهو ضد الشين يقال زانه وأزانه وزينه وأزينه كما في القاموس والبلاد جمع بلد كل قطعة من الارض مستحيزة عامرة او غامرة قاموس ومن عليها اهلها وقوله بأحكام متعلق بزان ووجه ذلك أن استنباط الاحكام الشرعية وتدوينها وتعليمها للناس سبب للعمل بها ولاشك أن الانقياد للاحكام الشرعية وعمل الحكام بها والرعية زين للبلاد والعباد ينتظم به أمر المعاش والمعاد وبضده الجهل والفساد فانه شين ودمار للديار والاعمار (قوله وآثار) جمع اثر قال النووي في شرح مسلم الاثر عند المحدثين يعم المرفوع والموقوف كالخبر والمختار اطلاقه على المروي مطلقا سواء كان عن الصحابي أو المصطفى صلى الله عليه وسلم وخصه فقهاء خراسان بالموقوف على الصحابي والخبر بالمرفوع ولقد كان رحمه الله تعالى اماما في ذلك فانه رضي الله تعالى عنه اخذ الحديث عن اربعة آلاف شيخ من ائمة التابعين وغيرهم ومن ثم ذكره الذهبي وغيره في طبقات الحفاظ من المحدثين ومن زعم قلة اعتنائه بالحديث فهو اما للتساهل اوحسده اذ كيف يتأتى ممن هو كذلك استنباط مثل ما استنبطه من المسائل مع انه اول من استنبط من الادلة على الوجه المخصوص المعروف في كتب اصحابه ولاجل اشتغاله بهذا الاهم لم يظهر حديثه في الخارج كما أن ابابكر وعمر رضي الله تعالى عنهما لما اشتغلا بمصالح المسلمين العامة لم يظهر عنهما من رواية الاحاديث مثل ما ظهر عن صغار الصحابة وكذلك مالك والشافعي لم يظهر عنهما مثل ما ظهر عمن تفرغ للرواية كأبي زرعة وابن معين لاشتغالهما بذلك الاستنباط على أن كثرة الرواية بدون دراية ليس فيه كثير مدح بل عقد له ابن عبد البر بابا في ذمه ثم قال الذي عليه فقهاء جماعة المسلمين وعلماؤهم ذم الاكثار من الحديث بدون تفقه ولا تدبر وقال ابن شبرمة أقلل الرواية تفقه وقال ابن المبارك ليكن الذي تعتمد عليه الاثر وخذ من الرأي ما يفسر لك الحديث ومن أعذار أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ما يفيده قوله لا ينبغي للرجل أن يحدث من الحديث الا بما يحفظه يوم سمعه الى يوم يحدث به فهو لا يرى الرواية الا لمن حفظ وروى الخطيب عن اسرائيل بن يونس انه قال نعم الرجل النعمان ما كان احفظه لكل حديث فيه فقه وأشد فحصه عنه واعلمه بما فيه من الفقه وتمامه في الخيرات الحسان لابن حجر (قوله وفقه) المراد به ما يعم التوحيد فان الفقه كما عرفه الامام معرفة النفس ما لها وما عليها ط (قوله كآيات الزبور) التشبيه في الايضاح والبيان لا في الاحكام لان الزبور مواعظ ويحتمل انه تشبيه في الزينة والمعنى انه زان ما ذكر كما زينت النقوش الطروس ط (قوله فما في المشرقين الخ) المشرق محل الشروق أي الطلوع والمغرب محل الغروب وثناهما مع أن كلا منهما واحد كما في قوله تعالى رب المشرقين ورب المغربين على ارادة مشرق الشتاء والصيف ومغربيهما قاله البيضاوي وقيل مشرق الشمس والفجر ومغرب الشمس والشفق او مشرق الشمس والقمر ومغربيهما

وكل منهم اثنى عليه وأقر بفضله عجبا لك يا اخي ألم يكن لك اسوة حسنة في هؤلاء السادات الكبار أكانوا متهمين في هذا الاقرار والافتخار وهم ائمة هذه الطريقة وارباب الشريعة والحقيقة ومن بعدهم في هذا الامر فلهم تبع وكل ما خالف ما اعتقدوه مردود ومبتدع وبالجملة فليس ابو حنيفة في زهده وورعه وعبادته وعلمه وفهمه بمشارك ومما قال فيه ابن المبارك رضي الله عنه

لقد زان البلاد ومن عليها
امام المسلمين ابو حنيفه
باحكام وآثار وفقه
كآيات الزبور على صحيفه
فما في المشرقين له نظير

وجمعا فى قوله تعالى رب المشارق والمغارب باعتبار الاقطار أو الايام او المنازل افاده ط (قوله ولا بكوفة) خصها بالذكر مع أن المراد المشرقين والمغربين وما بينهما بقرينة المقام لانها بلده او لانها من اعظم بلاد الاسلام يومئذ قال فى القاموس الكوفة الرملة الجرة المستديرة او كل رملة يخالطها حصباء ومدينة العراق الكبرى وقبة الاسلام ودار هجرة المسلمين مصرها سعد بن ابى وقاص رضى الله تعالى عنه وكانت منزل نوح وبنى مسجدها سمى لاستدارتها او اجتماع الناس بها ويقال لها كوفان ويفتح وكوفة الجند لانها اختطت فيها خطط العرب ايام عثمان رضى الله تعالى عنه خططها السائب بن الاقرع الثقفى الخ (قوله يبيت مشمرا الخ) التشمير الجد والتهيؤ قاموس وسهر فعل ماض والجملة حال على اضمار قد مثلها فى قوله تعالى اوجاؤكم حصرت صدورهم او صفة مشبهة والاول انسب بقوله وصام ولله متعلق بصام وخيفة مفعول لاجله وزاد فى تنوير الصحيفة بعد هذا البيت بيتين وهما

وصان لسانه عن كل افك ٭ ومازالت جوارحه عفيفه

يعف عن المحارم والملاهى ٭ ومرضاة الاله له وظيفه

وننقل نبذة يسيرة شاهدة لهذه الابيات عن ابن حجر قال الحافظ الذهبى قد تواتر قيامه بالليل وتهجده وتعبده أى ومن ثم كان يسمى الوتد لكثرة قيامه بالليل بل احياه بقراءة القرآن فى ركعة ثلاثين سنة وكان يسمع بكاؤه بالليل حتى يرحمه جيرانه ووقع رجل فيه عند ابن المبارك فقال ويحك اتقع فى رجل صلى خمسا وأربعين سنة الخمس صلوات بوضوء واحد وكان يجمع القرآن فى ركعة ونظمت ما عندى من الفقه منه ولما غسله الحسن ابن عمارة قال رحمك الله وغفر لك لم تفطر منذ ثلاثين سنة وقد أتعبت من بعدك وفضحت القراء وقال الفضل ابن دكين كان مهيبا لا يتكلم الا جوابا ولا يخوض فيما لا يعنيه ولا يستمع اليه وقيل له اتق الله فانتفض وطأطأ رأسه ثم قال يا اخى جزاك الله خيرا ما احوج اهل كل وقت الى من يذكرهم الله تعالى وقال الحسن ابن صالح كان شديد الورع هائبا للحرام تاركا لكثير من الحلال مخافة الشبهة ما رأيت فقيها اشد منه صيانة لنفسه (قوله رأيت) أى علمت او أبصرت وعلى الاول فالعائبين مفعوله الاول وهو جمع عائب اعلت عينه بالهمزة كقائل وبائع فافهم وسفاها مفعوله الثانى قال فى القاموس سفه كفرح وكرم علينا جهل كتسافه فهو سفيه جمعه سفهاء وسفاه وخلاف الحق صفة أى مخالفين اوذوى خلاف والحجج جمع حجة بالضم وهى البرهان سماها بذلك بناء على زعم العائبين والافهى شبه وأوهام فاسدة (قوله ابن ادريس) بالتنوين للضرورة والمراد به الامام الرئيس ذو العلم النفيس محمد بن ادريس الشافعى القرشى رضى الله تعالى عنه ونفعنا به فى الدارين آمين ومقالا مصدر قال منصوب على المفعولية المطلقة وصحيح النقل نعت له وهو صفة مشبهة مضافة الى فاعلها أى صح نقله عنه قال ابن حجر وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه من اراد أن يتبحر فى الفقه فهو عيال على ابى حنيفة انه ممن وفق له الفقه هذه رواية حرملة عنه ورواية الربيع عنه الناس عيال فى الفقه على ابى حنيفة ما رأيت أى ما علمت احدا افقه منه وجاء عنه أيضا من لم ينظر فى كتبه لم يتبحر فى العلم ولا يتفقه اه (قوله فى حكم) أى فى ضمن حكم لطيفة لم يصرح بها منها ترغيب الناس فى مذهبه والرد على العائبين له وبيان اعتقاده فى هذا الامام والاقرار بالفضل للمتقدم (قوله بأن الناس) الباء زائدة او للتعدية لتضمن قال معنى صرح ونحوه مما يتعدى بالباء وفى فقه متعلق بعيال من عاله اذا تكفل له بالنفقة ونحوها (قوله على من رد قول ابى حنيفة) أى على من رد ما قاله من الاحكام الشرعية محتقرا لها فان ذلك موجب للطرد والابعاد لا بمجرد الطعن فى الاستدلال لان الائمة لم تزل يرد بعضهم قول بعض ولا بمجرد الطعن فى الامام نفسه لان غايته الحرمة فلا يوجب اللعن لكن ليس فيه لعن شخص معين فهو كلعن الكاذبين ونحوهم من العصاة فافهم وفى هذا البيت من عيوب الشعر الايطاء على انه لم يذكر فى تنوير الصحيفة كما قاله ابن عبد الرزاق (قوله وقد ثبت الخ) ففى تاريخ ابن خلكان عن الخطيب أن حفيد أبى حنيفة قال انا اسماعيل بن حماد بن النعمان بن ثابت ابن النعمان بن المرزبان من ابناء فارس من الاحرار والله ما وقع علينا رق قط ولد جدى ابو حنيفة سنة ثمانين وذهب ثابت الى على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه وهو صغير فدعا له بالبركة فيه وفى ذريته ونحن نرجو أن يكون الله تعالى قد استجاب لعلى فينا والنعمان بن المرزبان ابو ثابت هو الذى اهدى لعلى الفالوذج فى يوم

قوله الجرة هكذا بخطه والذى فى عبارة القاموس الحمراء بالف التأنيث الممدودة ولعله الصواب اه مصححه

ولا فى المغربين ولا بكوفه
يبيت مشمرا سهر الليالى
وصام نهاره لله خيفه
فمن كابى حنيفة فى علاه
امام للخليقة والخليفه
رأيت العائبين له سفاها
خلاف الحق مع حجج ضعيفه
وكيف يحل أن يؤذى فقيه
له فى الارض آثار شريفه
وقد قال ابن ادريس مقالا
صحيح النقل فى حكم لطيفه
بأن الناس فى فقه عيال
على فقه الامام ابى حنيفه
فلعنة ربنا اعداد رمل
على من رد قول ابى حنيفه
وقد ثبت أن ثابتا والد الامام
ادرك الامام على بن أبى طالب
فدعا له ولذريته بالبركة

مهرجان فقال على مهرجونا كل يوم هكذا اه وبه ظهر أن ما فى بعض الكتب من قوله وذهب ثابت بجدى الى على الخ غير ظاهر لان عليا مات سنة اربعين من الهجرة كما فى الفية العراقى فالظاهر أن لفظة بجدى من زيادة النساخ او الباء زائدة وأصله جدى (قوله وصح الخ) قال بعض متأخرى المحدثين ممن صنف فى مناقب الامام كابا حافلا ما حاصله ان اصحابه الاكابر كابى يوسف ومحمد بن الحسن وابن المبارك وعبد الرزاق وغيرهم لم ينقلوا عنه شيأ من ذلك ولو كان لنقلوه فانه مما يتنافس فيه المحدثون ويعظم افتخارهم وبأن كل سند فيه انه سمع من صحابى لا يخلو من كذاب فأما رؤيته لانس وادراكه لجماعة من الصحابة بالسن فصحيحان لاشك فيهما وما وقع للعينى انه اثبت سماعه لجماعة من الصحابة ردّه عليه صاحبه الشيخ الحافظ قاسم الحنفى والظاهر أن سبب عدم سماعه ممن ادركه من الصحابة انه اول امره اشتغل بالاكتساب حتى ارشده الشعبى لما رأى من باهر نجابته الى الاشتغال بالعلم ولا يسع من له ادنى المام بعلم الحديث خلاف ما ذكرته اه لكن يؤيد ما قاله العينى قاعدة المحدثين ان راوى الاتصال مقدم على راوى الارسال او الانقطاع لان معه زيادة علم فاحفظ ذلك فانه مهم كذا فى عقد اللاآلى والمرجان للشيخ اسماعيل العجلونى الجراحى وعلى كل فهو من التابعين وممن جزم بذلك الحافظ الذهبى والحافظ العسقلانى وغيرهما قال العسقلانى انه ادرك جماعة من الصحابة كانوا بالكوفة بعد مولده بها سنة ثمانين ولم يثبت ذلك لاحد من ائمة الامصار المعاصرين له كالاوزاعى بالشام والحمادين بالبصرة والثورى بالكوفة ومالك بالمدينة الشريفة والليث بن سعد بمصر (قوله وأدرك بالسن) أى وجد فى زمنهم وان لم يرهم كلهم (قوله كما بسط فى اوائل الضياء) فقال هم ابن نفيل وواثلة وعبد الله بن عامر وابن ابى اوفى وابن جزء وعتبة والمقداد وابن بسر وابن ثعلبة وسهل بن سعد وأنس وعبد الرحمن بن يزيد ومحمود بن لبيد ومحمود بن الربيع وابو امامة وأبو الطفيل فهؤلاء ثمانية عشر صحابيا وربما ادرك غيرهم ممن لم اظفر به اه ملخصا وزاد فى تنوير الصحيفة عمرو بن حريث وعمرو بن سلمة وابن عباس وسهل بن منيف ثم قال وغير هؤلاء من اماثل الصحابة رضى الله تعالى عنهم اه ابن عبد الرزاق (قوله مذهب) بسكون الباء لضرورة النظم وهو مضاف وعظيم مضاف اليه اه ح (قوله الفتى) من الفتوة وهى السخاء والقوة ط (قوله سابق الائمة) أى الائمة الثلاثة بالعلم اى بالاجتهاد فيه او كل الائمة المجتهدين بتدوينه فأنه اول من دوّنه كما مرّ (قوله جمعا) مفعول ادرك المذكور بعده فافهم (قوله من اصحاب) بدرج الهمزة لنقل حركتها الى النون قبلها وألف ادركا للاشباع كألف سلكا (قوله اثرهم) بكسر فسكون مع اشباع الميم أى بعدهم فهو ظرف متعلق بما بعده أو بفتحتين وسكون الميم أى خبرهم فهو مفعول اقتفى وطريقة مفعول سلك والمراد بها الحالة التى كان عليها من الاعتقاد والعلم والعمل والمنهاج فى الاصل الطريق الواضح وأراد به هنا مطلق الطريق فأضاف واضحة اليه (قوله الداجى) شديد الظلمة قاموس (قوله وقد روى عن انس) هو ابن مالك الصحابى الجليل خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم مات بالبصرة سنة اثنين وقيل ثلاث وتسعين ورجحه النووى وغيره وقد جاوز المائة قال ابن حجر قد صح كما قال الذهبى أنه رآه وهو صغير وفى رواية قال رأيته مرارا وكان يخضب بالحمرة وجاء من طرق انه روى عنه احاديث ثلاثة لكن قال أئمة المحدثين مدارها على من اتهمه الائمة بوضع الاحاديث اه قال بعض الفضلاء وقد أطال العلامة طاش كبرى فى سرد النقول الصحيحة فى اثبات سماعه منه والمثبت مقدم على النافى (قوله وجابر) اى ابن عبد الله واعترض بأنه مات سنة ٧٩ قبل ولادة الامام بسنة ومن ثم قالوا فى الحديث المروى عن ابى حنيفة عن جابر رضى الله تعالى عنه انه صلى الله عليه وسلم أمر من لم يرزق ولدا بكثرة الاستغفار والصدقة ففعل فولد له تسعة ذكور انه حديث موضوع ابن حجر لكن نقل ط عن شرح الخوارزمى على مسند الامام أن الامام قال فى سائر الاحاديث سمعت وفى روايته عن جابر ما قال سمعت وانما قال عن جابر كما هو عادة التابعين فى ارسال الاحاديث ويمكن أن يقال انه يتمشى على القول بولادة الامام سنة ٧٠ اه اقول والحديث المذكور ان كان موجودا فى مسند الامام فغاية ما فيه انه مرسل وأما الحكم عليه بالوضع فلا وجه له لان الامام حجة ثبت لا يضع ولا يروى عن وضاع (قوله وابن ابى اوفى) هو عبد الله آخر من مات من الصحابة بالكوفة سنة ٨٦ وقيل سنة ٨٧ وقيل سنة ٨٨ سيوطى فى شرح التقريب قال ابن حجر روى عنه الامام هذا الحديث المتواتر من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا فى الجنة (قوله اعنى ابا الطفيل)

مطلب فيما اختلف من رواية الامام عن بعض الصحابة

وصح أن ابا حنيفة سمع الحديث من سبعة من الصحابة كما بسط فى أواخر منية المفتى وأدرك بالسن نحو عشرين صحابيا كما بسط فى أوائل الضياء وقد ذكر العلامة شمس الدين محمد أبو النصر بن عرب شاه الانصارى الحنفى فى منظومته الالفية المسماة بجواهر العقائد ودرر القلائد ثمانية من الصحابة ممن روى عنهم لامام الاعظم ٢
أبو حنيفة رضى الله عنهم ٣
اجمعين حيث قال

معتقدا مذهب عظيم الشان
أبى حنيفة الفتى النعمان
التابعى سابق الائمه
بالعلم والدين سراج الامه
جمعا من اصحاب النبى ادركا
اثرهم قد اقتفى وسلكا
طريقة واضحة المنهاج
سالمة من الضلال الداجى
وقد روى عن انس وجابر
وابن ابى أوفى كذا عن عامر
اعنى ابا الطفيل ذا ابن واثله

٢/ قوله ثمانية عشر هكذا بخطه والذى ذكره ستة عشر فقط فليحرر اه مصححه

٣ قوله وسهل بن منيف هكذا بخطه والمعروف سهل ابن حنيف كزبير وليحرر اه مصححه

أى اقصد بعامر المذكور أبا الطفيل بن واثلة بكسر الثاء المثلثة الليثى وهو آخر الصحابة موتا على الاطلاق توفى بمكة وقيل بالكوفة سنة مائة كما جزم به العراقى وغيره تبعا لمسلم وصحح الذهبى انه سنة عشر ومائة وقيل سبع وعشرين (قوله وابن انيس) هو عبد الله الجهنى اخرج بعضهم بسنده الى الامام انه قال ولدت سنة ثمانين وقدم عبد الله بن انيس صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الكوفة سنة اربع وتسعين ورأيته وسمعت منه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حبك الشئ يعمى ويصم واعترض بأن فى سنده مجهولين وبأن ابن أنيس مات سنة ٥٤ وأجيب بأن هذا الاسم لخمسة من الصحابة فلعل المراد غير الجهنى ورد بأن غيره لم يدخل الكوفة (قوله وواثلة) هو بالثاء المثلثة ايضا كما فى القاموس ابن الاسقع بالقاف مات بالشام سنة خمس اوثلاث اوست وثمانين سيوطى وروى الامام عنه حديثين لاتظهر الشماتة لاخيك فيعافيه الله ويبتليك دع ما يريبك الى مالا يريبك والاول رواه الترمذى من وجه آخر وحسنه والثانى جاء من رواية جمع من الصحابة وصححه الائمة ابن حجر (قوله عن ابن جزء) هو عبد الله بن الحارث بن جزء بفتح الجيم وسكون الزاى وبالهمزة الزبيدى بضم الزاى مصغرا واعترض بأنه مات سنة ٨٦ بمصر بسفط ابى تراب قرية من الغربية قرب سمنود والمحلة وكان مقيما بها وأما ما جاء عن ابى حنيفة من انه حج مع ابيه سنة ٩٦ وأنه رأى عبد الله هذا يدرس بالمسجد الحرام وسمع منه حديثا فرده جماعة منهم الشيخ قاسم الحنفى بأن سند ذلك فيه قلب وتحريف وفيه كذاب باتفاق وبأن ابن جزء مات بمصر ولابى حنيفة ست سنين وبأن ابن جزء لم يدخل الكوفة فى تلك المدة ابن حجر (قوله وبنت عجرد) اسمها عائشة واعترض بأن حاصل كلام الذهبى وشيخ الاسلام ابن حجر العسقلانى أن هذه لاصحبة لها وأنها لاتكاد تعرف وبذلك رد ما روى ان ابا حنيفة روى عنها هذا الحديث الصحيح اكثر جند الله فى الارض الجراد لا آكله ولا احرمه ابن حجر الهيتمى وزاد على من ذكرهنا ممن روى عنهم الامام فقال ومنهم سهل ابن سعد ووفاته سنة ٨٨ وقيل بعدها ومنهم السائب بن يزيد بن سعيد ووفاته سنة احدى اواثنتين اوأربع وتسعين ومنهم عبد الله ابن بسر ووفاته سنة ٩٦ ومنهم محمود بن الربيع ووفاته سنة ٩٩ (قوله رضى الله) الاصوب فرضى بالفاء كما فى نسخة ليتم الوزن ويسلم من ادعاء دخول الخزل فيه (قوله ليلى القضاء) أى قضاء القضاة لتكون قضاة الاسلام من تحت امره والطالب له هو المنصور فامتنع فحبسه وكان يخرج كل يوم فيضرب عشرة اسواط وينادى عليه فى الاسواق ثم ضرب ضربا موجعا حتى سال الدم على عقبه ونودى عليه وهو كذلك ثم ضيق عليه تضييقا شديدا حتى فى مأكله ومشربه فبكى واكد الدعاء فتوفى بعد خمسة ايام وروى جماعة انه دفع اليه قدح فيه سم فامتنع وقال لااعين على قتل نفسى فصب فى فيه قهرا قيل ان ذلك بحضرة المنصور وصح انه لما احس بالموت سجد فمات وهو ساجد قيل والسبب فى ذلك أن بعض اعدائه دس الى المنصور انه هو الذى أثار عليه ابراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن على رضى الله عنهم الخارج عليه بالبصرة فطلب منه القضاء مع علمه بأنه لا يقبله ليتوصل الى قتله اهـ ملخصا من الخيرات الحسان لابن حجر وذكر التميمى ان الخطيب روى بسنده أن ابا هبيرة كان عامل مروان على العراق فكلم ابا حنيفة أن يلى قضاء الكوفة فأبى فضربه مائة سوط وعشرة اسواط ثم خلى سبيله وكان احمد بن حنبل اذا ذكر ذلك بكى وترحم عليه خصوصا بعد أن ضرب هو أيضا اهـ فالظاهر تعدد القصة وبنو مروان قبل المنصور فانه من بنى العباس فقصة ابى هبيرة كانت اولا والله اعلم (قوله وله) أى من العمر (قوله بتاريخ) متعلق بقوله توفى فما قبله بيان المكان وهذا بيان الزمان (فائدة) قد علمت أن ابا حنيفة ولد سنة ٨٠ ومات سنة ١٥٠ وعاش ٧٠ سنة وقد ولد الامام مالك سنة ٩٠ ومات سنة ١٧٩ وعاش ٨٩ سنة والشافعى ولد سنة ١٥٠ ومات سنة ٢٠٤ وعاش ٥٤ سنة وأحمد ولد سنة ١٦٤ ومات سنة ٢٤١ وعاش ٧٧ سنة وقد نظم جميع ذلك بعضهم مشيرا اليه بحروف الجمل لكل امام منهم ثلاث كلمات على هذا الترتيب فقال

تاريخ نعمان يكن سيف سطا * ومالك فى قطع جوف ضبطا
والشافعى صين ببرند * وأحمد بسبق امر جعد
فاحسب على ترتيب نظم الشعر * ميلادهم فموتهم كالعمر

(قوله فاجابه الخ) لله در هذا الصبى ما احكمه حيث علم أن سقوطه وان تضرر به جسده وحده لكنه لايضر

وابن انيس الفتى وواثله
عن ابن جزء قد روى الامام
وبنت عجرد هى التمام
رضى الله الكريم دائما
عنهم وعن كل الصحاب العظما
وتوفى ببغداد قيل فى السجن
ليلى القضاء وله سبعون سنة
بتاريخ خمسين ومائة قيل ويوم
توفى ولد الامام الشافعى رضى
الله عنه فعد من مناقبه وقد
قيل الحكمة فى مخالفة
تلامذته له انه رأى صبيا
يلعب فى الطين فحذره من
السقوط فأجابه بأن احذر
أنت السقوط فان فى سقوط
العالم سقوط العالم

مطلب
فى مولد الائمة الاربعة ووفاتهم
ومدة حياتهم

فى الدين فكانه ليس بسقوط بخلاف سقوط العالم فى طريق الحق فانه اذا كان قبل بذل المجهود فى نيل المقصود يلزم منه سقوط غيره ممن اتبعه ايضا فيعود ضررهم عليه وذلك ضرر فى الدين على حد قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار الآية أى العمى الضار ليس عمى الابصار وانما هو عمى القلوب (قوله فحينئذ الخ) روى الامام ابو جعفر الشيراماذى عن شقيق البلخى انه كان يقول كان الامام ابو حنيفة من اورع الناس واعبد الناس واكرم الناس وأكثرهم احتياطا فى الدين وأبعدهم عن القول بالرأى فى دين الله عز وجل وكان لا يضع مسألة فى العلم حتى يجمع اصحابه عليها ويعقد عليها مجلسا فاذا اتفق اصحابه كلهم على موافقتها للشريعة قال لابى يوسف او غيره ضعها فى الباب الفلانى اه كذا فى الميزان للامام الشعرانى قدس سره ونقل ط عن مسند الخوارزمى أن الامام اجتمع معه ألف من اصحابه اجلهم وافضلهم اربعون قد بلغوا حد الاجتهاد فقربهم وادناهم وقال لهم انى ألجمت هذا الفقه وأسرجته لكم فأعينونى فان الناس قد جعلونى جسرا على النار فان المنتهى لغيرى واللعب على ظهرى فكان اذا وقعت واقعة شاورهم وناظرهم وحاورهم وسألهم فيسمع ما عندهم من الاخبار والآثار ويقول ما عنده ويناظرهم شهرا أو اكثر حتى يستقر آخر الاقوال فيثبته ابو يوسف حتى اثبت الاصول على هذا المنهاج شورى لا انه تفرد بذلك كغيره من الائمة اه (قوله ان توجه لكم دليل) أى ظهر لكم فى مسألة وجه الدليل على غير ما اقول ط (قوله فقولوا به) وكان كذلك فحصل المخالفة من الصاحبين فى نحو ثلث المذهب ولكن الاكثر فى الاعتماد على قول الامام ط (قوله فكان كل يأخذ برواية عنه) أى فليس لاحد منهم قول خارج عن اقواله ولذا قال فى الولوالجية من كتاب الجنايات قال ابو يوسف ما قلت قولا خالفت فيه ابا حنيفة الا قولا قد كان قاله وروى عن زفر أنه قال ما خالفت ابا حنيفة فى شئ الا قد قاله ثم رجع عنه فهذا اشارة الى انهم ما سلكوا طريق الخلاف بل قالوا ما قالوا عن اجتهاد ورأى اتباعا لما قاله استاذهم ابو حنيفة اه وفى آخر الحاوى القدسى واذا أخذ بقول واحد منهم يعلم قطعا انه يكون به آخذا بقول ابى حنيفة فانه روى عن جميع اصحابه من الكبار كأبى يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم قالوا ما قلنا فى مسألة قولا الا وهو روايتنا عن ابى حنيفة وأقسموا عليه أيمانا غلاظا فلم يتحقق اذا فى الفقه جواب ولا مذهب الا له كيفما كان وما نسب الى غيره الا بطريق المجاز للموافقة اه فان قلت اذا رجع المجتهد عن قول لم يبق قولا له بل صرح فى قضاء البحر بأن ما خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه وان المرجوع عنه ليس قولا له اه وفيه عن التوشيح أن ما رجع عنه المجتهد لا يجوز الاخذ به فاذا كان كذلك فما قاله اصحابه مخالفين له فيه ليس مذهبه فقد صارت اقوالهم مذاهب لهم مع انا التزمنا تقليد مذهبه دون مذهب غيره ولذا نقول ان مذهبنا حنفى لا يوسفى ونحوه قلت قد يجاب بأن الامام لما امر أصحابه بأن يأخذوا من اقواله بما يتجه لهم منها عليه الدليل صار ما قالوه قولا له لابتنائه على قواعده التى اسسها لهم فلم يكن مرجوعا عنه من كل وجه فيكون من مذهبه أيضا ونظير هذا ما نقله العلامة بيرى فى اول شرحه على الاشباه عن شرح الهداية لابن الشحنة ونصه اذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفيا بالعمل به فقد صح عنه انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبى وقد حكى ذلك ابن عبد البر عن ابى حنيفة وغيره من الائمة اه ونقله ايضا الامام الشعرانى عن الائمة الاربعة ولا يخفى أن ذلك لمن كان اهلا للنظر فى النصوص ومعرفة محكمها من منسوخها فاذا نظر أهل المذهب فى الدليل وعملوا به صح نسبته الى المذهب لكونه صادرا باذن صاحب المذهب اذ لا شك انه لو علم ضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الاقوى ولذا رد المحقق ابن الهمام على بعض المشايخ حيث افتوا بقول الامامين بأنه لا يعدل عن قول الامام الا لضعف دليله (قوله وعلم) خبر آخر عن قوله وهذا أى وهذا القول علم منه أى دليل عليه بأن الاختلاف الخ ط وفى بعض النسخ وعلم بالضمير وهو المناسب (قوله بأن الاختلاف) أى بين المجتهدين فى الفروع لا مطلق الاختلاف (قوله من آثار الرحمة) فان اختلاف ائمة الهدى توسعة للناس كما فى اول التاترخانية وهذا يشير الى الحديث المشهور على ألسنة الناس وهو اختلاف أمتى رحمة قال فى المقاصد الحسنة رواه البيهقى بسند منقطع عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مهما اوتيتم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لاحد فى تركه فان لم يكن فى كتاب الله فسنة

فحينئذ قال لاصحابه ان توجه لكم دليل فقولوا به فكان كل يأخذ برواية عنه ويرجحها وهذا من غاية احتياطه وورعه وعلم بأن الاختلاف من آثار الرحمة

مطلب
صح عن الامام انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبى

مطلب
فى حديث اختلاف امتى رحمة

فهما كان الاختلاف اكثر كانت الرحمة أوفر لما قالوا رسم المفتى أن ما اتفق عليه اصحابنا فى الروايات الظاهرة يفتى به قطعا واختلف فيما اختلفوا فيه

مطلب رسم المفتى

مطلب فى طبقات المسائل وكتب ظاهر الرواية

منى ماضية فان لم تكن سنة منى فما قال اصحابى ان اصحابى بمنزلة النجوم فى السماء فأيما أخذتم به اهتديتم واختلاف اصحابى لكم رحمة وأورده ابن الحاجب فى المختصر بلفظ اختلاف امتى رحمة للناس وقال منلا على القارى ان السيوطى قال اخرجه نصر المقدسى فى الحجة والبيهقى فى الرسالة الاشعرية بغير سند ورواه الحليمى والقاضى حسين وامام الحرمين وغيرهم ولعله خرج فى بعض كتب الحفاظ التى لم تصل الينا ونقل السيوطى عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يقول ما سرنى لو أن اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة وأخرج الخطيب ان هارون الرشيد قال لمالك بن انس يا ابا عبد الله نكتب هذه الكتب يعنى مؤلفات الامام مالك ونفرقها فى آفاق الاسلام لتحمل عليها الامة قال يا امير المؤمنين ان اختلاف العلماء رحمة من الله تعالى على هذه الامة كل يتبع ما صح عنده وكلهم على هدى وكل يريد الله تعالى وتمامه فى كشف الخفاء ومزيل الالباس لشيخ مشايخنا الشيخ اسماعيل الجراحى (قوله كانت الرحمة اوفر) أى الانعام ازيد ط (قوله لما قالوا) باللام أى لما رواه العلماء فى شان ذلك وهو الحديث السابق وغيره ويحتمل انها كاف معلقة حرفها الناسخ أى كما قال العلماء ذلك ويحتمل أن جملة قوله رسم المفتى مقول القول ومحط التعليل على التخيير فى الافتاء بالقولين المصححين فان فى ذلك رحمة وتوسعة ط (قوله رسم المفتى) أى العلامة التى تدل المفتى على ما يفتى به وهو مبتدأ وقوله أن الخ خبره قال فى فتح القدير وقد استقر رأى الاصوليين على أن المفتى هو المجتهد فأما غير المجتهد ممن يحفظ اقوال المجتهد فليس بمفت والواجب عليه اذا سئل أن يذكر قول المجتهد كالامام على وجه الحكاية فعرف أن ما يكون فى زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتى ليأخذ به المستفتى وطريق نقله لذلك عن المجتهد أحد أمرين اما أن يكون له سند فيه او يأخذه من كتاب معروف تداولته الايدى نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها لانه بمنزلة الخبر المتواتر أو المشهور انتهى ط (قوله فى الروايات الظاهرة) اعلم أن مسائل اصحابنا الحنفية على ثلاث طبقات اشرت اليها سابقا ملخصة ونظمتها * الاولى مسائل الاصول وتسمى ظاهر الرواية أيضا وهى مسائل مروية عن اصحاب المذهب وهم ابو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ويلحق بهم زفر والحسن بن زياد وغيرهما ممن أخذ عن الامام لكن الغالب الشائع فى ظاهر الرواية أن يكون قول الثلاثة وكتب ظاهر الرواية كتب محمد الستة المبسوط والزيادات والجامع الصغير والسير الصغير والجامع الكبير والسير الكبير وانما سميت بظاهر الرواية لانها رويت عن محمد بروايات الثقات فهى ثابتة عنه اما متواترة او مشهورة عنه * الثانية مسائل النوادر وهى المروية عن اصحابنا المذكورين لكن لا فى الكتب المذكورة بل اما فى كتب اخر لمحمد كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقيات وانما قيل لها غير ظاهر الرواية لانها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب الاولى واما فى كتب غير كتب محمد كالمحرر للحسن بن زياد وغيره ومنها كتب الامالى المروية عن ابى يوسف والامالى جمع املاء وهو ما يقوله العالم بما فتح الله تعالى عليه من ظهر قلبه ويكتبه التلامذة وكان ذلك عادة السلف واما بروايات مفردة كرواية ابن سماعة والمعلى بن منصور وغيرهما فى مسائل معينة * الثالثة الواقعات وهى مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عنها ولم يجدوا فيها رواية وهم اصحاب ابى يوسف ومحمد وأصحاب اصحابهما وهلم جرا وهم كثيرون فمن اصحابهما مثل عصام بن يوسف وابن رستم ومحمد بن سماعة وأبى سليمان الجرجانى وأبى حفص البخارى ومن بعدهم مثل محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل ونصير بن يحيى وأبى النصر القاسم بن سلام وقد يتفق لهم أن يخالفوا اصحاب المذهب لدلائل وأسباب ظهرت لهم وأول كتاب جمع فى فتواهم فيما بلغنا كتاب النوازل للفقيه ابى الليث السمرقندى ثم جمع المشايخ بعده كتبا أخر كمجموع النوازل والواقعات للناطفى والواقعات للصدر الشهيد ثم ذكر المتأخرون هذه المسائل مختلطة غير متميزة كما فى فتاوى قاضى خان والخلاصة وغيرهما وميز بعضهم كما فى كتاب المحيط لرضى الدين السرخسى فانه ذكر أولا مسائل الاصول ثم النوادر ثم الفتاوى ونعم ما فعل * واعلم أن من كتب مسائل الاصول كتاب الكافى للحاكم الشهيد وهو كتاب معتمد فى نقل المذهب شرحه جماعة من المشايخ منهم الامام شمس الائمة السرخسى وهو المشهور بمبسوط السرخسى قال العلامة الطرسوسى مبسوط السرخسى لا يعمل بما يخالفه ولا يركن الا اليه ولا يفتى ولا يعول الا عليه ومن كتب المذهب أيضا المنتقى له أيضا الا أن فيه بعض النوادر واعلم أن نسخ المبسوط المروى عن محمد متعددة وأظهرها

والاصح كما فى السراجية وغيرها أنه يفتى بقول الامام على الاطلاق ثم بقول الثانى ثم بقول الثالث ثم بقول زفر والحسن بن زياد وصحح فى الحاوى القدسى قوة المدرك

مبسوط ابى سليمان الجوزجانى وشرح المبسوط جماعة من المتاخرين مثل شيخ الاسلام بكر المعروف بخواهر زاده ويسمى المبسوط الكبير وشمس الائمة الحلوانى وغيرهما ومبسوطاتهم شروح فى الحقيقة ذكروها مختلطة بمبسوط محمد كما فعل شراح الجامع الصغير مثل فخر الاسلام وقاضى خان وغيرهم فيقال ذكره قاضى خان فى الجامع الصغير والمراد شرحه وكذا فى غيره اه ملخصا من شرح البيرى على الاشباه وشرح الشيخ اسمعيل النابلسى على شرح الدرر فاحفظ ذلك فانه مهم كحفظ طبقات مشايخ المذهب وسنذكرها قريبا ان شاء الله تعالى وفى كتاب الحج من البحر أن كافى الحاكم هو جمع كلام محمد فى كتبه الستة التى هى ظاهر الرواية وفسر فى معراج الدراية قبيل باب الاحصار الاصل بالمبسوط وفى باب العيدين من البحر والنهر أن الجامع الصغير صنفه محمد بعد الاصل فما فيه هو المعول عليه ثم قال فى النهر سمى الاصل اصلا لانه صنف اولا ثم الجامع الصغير ثم الكبير ثم الزيادات كذا فى غاية البيان اه وذكر الامام شمس الائمة السرخسى فى اول شرحه على السير الكبير أن السير الكبير هو آخر تصنيف صنفه محمد فى الفقه وفى شرح المنية لابن امير حاج الحلبى فى بحث التسميع أن محمدا قرأ اكثر الكتب على ابى يوسف الا ما كان فيه اسم الكبير فانه من تصنيف محمد كالمضاربة الكبير والزراعة الكبير والمأذون الكبير والجامع الكبير والسير الكبير وتمام هذه الابحاث فى منظومتنا فى رسم المفتى وفى شرحها (تتمة) قدمنا عن فتح القدير كيفية الافتاء مما فى الكتب فلا يجوز الافتاء مما فى الكتب الغريبة وفى شرح الاشباه لشيخنا المحقق هبة الله البعلى قال شيخنا العلامة صالح الجينينى انه لا يجوز الافتاء من الكتب المختصرة كالنهر وشرح الكنز للعينى والدر المختار شرح تنوير الابصار أو لعدم الاطلاع على حال مؤلفيها كشرح الكنز لمنلا مسكين وشرح النقاية للقهستانى اولنقل الاقوال الضعيفة فيها كالقنية للزاهدى فلا يجوز الافتاء من هذه الا اذا علم المنقول عنه وأخذه منه هكذا سمعته منه وهو علامة فى الفقه مشهور والعهدة عليه اه اقول وينبغى الحاق الاشباه والنظائر بها فان فيها من الايجاز فى التعبير ما لا يفهم معناه الا بعد الاطلاع على ماخذه بل فيها فى مواضع كثيرة الايجاز المخل يظهر ذلك لمن مارس مطالعتها مع الحواشى فلا يأمن المفتى من الوقوع فى الغلط اذا اقتصر عليها فلا بد له من مراجعة ما كتب عليها من الحواشى او غيرها ورايت فى حاشية ابى السعود الازهرى على شرح مسكين انه لا يعتمد على فتاوى ابن نجيم ولا على فتاوى الطورى (قوله والاصح كما فى السراجية) اقول عبارتها ثم الفتوى على الاطلاق على قول ابى حنيفة ثم قول ابى يوسف ثم قول محمد ثم قول زفر والحسن بن زياد وقيل اذا كان ابو حنيفة فى جانب وصاحباه فى جانب فالمفتى بالخيار والاول اصح اذا لم يكن المفتى مجتهدا اه فمقابل الاصح غير مذكور فى كلام الشارح فافهم (قوله بقول الامام) قال عبد الله بن المبارك لانه رأى الصحابة وزاحم التابعين فى الفتوى فقوله اسد وأقوى ما لم يكن اختلاف عصر وزمان كذا فى تصحيح العلامة قاسم (قوله على الاطلاق) أى سواء انفرد وحده فى جانب اولا كما يفيده كلام السراجية من مقابلته بالقول الثانى المفصل فافهم (قوله ثم بقول الثانى) اى ثم اذا لم يوجد للامام رواية يؤخذ بقول الثانى وهو أبو يوسف فان لم يوجد له رواية ايضا يؤخذ بقول الثالث وهو محمد الخ (قوله وصحح فى الحاوى القدسى قوة المدرك) اى الدليل وبه عبر فى الحاوى قال ح والذى يظهر فى التوفيق اى بين ما فى الحاوى وما فى السراجية أن من كان له قوة ادراك لقوة المدرك يفتى بالقول القوى المدرك والا فالترتيب اه اقول يدل عليه قول السراجية والاول اصح اذا لم يكن المفتى مجتهدا فهو صريح فى أن المجتهد يعنى من كان اهلا للنظر فى الدليل يتبع من الاقوال ما كان اقوى دليلا والا اتبع الترتيب السابق وعن هذا تراهم قد يرجحون قول بعض اصحابه على قوله كما رجحوا قول زفر وحده فى سبع عشرة مسألة فنتبع ما رجحوه لانهم اهل النظر فى الدليل ولم يذكر ما اذا اختلفت الروايات عن الامام او لم يوجد عنه ولا عن اصحابه رواية اصلا ففى الاول يؤخذ بأقواها حجة كما فى الحاوى ثم قال واذا لم يوجد فى الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولا واحدا يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين ثم الاكثرين مما اعتمد عليه الكبار المعروفون منهم كابى حفص وابى جعفر وابى الليث والطحاوى وغيرهم ممن يعتمد عليه وان لم يوجد منهم جواب البتة نصا ينظر المفتى فيها نظر تأمل وتدبر واجتهاد ليجد فيها ما يقرب الى الخروج عن العهدة ولا يتكلم فيها جزافا ويخشى الله تعالى ويراقبه فانه امر عظيم لا يتجاسر

عليه الا كل جاهل شقي اهـ (تتمة) قد جعل العلماء الفتوى على قول الامام الاعظم في العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء مالم يكن عنه رواية كقول المخالف كما في طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم غير نبيذ التمر كذا في شرح المنية الكبير للحلبي في بحث التيمم وقد صرحوا بأن الفتوى على قول محمد في جميع مسائل ذوي الارحام وفي قضاء الاشباه والنظائر الفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء كما في القنية والبزازية اهـ أي لحصول زيادة العلم له به بالتجربة ولذا رجع ابو حنيفة عن القول بأن الصدقة افضل من حج التطوع لما عرف مشقته وفي شرح البيري ان الفتوى على قول ابي يوسف ايضا في الشهادات وعلى قول زفر في سبع عشرة مسألة حررتها في رسالة وينبغي أن يكون هذا عند عدم ذكر أهل المتون للتصحيح والا فالحكم بما في المتون كما لا يخفى لانها صارت متواترة اهـ واذا كان في مسألة قياس واستحسان فالعمل على الاستحسان الا في مسائل معدودة مشهورة وفي باب قضاء الفوائت من البحر المسألة اذا لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية أخرى تعين المصير اليها اهـ وفي آخر المستصفى للامام النسفي اذا ذكر في المسألة ثلاثة اقوال فالراجح هو الاول او الاخير لا الوسط اهـ وفي شرح المنية ولا ينبغي أن يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية اهـ ذكره في واجبات الصلاة في معرض ترجيح رواية وجوب الرفع من الركوع والسجود للادلة الواردة مع انها خلاف الرواية المشهورة عن الامام (قوله وفي وقف البحر الى آخره) هذا محمول على ما اذا لم يكن لفظ التصحيح في احدهما آكد من الآخر كما افاده ح اى فلا يخير بل يتبع الآكد كما سيأتي اقول وينبغي تقييد التخيير أيضا بما اذا لم يكن احد القولين في المتون لما قدمناه آنفا عن البيري ولما في قضاء الفوائت من البحر من انه اذا اختلف التصحيح والفتوى فالعمل بما وافق المتون اولى اهـ وكذا لو كان احدهما في الشروح والآخر في الفتاوى لما صرحوا به من أن ما في المتون مقدم على ما في الشروح وما في الشروح مقدم على ما في الفتاوى لكن هذا عند التصريح بتصحيح كل من القولين أو عدم التصريح اصلا أما لو ذكرت مسألة في المتون ولم يصرحوا بتصحيحها بل صرحوا بتصحيح مقابلها فقد أفاد العلامة قاسم ترجيح الثاني لانه تصحيح صريح وما في المتون تصحيح التزامي والتصحيح الصريح مقدم على التصحيح الالتزامي اى التزام المتون ذكر ما هو الصحيح في المذهب وكذا لا تخيير لو كان احدهما قول الامام والآخر قول غيره لانه لما تعارض التصحيحان تساقطا فرجعنا الى الاصل وهو تقديم قول الامام بل في شهادات الفتاوى الخيرية المقرر عندنا انه لا يفتى ويعمل الا بقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قولهما او قول احدهما او غيرهما الا لضرورة كمسألة المزارعة وان صرح المشايخ بأن الفتوى على قولهما لانه صاحب المذهب والامام المقدم اهـ ومثله في البحر عند الكلام على أوقات الصلاة وفيه من كتاب القضاء يحل الافتاء بقول الامام بل يجب وان لم يعلم من اين قال اهـ وكذا لو عللوا احدهما دون الآخر كان التعليل ترجيحا للمعلل كما افاده الرملي في فتاواه من كتاب الغصب وكذا لو كان احدهما استحسانا والآخر قياسا لان الاصل تقديم الاستحسان الا فيما استثنى كما قدمناه فيرجع اليه عند التعارض وكذا لو كان احدهما ظاهر الرواية وبه صرح في كتاب الرضاع من البحر حيث قال الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية وفيه من باب المصرف اذا اختلف التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليها وكذا لو كان احدهما انفع للوقف لما سيأتي في الوقف والاجارات انه يفتى بكل ما هو أنفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه وكذا لو كان احدهما قول الاكثرين لما قدمناه عن الحاوي والحاصل انه اذا كان لاحد القولين مرجح على الآخر ثم صحح المشايخ كلا من القولين ينبغي أن يكون المأخوذ به ما كان له مرجح لان ذلك المرجح لم يزل بعد التصحيح فيبقى فيه زيادة قوة لم توجد في الآخر هذا ما ظهر لي من فيض الفتاح العليم (قوله وعليه الفتوى) مشتقة من الفتى وهو الشاب القوي وسميت به لان المفتي يقوي السائل بجواب حادثته ابن عبد الرزاق عن شرح المجمع للعيني والمراد بالاشتقاق فيها ملاحظة ما انبأ عنه الفتي من القوة والحدوث لا حقيقته كذا قيل (قوله وعليه عمل اليوم) المراد باليوم مطلق الزمان وأل فيه للحضور والاضافة على معنى في وهي من اضافة المصدر الى زمانه كصوم رمضان اى عليه عمل الناس في هذا الزمان الحاضر (قوله او الاشبه) قال في البزازية معناه الاشبه بالمنصوص رواية والراجح دراية فيكون عليه الفتوى اهـ والدراية بالدال المهملة تستعمل بمعنى الدليل

مطلب
اذا تعارض التصحيح

وفي وقف البحر وغيره متى كان في المسألة قولان مصححان جاز القضاء والافتاء بأحدهما وفي أول المضمرات أما العلامات للافتاء فقوله وعليه الفتوى وبه يفتى وبه نأخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل اليوم وعليه عمل الامة وهو الصحيح أو الاصح أو الاظهر أو الاشبه

كما فى المستصفى (قوله او الاوجه) أى الاظهر وجها من حيث ان دلالة الدليل عليه متجهة ظاهرة اكثر من غيره (قوله ونحوها) كقولهم وبه جرى العرف وهو المتعارف وبه اخذ علماؤنا ط (قوله وقال شيخنا) المراد به حيث اطلق فى هذا الكتاب العلامة الشيخ خير الدين الرملى (قوله فى فتاويه) جمع فتوى ويجمع على فتاوى بالالف ايضا وهى هنا اسم لفتاوى شيخه المشهورة المسماة بالفتاوى الخيرية لنفع البرية وقد ذكر ذلك فى آخرها فى مسائل شتى (قوله آكد من بعض) أى اقوى فتقدم على غيرها وهذا التقديم راجح لا واجب كما يفيده ما يأتى عن شرح المنية (قوله فلفظ الفتوى) أى اللفظ الذى فيه حروف الفتوى الاصلية بأى صيغة عبربها ط (قوله آكد من لفظ الصحيح الخ) لان مقابل الصحيح او الاصح ونحوه قد يكون هو المفتى به لكونه هو الاحوط أو الارفق بالناس أو الموافق لتعاملهم وغير ذلك مما يراه المرجحون فى المذهب داعيا الى الافتاء به فاذا صرحوا بلفظ الفتوى فى قول علم انه الماخوذ به ويظهر لى أن لفظ وبه نأخذ وعليه العمل مساو للفظ الفتوى وكذا بالاولى لفظ عليه عمل الامة لانه يفيد الاجماع عليه تأمل (قوله وغيرها) كالاحوط والاظهر ط وفى الضياء المعنوى فى مستحبات الصلاة لفظة الفتوى آكد وأبلغ من لفظة المختار (قوله آكد من الفتوى عليه) قال ابن الهمام والفرق بينهما أن الاول يفيد الحصر والمعنى ان الفتوى لا تكون الا بذلك والثانى يفيد الاصحية اه ابن عبد الرزاق (قوله والاصح آكد من الصحيح) هذا هو المشهور عند الجمهور لان الاصح مقابل للصحيح وهو أى الصحيح مقابل للضعيف لكن فى حواشى الاشباه لبيرى ينبغى أن يقيد ذلك بالغالب لانا وجدنا مقابل الاصح الرواية الشاذة كما فى شرح المجمع اه ابن عبد الرزاق (قوله والاحوط الخ) الظاهر أن يقال ذلك فى كل ما عبر فيه بأفعل التفضيل ط والاحتياط العمل بأقوى الدليلين كما فى النهر (قوله قلت لكن الخ) استدراك على ما يفهم من كلام الرملى حيث ذكر أن بعض هذه الالفاظ آكد من بعض فانه ظاهر فى أن مراده تقديم الآكد على غيره فيلزم منه تقديم الاصح على الصحيح وهو مخالف لما فى شرح المنية وأما كون مراده مجرد بيان أن الاصح آكد بمقتضى افعل التفضيل وذلك لا ينافى تقديم الصحيح للاتفاق عليه فهو فى غاية البعد على انه لا يتأتى فى لفظ الفتوى مع غيره فانه جعله آكد ولا معنى لا كديته الا تقديمه على غيره كما لا يخفى فافهم ويدل على أن مراده ما قلناه أولا ما قاله فى الخيرية أيضا فى كتاب الكفالة بعد كلام قلت وقوله والصحيح لا يدفع قول صاحب المحيط هذا هو الاصح وعليه الفتوى اه (قوله امامان معتبران) أى من ائمة الترجيح ط (قوله لانهما اتفقا الخ) أى وانفرد أحدهما بجعل الآخر اصح قلت والعلة لا تخص هذين اللفظين بل كذلك الوجيه والاوجه والاحتياط والاحوط افاده ط (قوله اذا ذيلت رواية الخ) أى جعل فى ذيلها أى فى آخرها والمتبادر من هذه العبارة أن التذييل بالتصحيح وقع لرواية واحدة دون مخالفتها فليس فيه تعارض التصحيح لكن اذا كان التصحيح بصيغة افعل التفضيل افاد أن الرواية المخالفة صحيحة أيضا فله الافتاء بأى شاء منهما وان كان الاولى تقديم الاولى لزيادة الصحة فيها وسكت عنه لظهوره وأما اذا كان التصحيح بصيغة تقتضى قصر الصحة على تلك الرواية فقط كالصحيح والماخوذ به ونحوهما مما يفيد ضعف الرواية المخالفة لم يجز الافتاء بمخالفها لما سيأتى أن الفتيا بالمرجوح جهل وهذا بخلاف ما اذا وجد التصحيح فى كتاب آخر للرواية الاخرى فان الاولى تقديم الآكد منهما أو المتفق عليه على الخلاف المار وبه ظهر أن هذا تفصيل آخر زائد على ما مر غير مخالف له فافهم (قوله الا اذا كان الخ) استثناء منقطع لانه مفروض فيما وجد فيه التصحيح من كلا الطرفين والمستثنى منه فيما اذا لم يذيل مخالفه بشئ كما مر وفائدة هذا الاستثناء توضيح ما مر عن وقف البحر وبيان المراد من التخيير فليس فيه تكرير فافهم (قوله وفى الكافى) يحتمل أن المراد به كافى الحاكم او كافى النسفى الذى شرح به كتابه الوافى اصل الكنز والظاهر الثانى (قوله فيختار الاقوى) أى ان كان من اهل النظر فى الدليل او نص العلماء على ذلك ولا تنس ما قدمناه من بقية قيود التخيير (قوله والالىق) أى لزمانه والاصلح الذى يراه مناسبا فى تلك الواقعة (قوله فليحفظ) أى جميع ما ذكرناه وحاصله أن الحكم ان اتفق عليه اصحابنا يفتى به قطعا والا فاما أن يصحح المشايخ أحد القولين فيه او كلا منهما أولا ولا فى الثالث يعتبر الترتيب بأن يفتى بقول ابى حنيفة ثم بقول ابى يوسف الخ او يعتبر قوة الدليل وقد مر التوفيق وفى الاول ان كان التصحيح بأفعل التفضيل خير المفتى والا فلا بل يفتى بالمصحح فقط وهذا ما نقله

أو الاوجه أو المختار ونحوها مما ذكر فى حاشية البزدوى اه وقال شيخنا الرملى فى فتاويه وبعض الالفاظ آكد من بعض فلفظ الفتوى آكد من لفظ الصحيح والاصح والاشبه وغيرها ولفظ وبه يفتى آكد من الفتوى عليه والاصح آكد من الصحيح والاحوط آكد من الاحتياط انتهى قلت لكن فى شرح المنية للحلبى عند قوله ولا يجوز مس مصحف الا بغلافه اذا تعارض امامان معتبران عبر احدهما بالصحيح والآخر بالاصح فالاخذ بالصحيح أولى لانهما اتفقا على انه صحيح والاخذ بالمتفق أوفق فليحفظ ثم رأيت فى رسالة آداب المفتى اذا ذيلت رواية فى كتاب معتمد بالاصح أو الاولى أو الاوفق أو نحوها فله أن يفتى بها وبمخالفها أيضا أيا شاء واذا ذيلت بالصحيح أو الماخوذ به او به يفتى أو عليه الفتوى لم يفت بمخالفه الا اذا كان فى الهداية مثلا هو الصحيح وفى الكافى بمخالفه هو الصحيح فيخير فيختار الاقوى عنده والاليق والاصلح اه فليحفظ

عن الرسالة وفى الثانى اما أن يكون احدهما بأفعل التفضيل اولا ففى الاول قيل يفتى بالاصح وهو المنقول عن الخيرية وقيل بالصحيح وهو المنقول عن شرح المنية وفى الثانى يخير المفتى وهو المنقول عن وقف البحر والرسالة افاده ح (قوله فى تصحيحه) أى فى كتابه المسمى بالتصحيح والترجيح الموضوع على مختصر القدورى (قوله لافرق الخ) اى من حيث ان كلا منهما لا يجوز له العمل بالتشهى بل عليه اتباع مارجحوه فى كل واقعة وان كان المفتى مخبرا والقاضى ملزما وليس المراد حصر عدم الفرق بينهما من كل جهة فافهم (قوله وان الحكم والفتيا الخ) وكذا العمل به لنفسه قال العلامة الشرنبلالى فى رسالته العقد الفريد فى جواز التقليد مقتضى مذهب الشافعى كما قاله السبكى منع العمل بالقول المرجوح فى القضاء والافتاء دون العمل لنفسه ومذهب الحنفية المنع عن المرجوح حتى لنفسه لكون المرجوح صار منسوخا اه فليحفظ وقيده البيرى بالعامى اى الذى لارأى له يعرف به معنى النصوص حيث قال هل يجوز للانسان العمل بالضعيف من الرواية فى حق نفسه نعم اذا كان له رأى أما اذا كان عاميا فلم اره لكن مقتضى تقييده بذى الرأى انه لا يجوز للعامى ذلك قال فى خزانة الروايات العالم الذى يعرف معنى النصوص والاخبار وهو من اهل الدراية يجوز له أن يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهبه اه قلت لكن هذا فى غير موضع الضرورة فقد ذكر فى حيض البحر فى بحث ألوان الدماء أقوالا ضعيفة ثم قال وفى المعراج عن فخر الائمة لو افتى مفت بشئ من هذه الاقوال فى مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا اه وكذا قول ابى يوسف فى المنى اذا خرج بعد فتور الشهوة لا يجب به الغسل ضعيف وأجازوا العمل به للمسافر او الضيف الذى خاف الريبة كما سيأتى فى محله وذلك من مواضع الضرورة (قوله بالقول المرجوح) كقول محمد مع وجود قول ابى يوسف اذا لم يصحح او يقو وجهه وأولى من هذا بالبطلان الافتاء بخلاف ظاهر الرواية اذا لم يصحح والافتاء بالقول المرجوع عنه اه ح (قوله وان الحكم الملفق) المراد بالحكم الحكم الوضعى كالصحة مثاله متوضئ سال من بدنه دم ولمس امرأة ثم صلى فان صحة هذه الصلاة ملفقة من مذهب الشافعى والحنفى والتلفيق باطل فصحته منتفية اه ح (قوله وان الرجوع الخ) صرح بذلك المحقق ابن الهمام فى تحريره ومثله فى اصول الآمدى وابن الحاجب وجمع الجوامع وهو محمول كما قال ابن حجر والرملى فى شرحيهما على المنهاج وابن قاسم فى حاشيته على ما اذا بقى من آثار الفعل السابق اثر يؤدى الى تلفيق العمل بشئ لا يقول به كل من المذهبين كتقليد الشافعى فى مسح بعض الرأس ومالك فى طهارة الكلب فى صلاة واحدة وكما لو أفتى ببينونة زوجته بطلاقها مكرها ثم نكح اختها مقلدا للحنفى بطلاق المكره ثم افتاه شافعى بعدم الحنث فيمتنع عليه أن يطأ الاولى مقلدا للشافعى والثانية مقلدا للحنفى او هو محمول على منع التقليد فى تلك الحادثة بعينها لا مثلها كما صرح به الامام السبكى وتبعه عليه جماعة وذلك كما لو صلى ظهرا بمسح ربع الرأس مقلدا للحنفى فليس له ابطالها باعتقاده لزوم مسح الكل مقلدا للمالكى وأما لو صلى يوما على مذهب وأراد أن يصلى يوما آخر على غيره فلا يمنع منه على أن فى دعوى الاتفاق نظرا فقد حكى الخلاف فيجوز اتباع القائل بالجواز كذا أفاده العلامة الشرنبلالى فى العقد الفريد ثم قال بعد ذكر فروع من اهل المذهب صريحة بالجواز وكلام طويل فتحصل مما ذكرناه انه ليس على الانسان التزام مذهب معين وانه يجوز له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلدا فيه غير امامه مستجمعا شروطه ويعمل بأمرين متضادين فى حادثتين لا تعلق لواحدة منهما بالاخرى وليس له ابطال عين ما فعله بتقليد امام آخر لان امضاء الفعل كامضاء القاضى لا ينقض وقال ايضا ان له التقليد بعد العمل كما اذا صلى ظانا صحتها على مذهبه ثم تبين بطلانها فى مذهبه وصحتها على مذهب غيره فله تقليده ويجتزى بتلك الصلاة على ما قال فى البزازية أنه روى عن ابى يوسف انه صلى الجمعة مغتسلا من الحمام ثم اخبر بفأرة ميتة فى بئر الحمام فقال ناخذ بقول اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا اه (قوله وان الخلاف) أى بين الامام وصاحبيه فيما اذا قضى بغير رأيه عمدا هل ينفذ فعنده نعم فى اصح الروايتين عنه وعندهما لا كما فى التحرير وقال شارحه نص فى الهداية والمحيط على أن الفتوى على قولهما بعدم النفاذ فى العمد والنسيان وهو مقدم على ما فى الفتاوى الصغرى والخانية من أن الفتوى على قوله لان المجتهد مأمور بالعمل بمقتضى ظنه اجماعا وهذا خلاف مقتضى ظنه اه وقد استشكل بعضهم هذه المسألة على قول الاصوليين ان المجتهد اذا اجتهد فى واقعة بحكم يمتنع عليه تقليد غيره فيها اتفاقا والخلاف فى تقليده قبل اجتهاده

مطلب
لا يجوز العمل بالضعيف حتى لنفسه عندنا

وحاصل ما ذكره الشيخ قاسم فى تصحيحه أنه لا فرق بين المفتى والقاضى الا أن المفتى مخبر عن الحكم والقاضى ملزم به وأن الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع وأن الحكم الملفق باطل بالاجماع وأن الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقا وهو المختار فى المذهب وأن الخلاف خاص بالقاضى المجتهد

مطلب
فى حكم التقليد والرجوع عنه

فيها والاكثر على المنع فهذه المسألة تبطل دعوى الاتفاق وأجاب فى التحرير بأن قول الامام بالنفاذ لا يوجب حل الاقدام على هذا القضاء نعم وقع فى بعض المواضع ذكر الخلاف فى الحل ويجب ترجيح رواية عدمه اهـ وحينئذ فلا اشكال فافهم (قوله واما المقلد الخ) نقله فى القنية عن المحيط وغيره وجزم به المحقق فى فتح القدير وتلميذه العلامة قاسم وادّعى فى البحر أن المقلد اذا قضى بمذهب غيره اوبرواية ضعيفة اوبقول ضعيف نفذ وأقوى ما تمسك به ما فى البزازية عن شرح الطحاوى اذا لم يكن القاضى مجتهدا وقضى بالفتوى ثم تبين انه على خلاف مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه وله أن ينقضه كذا عن محمد وقال الثانى ليس له أن ينقضه ايضا اهـ قال فى النهر وما فى الفتح يجب أن يعوّل عليه فى المذهب وما فى البزازية محمول على انه رواية عنهما اذ قصارى الامر أن هذا منزل منزلة الناسى لمذهبه وقد مرّ عنهما فى المجتهد أنه لا ينفذ فالمقلد أولى اهـ (قوله فى منشوره) المنشور ما كان غير مختوم من كتب السلطان قاموس (قوله فكيف بخلاف مذهبه) أى فكيف ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه لانه اذا نهاه عن القضاء بالاقوال الضعيفة فى مذهبه لا ينفذ قضاؤه فيها فبخلاف مذهبه بالاولى ومبنى ذلك على ما قالوا ان تولية القضاء تتخصص بالزمان والمكان والشخص فلو ولاه السلطان القضاء فى زمان مخصوص اومكان مخصوص اوعلى جماعة مخصوصين تعين ذلك لانه نائب عنه ولونهاه عن سماع بعض المسائل لم ينفذ حكمه فيها كما اذا نهاه عن سماع حادثة مضى عليها خمس عشرة سنة بلا مانع شرعى والخصم منكر وقد ذكر الحموى فى حاشية الاشباه أن عادة سلاطين زماننا اذا ولى احدهم عرض عليه قانون من قبله وأمر باتباعه (قوله وينقض) لا حاجة اليه لانه اذا كان معزولا بالنسبة لما ذكر لا يصح له قضاء حتى ينقض لان النقض انما يكون للثابت الا أن يقال انه قضاء بحسب الظاهر ط (قوله قال فى البرهان) هو شرح مواهب الرحمان كلاهما للعلامة ابراهيم الطرابلسى صاحب الاسعاف فى الاوقاف (قوله بالنواجذ) هى أضراس الحلم كما فى المغرب والكلام كناية عن غاية التمسك كما أن قولهم ضحك حتى بدت نواجذه عبارة عن المبالغة فى الضحك والا فلا تبدو بالضحك عادة كما حققه الامام الزمخشرى (قوله نعم أمر الامير الخ) تصديق لما مرّ واستدراك بأمر آخر كالاستثناء مما قبله هكذا عرف المصنفين فى مثل هذا التركيب (قوله نفذ أمره) ان كان المراد بالامر الطلب بلا قضاء فظاهر وعليه فالمراد بالنفاذ وجوب الامتثال وهذا الذى رأيته فى سير التاترخانية فى الفصل العاشر فيما يجب فيه طاعة الامير وما لا يجب ونصه قال محمد واذا أمر الامير العسكر بشئ كان على العسكر أن يطيعوه فى ذلك الا أن يكون المأمور به معصية بيقين اهـ ولكن لا محل لذكر هذا هنا وان كان المراد به القضاء فقد مرّ أن القول الضعيف فى حكم المنسوخ وأن الحكم به جهل وخرق للاجماع على أنّ الامير ليس له القضاء الا بتفويض من الامام قال فى الاشباه يجوز قضاء الامير الذى يولى القضاء وكذلك كتابه الى القاضى الا أن يكون القاضى من جهة الخليفة فقضى الامير لا يجوز كذا فى الملتقط وقد أفتيت بأنّ تولية باشا مصر قاضيا ليحكم فى قضية بمصر مع وجود قاضيها المولى من السلطان باطلة لانه لم يفوّض اليه ذلك اهـ فتأمل (قوله سير) جمع سيرة وهى الطريقة فى الامور وفى الشرع تختص بسير النبى صلى الله عليه وسلم فى مغازيه هداية (قوله السير الكبير) للامام محمد وهو روايته عن الامام من غير واسطة ط قال فى المغرب وقالوا السير الكبير فوصفوها بصفة المذكر لقيامها مقام المضاف الذى هو الكتاب كقولهم صلاة الظهر وسير الكبير خطأ كجامع الصغير وجامع الكبير اهـ (قوله وأما المقيد الخ) فيه أمران الاول أن المجتهد المطلق احد السبعة الثانى أن بعض السبعة ليسوا مجتهدين خصوصا السابعة فكان عليه أن يقول والفقهاء على سبع مراتب وقد أوضحها المحقق ابن كمال باشا فى بعض رسائله فقال لا بدّ للمفتى أن يعلم حال من يفتى بقوله ولا يكفيه معرفته باسمه ونسبه بل لا بدّ من معرفته فى الرواية ودرجته فى الدراية وطبقته من طبقات الفقهاء ليكون على بصيرة فى التمييز بين القائلين المتخالفين وقدرة كافية فى الترجيح بين القولين المتعارضين الاولى طبقة المجتهدين فى الشرع كالائمة الاربعة رضى الله عنهم ومن سلك مسلكهم فى تأسيس قواعد الاصول وبه يمتازون عن غيرهم الثانية طبقة المجتهدين فى المذهب كأبى يوسف ومحمد وسائر أصحاب ابى حنيفة القادرين على استخراج الاحكام من الادلة على مقتضى القواعد التى قررها استاذهم ابو حنيفة فى الاحكام وان خالفوه فى بعض أحكام الفروع لكن يقلدونه فى قواعد الاصول وبه يمتازون عن المعارضين فى المذهب كالشافعى وغيره المخالفين له فى الاحكام غير

وأما المقلد فلا ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه أصلا كما فى القنية قلت ولا سيما فى زماننا فان السلطان ينص فى منشوره على نهيه عن القضاء بالاقوال الضعيفة فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ قضاؤه فيه وينقض كما بسط فى قضاء الفتح والبحر والنهر وغيرها قال فى البرهان وهذا صريح الحق الذى يعض عليه بالنواجذ نعم أمر الامير متى صادف فصلا مجتهدا فيه نفذ أمره كما فى سير التتارخانية وشرح السير الكبير فليحفظ وقد ذكروا أن المجتهد المطلق قد فقد وأما المقيد فعلى سبع مراتب مشهورة

مطلب
فى طبقات الفقهاء

وأما نحن فعلينا اتباع ما رجحوه وما صححوه كالو افتوا فى حياتهم فان قلت قد يحكون اقوالا بلا ترجيح وقد يختلفون فى الصحيح قلت يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الارفق وما ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه ولا يخلو الوجود عمن يميز هذا حقيقة لا ظنا وعلى من لم يميز أن يرجع الى من يميز لبراءة ذمته فنسأل الله تعالى التوفيق والقبول بجاه الرسول كيف لا وقد يسر الله تعالى ابتداء تبييضه فى الروضة المحروسة والبقعة المأنوسة تجاه وجه صاحب الرسالة وحائز الكمال والبسالة وضجيعيه الجليلين الضرغامين الكاملين رضى الله عنهما وعن سائر الصحابة اجمعين ووالدينا ومقلديهم باحسان الى يوم الدين ثم تجاه الكعبة الشريفة تحت الميزاب وفى الحطيم والمقام والله الميسر للتمام

مقلدين له فى الاصول · الثالثة طبقة المجتهدين فى المسائل التى لا نص فيها عن صاحب المذهب كالخصاف وابى جعفر الطحاوى وابى الحسن الكرخى وشمس الائمة الحلوانى وشمس الائمة السرخسى وفخر الاسلام البزدوى وفخر الدين قاضى خان وأمثالهم فانهم لا يقدرون على شئ من المخالفة لا فى الاصول ولا فى الفروع لكنهم يستنبطون الاحكام فى المسائل التى لا نص فيها على حسب الاصول والقواعد · الرابعة طبقة اصحاب التخريج من المقلدين كالرازى وأضرابه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد اصلا لكنهم لاحاطتهم بالاصول وضبطهم للمآخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذى وجهين وحكم مبهم محتمل لامرين منقول عن صاحب المذهب اوأحد من اصحابه برأيهم ونظرهم فى الأصول والمقايسة على امثاله ونظائره من الفروع وما فى الهداية من قوله كذا فى تخريج الكرخى وتخريج الرازى من هذا القبيل · الخامسة طبقة اصحاب الترجيح من المقلدين كابى الحسن القدورى وصاحب الهداية وأمثالهما وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض كقولهم هذا اولى وهذا اصح رواية وهذا أرفق للناس · والسادسة طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الاقوى والقوى والضعيف وظاهر المذهب والرواية النادرة كأصحاب المتون المعتبرة من المتأخرين مثل صاحب الكنز وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجمع وشأنهم أن لا ينقلوا الاقوال المردودة والروايات الضعيفة · والسابعة طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ماذكر ولا يفرقون بين الغث والسمين اهـ بنوع اختصار (قوله وأما نحن) يعنى أهل الطبقة السابعة وهذا مع السؤال والجواب مأخوذ من تصحيح الشيخ قاسم (قوله كما لو أفتوا فى حياتهم) أى كما نتبعهم لو كانوا أحياء وأفتونا بذلك فانه لا يسعنا مخالفتهم (قوله بلا ترجيح) أى صريح او ضمنى فالصريح ظاهر مما ذكره سابقا والضمنى ما نبهنا عليه عند قوله وفى وقف البحر فانه اذا كان احد القولين ظاهر الرواية والآخر غيرها فقد صرحوا اجمالا بأنه لا يعدل عن ظاهر الرواية فهو ترجيح ضمنى لكل ما كان ظاهر الرواية فلا يعدل عنه بلا ترجيح صريح لمقابله وكذا لو كان احد القولين فى المتون او الشروح او كان قول الامام او كان هو الاستحسان فى غير ما استثنى او كان انفع للوقف (قوله وما قوى وجهه) أى دليله المنقول الحاصل لا المستحصل لانه رتبة المجتهد (قوله ولا يخلو الوجود) أى الموجودون او الزمان (قوله حقيقة) الظاهر رجوعه الى قوله ولا يخلو وأراد بالحقيقة اليقين لانها من حق الامر اذا ثبت واليقين ثابت ولذا عطف عليها قوله لا ظنا وجزم بذلك اخذا مما رواه البخارى من قوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله وفى رواية حتى تأتى الساعة (قوله وعلى من لم يميز) أى شيأ مما ذكر كاكثر القضاة والمفتين فى زماننا الآخذين المناصب بالمال والمراتب وعبر بعلى المفيدة للوجوب للامر به فى قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (قوله فنسال الله التوفيق) أى الى اتباع الراجح عند الائمة وما يوصل الى براءة الذمة فان هذا المقام أصعب ما يكون على من ابتلى بالقضاء او الافتاء والتوفيق خلق قدرة الطاعة فى العبد مع الداعية اليها (قوله والقبول) أى قبول سعينا فى هذا الكتاب بأن يكون خالصا لوجهه الكريم ليحصل به النفع العميم والثواب العظيم (قوله بجاه) متعلق بمحذوف حال من فاعل نسأل أى نسأله متوسلين فليست الباء للتقسم لانه لا يجوز الا بالله تعالى او بصفة من صفاته والجاه القدر والمنزلة قاموس (قوله كيف لا) اى كيف لا نسأله القبول وقد يسر الله تعالى ما يفيد الظن بحصوله (قوله فى الروضة) هى ما بين المنبر والقبر الشريف وتطلق على جميع المسجد النبوى ايضا كما صرح به بعض العلماء وعليه يظهر قوله تجاه وجه صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم لانه على المعنى الاول لا تمكن مواجهة الوجه الشريف (قوله والبسالة) أى الشجاعة كما فى القاموس (قوله الضرغامين) تثنية ضرغام بجريال وهو الاسد ويقال له ايضا ضرغم كجعفر كما فى القاموس وتثنية الثانى ضرغمين كجعفرين فافهم (قوله ثم تجاه) عطف على تجاه الاول فالابتداء الحقيقى تجاه صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم والاضافى تجاه الكعبة ط (قوله والحطيم) أى المحطوم سمى به لانه حطم من البيت وأخرج او الحاطم لانه يحطم الذنوب ط (قوله والمقام) أى مقام الخليل وهو حجر كان يقوم عليه الخليل عليه الصلاة والسلام حال بناء البيت الشريف وقيل غير ذلك ط (قوله الميسر) أى المسهل ويتوقف اطلاقه عليه تعالى على التوقيف وان صح معناه على ما هو المشهور (قوله للتمام) مصدر تم يتم واسم لما يتم به الشئ كما فى القاموس وعلى الثانى فالمراد بلوغ التمام

وكذا يقول اسير الذنوب جامع هذه الاوراق راجيا من مولاه الكريم متوسلا بنبيه العظيم وبكل ذي جاه عنده تعالى أن يمن عليه كرما وفضلا بقبول هذا السعي والنفع به للعباد في عامة البلاد وبلوغ المرام بحسن الختام والاختتام آمين

(بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الطهارة)

(كتاب الطهارة)
قدمت العبادات على غيرها اهتماما بشأنها والصلاة تالية للايمان والطهارة مفتاحها بالنص وشرط بها مختص لازم لها في كل الاركان وماقيل قدمت لكونها شرطا لايسقط اصلا ولذا فاقد الطهورين يؤخر الصلاة وماورد من أن النية كذلك مردود كل ذلك أما النية ففي القنية وغيرها من توالت عليه الهموم تكفيه النية بلسانه

(قوله قدمت العبادات الخ) اعلم أن مدار امور الدين على الاعتقادات والآداب والعبادات والمعاملات والعقوبات والاولان ليسا مما نحن بصدده والعبادات خمسة الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات والعقوبات خمسة القصاص وحد السرقة والزنى والقذف والردة (قوله اهتماما بشأنها) وجهه أن العباد لم يخلقوا الا لها قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون (قوله والصلاة الخ) شروع في بيان وجه تقديم الصلاة على غيرها من العبادات وتقديم الطهارة عليها (قوله تالية للايمان) أي نصا كقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وكحديث بني الاسلام على خمس بحر اقول وفعلا غالبا فان اول واجب بعد الايمان في الغالب فعل الصلاة لسرعة اسبابها بخلاف الزكاة والصوم والحج ووجوبا لان اول ماوجب الشهادتان ثم الصلاة ثم الزكاة كما صرح به ابن حجر في شرح الاربعين وفضلا كما قال الشرنبلالي ان الاجماع منعقد على افضليتها بدليل أي الاعمال أفضل بعد الايمان فقال الصلاة لوقتها (قوله والطهارة مفتاحها الخ) أي وما كان مفتاحا للشيء وشرطا له فهو مقدم عليه طبعا فيقدم وضعا (قوله بالنص) وهو مارواه السيوطي في الجامع الصغير من قوله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وهو حديث حسن قال الرافعي الطهور بضم الطاء فيما قيده بعضهم ويجوز الفتح لان الفعل انما يتأتى بالآلة قال ابن العربي هذا مجاز ما يفتحها من غلقها وذلك أن الحدث مانع منها فهو كالقفل يوضع على المحدث حتى اذا توضأ انحل القفل وهذه استعارة بديعة لايقدر عليها الا النبوة اه من شرحه للعلقمي (قوله بها مختص) الاصل في لفظ الخصوص ومايتفرع منه أن يستعمل بادخال الباء على المقصور عليه اعني ماله الخاصة فيقال خص المال بزيد أي المال له دون غيره لكن الشائع في الاستعمال ادخالها على المقصور أعني الخاصة كقولك اختص زيد بالمال وما هنا من قبيل الاول اذ لا يخفى أن الخاصة هي اشتراط الطهارة دون الصلاة فالمعنى انها شرط مختص بالصلاة لايتجاوزها الى غيرها من العبادات ولو كان من قبيل الثاني لكان حقه أن يقال تختص الصلاة به فافهم والمراد أنها شرط صحة فلا يرد أنها تكون واجبة في الطواف لانه يصح بدونها ولا ترد النية لانها ليست مختصة بالصلاة بل هي شرط لكل عبادة ولا استقبال القبلة فانه قد لا يشترط كما في الصلاة على الدابة وحالة العذر من مرض ونحوه ومثله ستر العورة وأما وجوبه في خارجها فليس على سبيل الشرطية (قوله لازم لها في كل الاركان) اقول لم تظهر لي فائدة هذا القيد في كلامه ثم ذكره في البحر بعد التعليل بعدم السقوط اصلا للاحتراز عن النية لانها لايشترط استصحابها لكل ركن وقد علمت الاحتراز عن النية بمادة الاختصاص على انه سيذكر عن الفيض أن الطهارة قد تسقط اصلا فليست شرطا لازما دائما فان اراد لزومها بدون عذر ورد عليه الاستقبال والستر فانهما كالطهارة في ذلك تأمل (قوله وماقيل) قائله الامام السغناقي صاحب النهاية وهي اول شرح للهداية (قوله لايسقط اصلا) أي لا يسقط بعذر من الاعذار نهاية (قوله فاقد الطهورين) أي الماء والتراب كمن حبس وقيد بحيث لايصل اليهما (قوله كذلك) أي شرط لا يسقط اصلا (قوله مردود كل ذلك) اى كل من دعوى عدم سقوط الطهارة اصلا وأن فاقد الطهورين يؤخر وأن النية لاتسقط ايضا وأتى برد هذه الثلاثة غير مرتب (قوله أما النية) أي أما وجه الرد في دعوى عدم سقوط النية اصلا وهذا الرد والذي بعده لصاحب النهر (قوله ففي القنية وغيرها) كالمجتبى وهو ايضا للعلامة مختار بن محمود الزاهدي صاحب القنية وكتاب القنية مشهور بضعف الرواية وقد نقل هذا الفرع عن شرح الصباغي (قوله تكفيه النية بلسانه) اطلاق النية على اللفظ مجاز اه ح اى لان النية عمل القلب لا اللسان وانما الذكر باللسان كلام ومن ثم حكى الاجماع على كونها بالقلب فقد سقطت النية هنا للعذر فسقط القول بعدم سقوطها بقي أن التلفظ بها للعاجز ان كان غير شرط فلا اشكال ولذا اختار في الهداية أن التلفظ بها مستحب

لمن لم تجتمع عزيمته وان كان شرطا كما هو المتبادر من كلام القنية ورد عليه ما في الحلية شرح المنية لابن امير حاج انه نصب بدل بالرأي وهو ممنوع الا أن يظهر دليله وأقره في المنح اقول وما قاله الحموي من انه حيث كان لا يقدر على نية القلب صار الذكر باللسان اصلا لا بدلا اه دعوى بلا دليل وايضا هو مشترك الالزام فان نصب الشروط الاصلية لا بد لها من دليل ايضا وهذا كله حيث كان الفرع المذكور من تخريجات بعض المشايخ كما هو الظاهر أما لو كان منقولا عن المجتهد فلا يلزم المقلد طلب دليله (قوله وبوجهه جراحة) قيد به لانه لو كان سليما مسحه على الجدار بقصد التيمم ط وسكت عن الرأس لان اكثر الاعضاء جريح والوظيفة حينئذ التيمم ولكنه سقط لفقد آلته وهما اليدان اه ح (قوله يصلي بلا وضوء) اي فسقط قولهم ان الطهارة لا تسقط اصلا ط لكن ذكر الحموي في رسالة انه قد يقال المراد بعدم السقوط بعذر انما هو بعد امكانه في الجملة وما هنا راجع الى زوال الاهلية لعدم المحلية على أن التخلف في مادة واحدة قلما تقع لا يقدح في الكلية كما لا يخفى على اصحاب الروية (قوله وأما فاقد الطهورين) هذا رد من الشارح للدعوى الوسطى ط (قوله يتشبه) أي بالمصلين وجوبا فيركع ويسجد ان وجد مكانا يابسا والا يومئ قائما ثم يعيد كما سيأتي في التيمم ونقل ط انه لا يقرأ فيها ثم قال وفيه أن هذا لا يصلح ردا لان هذه صورة صلاة وليست بصلاة حقيقية لما انه يطالب بعد ذلك بفعلها ولذا قال ح الاولى المعارضة بالمعذور اه أي اذا توضأ على السيلان وصلى في الوقت فانه يصدق عليه انه صلى بغير طهارة وفيه نظر لان هذه الطهارة من المعذور معتبرة شرعا اه (قوله وبه) أي بما في الظهيرية لانه الذي ينتج ما ذكره ط (قوله غير مكفر) اشار به الى الرد على بعض المشايخ حيث قال المختار أنه يكفر بالصلاة بغير طهارة لا بالصلاة بالثوب النجس والى غير القبلة لجواز الاخيرتين حالة العذر بخلاف الاولى فانه لا يؤتى بها بحال فيكفر قال الصدر الشهيد وبه نأخذ ذكره في الخلاصة والذخيرة وبحث فيه في الحلية بوجهين احدهما ما اشار اليه الشارح ثانيهما أن الجواز بعذر لا يؤثر في عدم الاكفار بلا عذر لان الموجب للاكفار في هذه المسائل هو الاستهانة فحيث ثبتت الاستهانة في الكل تساوي الكل في الاكفار وحيث انتفت منها تساوت في عدمه وذلك لانه ليس حكم الفرض لزوم الكفر بتركه والا كان كل تارك للفرض كافرا وانما حكمه لزوم الكفر بجحده بلا شبهة دارئة اه ملخصا اى والاستخفاف في حكم الجحود (قوله كما في الخانية) حيث قال بعد ذكره الخلاف في مسألة الصلاة بلا طهارة وان الاكفار رواية النوادر وفي ظاهر الرواية لا يكون كفرا وانما اختلفوا اذا صلى لا على وجه الاستخفاف بالدين فان كان على وجه الاستخفاف ينبغي أن يكون كفرا عند الكل اه اقول وهذا مؤيد لما بحثه في الحلية لكن بعد اعتبار كونه مستخفا ومستهينا بالدين كما علمت من كلام الخانية وهو بمعنى الاستهزاء والسخرية به أما لو كان بمعنى عد ذلك الفعل خفيفا وهينا من غير استهزاء ولا سخرية بل لمجرد الكسل او الجهل فينبغي أن لا يكون كفرا عند الكل تأمل (قوله مع العمد) أي حال كونه مصاحبا للعمد ط (قوله خلف) أي اختلاف بين اهل المذهب والمعتمد عدم التكفير كما هو ظاهر المذهب بل قالوا لو وجد سبعون رواية متفقة على تكفير المؤمن ورواية ولو ضعيفة بعدمه يأخذ المفتي والقاضي بها دون غيرها والخلاف مخصوص بغير فرع الظهيرية أما هو فصلاته واجبة عليه بغير طهارة لامر الشارع له بذلك ط (قوله يسطر) أي يكتب (قوله ثم هو) أي كتاب الطهارة وثم للترتيب الذكري وقد تأتي للاستئناف ط (قوله مبتدأ او خبر) أي كتاب الطهارة هذا أو هذا كتاب الطهارة واختلف في الاولى منهما فقيل الاول لان المبتدأ هو الركن الاعظم الشديد الحاجة اليه فابقاؤه أولى ولان التجوز في آخر الجملة اسهل وقيل الثاني لان الخبر محط الفائدة (قوله لفعل محذوف) نحو خذ او اقرأ (قوله فان اريد التعداد) أي تعداده مع الكتب الآتية بلا قصد اسناد كالاعداد المسرودة (قوله بني على السكون) لشبهه الحرف في الاهمال ط زاد القهستاني ويجوز الفتح على النقل والضم على الحذف اه لكن فيه أن نقل حركة الهمزة شرطه كونها للقطع وقد يجاب بما ذكره الزمخشري في الم الله من أن ميم في حكم الوقف والهمزة في حكم الثابت وانما حذفت تخفيفا وألقيت حركتها على ما قبلها للدلالة عليها تأمل والظاهر أنه أراد بالضم حركة الاعراب وبالحذف حذف المبتدا أو الخبر ويؤيده أنه لم يذكر حكم الاعراب فذكر الشارح له

قوله لا بد لها هكذا بخطه ولعل الاولى لا بد له كما لا يخفى اه مصححه

وأما الطهارة ففي الظهيرية وغيرها من قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا يعيد في الاصح وأما فاقد الطهورين ففي الفيض وغيره انه يتشبه عندهما واليه صح رجوع الامام وعليه الفتوى قلت وبه ظهر أن تعمد الصلاة بلا طهر غير مكفر كصلاته لغير القبلة او مع ثوب نجس وهو ظاهر المذهب كما في الخانية وفي سير الوهبانية
وفي كفر من صلى بغير طهارة مع العمد خلف في الروايات يسطر
ثم هو مركب اضافي مبتدأ او خبر او مفعول لفعل محذوف فان اريد التعداد بني على السكون وكسر تخلصا من الساكنين

فى شرحه على الملتقى مع ذكرحكم الاعراب قبله غير مرضى تأمل (قوله واضافته لامية) أى على معنى لام الاختصاص اى كتاب للطهارة اى مختص بها (قوله لاميـة) كـذا فى كثير من النسخ تبعا للنهر والصواب مافى بعض النسخ لامنية بتخفيف النون وتشـديد اليـاء نسـبة الى من التى هى من حروف الجر ووجه ماذكر أن التى بمعنى من البيانية شرطها كون المضاف اليه اصلا للمضاف وصالحا للاخبار به عنه وأن يكون بينه وبين المضاف عموم وخصوص من وجـه وزاد فى التسهيل رابعا وهو صحـة تقدير من البيانية وكل ذلك مفقود هنا قال فى النهر وليست على معنى فى اه أى لان ضابطها كون الثانى ظرفا للاول نحو مكر الليل وخالفه المصنف فى المنح واختار كونها بمعناها وقال وهو الاوجه وان كان قليلا اه لكن الظرفية حينئذ مجازية وهى كثيرة أقول ويؤيده انه قد يصرح بفى فيقال فصل فى كذا باب فى كذا وهو من ظرفية الدال فى المدلول بناء على أن المراد بالكتاب والفصل ونحوهما من التراجم الالفاظ المعينة الدالة على المعانى المخصوصة كما هو مختار سيد المحققين وأن المراد من الطهارة اى من مسائلها المعانى ويجوز العكس فيكون من ظرفية المدلول فى الدال تأمل (قوله وهل يتوقف حده لقبا) أى من جهة كونه لقبا فهو منصوب على التمييز وقدمنا أن المراد بالحد فى مثل هذا الرسم وأراد باللقب العلم اذ ليس فيه مايشعر برفعة المسمى أو بضعته وأتى بالاستفهام لوقوع الخلاف فيه أما توقفه على ذلك من حيث كونه مركبا اضافيا فلا شبهة فيه وكان ينبغى له أن يذكر قبل ذلك حده اللقبى بأن يقول هو علم على جملة من مسائل الطهارة وأما قوله جعل شرعا عنوانا لمسائل مستقلة فهو بيان لمعنى المضاف لا للاسم اللقبى الذى هو مجموع المضاف والمضاف اليه (قوله الراجح نعم) قال الابى فى شرحه على صحيح مسلم فى كتاب الايمان والمركب الاضافى قيل حده لقبا يتوقف على معرفة جزءيه لان العلم بالمركب بعد العلم بجزءيه وقيل لا يتوقف لان التسمية سلبت كلا من جزءيه عن معناه الافرادى وصيرت الجميع اسما لشئ آخر ورجح الاول بأنه اتم فائدة اه واستحسنه فى النهر أقول أما كونه أتم فائدة فلا كلام فيه وأما توقف فهم معناه العلمى على فهم معنى جزءيه ففى حيز المنع فان فهم المعنى العلمى من امرئ القيس مثلا يتوقف على فهم ماوضع ذلك اللفظ بازائه وهو الشاعر المشهور وان جهل معنى كل من مفرديه فالحق القول الثانى ولذا اقتصر فى التحرير والتلويح وغيرهما فى تعريف اصول الفقه على بيان معنى المفردين من حيث كونه مركبا اضافيا فقط (قوله فالكتاب) تفريع على الراجح (قوله مصدر بمعنى الجمع) عدل عن قول البحر والعناية هو جمع الحروف لما أورد عليه أن الكتاب والكتابة لغة الجمع المطلق لان العرب تقول كتبت الخيل اذا جمعتها اه وزاد فى الدرر احتمال كونه فعالا بنى للمفعول كاللباس بمعنى الملبوس قال وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع (قوله لغة) منصوب على نزع الخافض او على التمييز او على الحالية ومثله شرعا واصطلاحا وبيان ذلك مع مايرد عليه فى رسالتنا الفوائد العجيبة فى اعراب الكلمات الغريبة (قوله جعل) أى الكتاب لا بقيد كونه مضافا للطهارة بل اعم منها ومن الصلاة ونحوها لانه فى صدد بيان المضاف بمفرده كما اشرنا اليه (قوله شرعا) الاولى اصطلاحا لأن التعبير به لا يخص أهل الشرع وان كان هو الغالب عندهم لكن قيده نظرا للمقام افاده ط (قوله عنوانا) أى عبارة تذكر صدر الكلام (قوله لمسائل) أى لالفاظ مخصوصة دالة على مسائل مجموعة وتمامه فى النهر وذكر فى التلويح أن المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم قضية ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبرا ومن حيث يطلب بالدليل مطلوبا ومن حيث يحصل من الدليل نتيجة ومن حيث يقع فى العلم ويسأل عنه مسألة فالذات واحدة واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات اه (قوله مستقلة) بمعنى عدم توقف تصورها على شئ قبلها أو بعدها لا بمعنى الاصالة المطلقة لان هذا الكتاب تابع لكتاب الصلاة المقصود اصالة وعم التعريف ما كان تحته نوع واحد ككتاب اللقطة والآبق والمفقود أو اكثر كالطهارة ونحوها مما تحته انواع من الاحكام كل نوع يسمى بابا وكل باب مشتمل على صنف من المسائل أو اكثر كل صنف يسمى فصلا وزاد بعضهم مطلقا بعد قوله مستقلة احترازا عن الباب قال لانه طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية الغير لها فان مسح الخفين تابع للوضوء والوضوء مستتبع له وقد اعتبرا مستقلين فالفرق بين الكتاب والباب أن الكتاب قد يكون تابعا وقد لا يكون بخلاف الباب أى فانه لابد

واضافته لامية لامية وهل يتوقف حده لقبا على معرفة مفرديه الراجح نعم فالكتاب مصدر بمعنى الجمع لغة جعل شرعا عنوانا لمسائل مستقلة

مطلب
فى اعتبارات المركب التام

بمعنى المكتوب والطهارة مصدر طهر بالفتح ويضم بمعنى النظافة لغة ولذا افردها وشرعا النظافة عن حدث أوخبث ومن جمع نظر لانواعها وهى كثيرة وحكمها شهيرة وحكمها استباحة مالايحل بدونها (وسببها) أى سبب وجوبها (مالايحل) فعله فرضا كان أوغيره كالصلاة ومس المصحف (الابها) أى بالطهارة صاحب البحر قال بعد سرد الاقوال ونقل كلام الكمال الظاهر أن السبب هو الارادة فى الفرض

وأن يكون تابعا أومستتبعا اهـ وقد يقال ان الملحوظ فى الكتاب جنس المسائل لاباعتبار نوعها أوفصلها عماقبلها والحيثية مراعاة فى التعريف ولهذا قال بعض العلماء ان المسائل ان اعتبرت بجنسها تصدر بالكتاب لان الكتاب فى اللغة الجمع والجنس يشمل الانواع غالبا فيكون معنى الجمع مناسبا لمعنى الجنس وان اعتبرت بنوعها تصدر بالباب لان الباب فى اللغة النوع فيكون ذكره مناسبا للنوع المسائل وان اعتبرت بفصلها وفرقها عماقبلها تصدر بالفصل لان الفصل فى اللغة الفرق والقطع فيكون ذكره مناسبا للمسائل المنقطعة عماقبلها قال واكثر المصنفين من الفقهاء والمحدثين مشوا على هذه الطريقة اهـ (قوله بمعنى المكتوب) راجع لقوله فالكتاب مصدر فهو مصدر مراد به اسم المفعول كما فى النهر ط فالمناسب ذكره قبل قوله جعل شرعا (قوله والطهارة) أى بفتح الطاء مصدر وأما بكسرها فهى الآلة وبضمها فضل مايتطهر به كذا فى البحر والنهر وفى القهستانى انها بالضم اسم لمايتطهر به من الماء تأمل (قوله بالفتح) أى فتح الهاء (قوله ويضم) أى وكذا يكسر والفتح افصح قهستانى (قوله بمعنى النظافة) أى عن الادناس حسية كالانجاس أومعنوية كالعيوب والذنوب فقيل الثانى مجاز وقيل حقيقة وقد استعملت فيهما اذ الحدث دنس حكمى والنجاسة الحقيقية دنس حقيقى وزوالهما طهارة نهر (قوله ولذا افردها) أى لكونها مصدرا وهو اسم جنس يشمل جميع انواعها وأفرادها فلا حاجة الى الجمع ولذا قيل المصدر لايثنى ولايجمع (قوله النظافة عن حدث أوخبث) شمل طهارة مالاتعلق له بالصلاة كالآنية والاطعمة واراد بالخبث مايعم المعنوى كمامر فيشمل أيضا الوضوء على الوضوء بنية القربة لانه مطهر للذنوب وعدل عن قول البحر زوال حدث أوخبث ليشمل الطهارة الاصلية لان الزوال يشعر بسبق الوجود وعن قول النهر ازالة ليشمل النظافة بلا قصد كنزول المحدث فى الماء للسباحة واعلم أن أوهنا للتقسيم والتنويع لاللترديد فالقسمان المتخالفان حقيقة متشاركان فى مطلق الماهية وليس المراد أن الحد اماهذا واما هذا على سبيل الشك أوالتشكيك لينافى الحد المقصود به بيان الماهية من حيث هى هى على أن ماهنا رسم لاحد كما قدمنا بيانه قال فى السلم

ولايجوز فى الحدود ذكر أو * وجائز فى الرسم فادر ماروو

(قوله ومن جمع) أى كصاحب الهداية حيث قال كتاب الطهارات (قوله نظر لانواعها) أى فانها متنوعة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل بدن أوثوب ونحوه وأورد عليه أن اللام تبطل الجمعية لانها مجاز عن الجنس ودفع بأن هذا عند عدم الاستغراق والعهد وانتفاؤهما ههنا ممنوع ولو سلم فاستواء هذا الجمع والمفرد ممنوع لما فى لفظ الجمع من الاشعار بالتعدد وان بطل معنى الجمعية وتمامه فى النهر والحاصل أن معنى ابطالها الجمعية أن مدخولها صار يصدق على القليل والكثير لابمعنى انه لم يبق صالحا للكثير فان قيل المصدر لايثنى ولايجمع قيل جمعها باعتبار الحاصل بالمصدر وذلك شائع كما يجمع العلم والبيع قاله فى المستصفى وقدمنا الفرق بين المعنى المصدرى والحاصل بالمصدر (قوله وحكمها) بكسر الحاء جمع حكمة أى ماشرعت لاجله (قوله شهيرة) منها تكفير الذنوب ومنع الشيطان عنه ط وتحسين الاعضاء فى الدنيا بالتنظيف وفى الآخرة بالتحجيل امداد (قوله وحكمها) أى اثرها المترتب عليها (قوله استباحة) السين والتاء زائدتان أوللصيرورة قال فى البحر ولم يذكروا من حكمها الثواب لانه ليس بلازم فيها لتوقفه على النية وهى ليست شرطا فيها ط (قوله أى سبب وجوبها) قدر المضاف لظهور أن الصلاة مثلا ليست سببا لوجود الطهارة اهـ ح (قوله مالايحل) أى ارادة مالايحل وقوله فرضا كان تعميم لقوله فعله وقوله كالصلاة فيه القسمان الفرض وغيره وقوله ومس المصحف قاصر على غير الفرض ط (قوله صاحب البحر قال الخ) ذكره عقب كلام المصنف يفيد أن كلام المصنف على تقدير مضاف هو الارادة كما قدمناه اذ لايمكن تقدير الوجوب وقد يقال لاتقدير أصلا وان مراده أن ذات مالايحل الابها سبب الوجوب فقد ذكر الاتقانى فى غاية البيان وغيره أن السبب عندنا الصلاة بدليل الاضافة اليها وهو دليل السببية اهـ ونقله فى شرح التحرير عن شمس الائمة السرخسى وفخر الاسلام وغيرهما لكن كلام المصنف أشمل لشموله الصلاة وغيرها تامل (قوله الاقوال) أى الاربعة الآتية (قوله هو الارادة) اقول هو ماعليه جمهور الاصوليين وأورد عليه أن مقتضاه انه اذا اراد الصلاة ولم يتوضأ أثم ولو لم يصل ولم يقل به أحد وأجاب عنه فى البحر بجوابين احدهما ماياتى عن الزيلعى والثانى

أن السبب هو الارادة المستلحقة للشروع اهـ اقول يرد عليه أن سبب الشئ متقدم عليه فيلزم أن لا تجب الطهارة قبل الشروع لان الارادة المستلحقة له مقارنة له مع انه لا بد من تقدمها عليه لكونها شرط الصحة تامل (قوله ذكره الزيلعى) أى هذا الاستدراك حيث قال انه ان اراد الصلاة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع وترك التنفل سقطت الطهارة لان وجوبها لاجلها ط (قوله فى الظهار) أى فى شرح قوله وعوده عزمه على ترك وطئها اهـ ح (قوله وقال العلامة الخ) هذا اظهر لان ما ذكره فى البحر يقتضى أن لا يأثم على ترك الوضوء اذا خرج الوقت ولم يرد الصلاة الوقتية فيه بل على تفويت الصلاة فقط وانه اذا أراد صلاة الظهر مثلا قبل دخول وقتها أن يجب عليه الوضوء قبل الوقت وكلاهما باطل اهـ ح اقول فيه أن صلاة الظهر قبل وقتها تنعقد نافلة فتجب الطهارة بارادتها تأمل (قوله الصحيح الخ) مشى عليه المحقق فى فتح القدير واستوجهه فى التحرير وصححه أيضا العلامة الكاكى لكنه لا يشمل غير الصلاة الواجبة فلذا زاد عليه هنا قوله أو ارادة الخ ومامر عن الزيلعى ملاحظ هنا أيضا (قوله وجوب الصلاة) أى لا وجودها لان وجودها مشروط بها فكان متأخرا عنها والمتأخر لا يكون سببا للمتقدم اهـ عناية وظاهره انه بدخول الوقت تجب الطهارة لكنه وجوب موسع كوجوب الصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا بحر (قوله وقيل سببها الحدث) أى لدورانها معه وجودا وعدما ودفع بمنع كون الدوران دليلا ولئن سلم فالدوران هنا مفقود لانه قد يوجد الحدث ولا يوجد وجوب الطهارة كما قبل دخول الوقت وفى حق غير البالغ وتمامه فى البحر لكن سيأتى ما يؤيده (قوله وماقيل) القائل صاحب البحر فى باب الحدث فى الصلاة تبعا لصاحب الفتح كما نقله عنه صاحب النهر هناك ثم قال وهو تعريف بالحكم كما ذكره الشارح قال بعض الفضلاء فى كون هذا التعريف تعريفا بالحكم نظر اذ حكم الشئ ما كان اثرا له خارجا عنه مترتبا عليه والمانعية المذكورة ليست كذلك وانما حكم الحدث عدم صحة الصلاة معه وحرمة مس المصحف ونحو ذلك كما هو ظاهر فالتعريف بالحكم كأن يقال مثلا الحدث هو ما لا تصح الصلاة معه ونحو ذلك فتامل اهـ كذا فى حاشية الشيخ خليل الفتال (قوله شرعية) أى اعتبرها الشرع مانعا ط (قوله الى غاية استعمال) الاضافة للبيان والسين والتاء زائدتان ط (قوله فتعريف بالحكم) علت ما فيه على انه مستعمل عند الفقهاء لان الاحكام محل مواقع أنظارهم (قوله وقيل سببها القيام الى الصلاة) ذكر فى البحر أنه صححه فى الخلاصة قال وصرح فى غاية البيان بفساده لصحة الاكتفاء بوضوء واحد لصلوات ما دام متطهرا وقد يدفع بأنها سبب بشرط الحدث فلا يلزم ما ذكر خصوصا انه ظاهر الآية اهـ اقول هذا الدفع ظاهر والا ورد الفساد المذكور على القولين الاولين فى كلام الشارح (قوله ونسبا) أى القول بسببية الحدث والخبث والقول بسببية القيام اهـ ح (قوله الى اهل الظاهر) هم الآخذون بظواهر النصوص من اصحاب الامام الجليل أبى سليمان داود الظاهرى واعترض بأن المنسوب اليهم هو الثانى من القولين أما الاول منهما فنسبه الاصوليون الى اهل الطرد وهم المستدلون على علة الحكم بالطرد والعكس ويسمى الدوران كالامام الرازى وأتباعه وخالفهم فيه الحنفية ومحققو الاشاعرة (قوله وفسادهما ظاهر) لما علمته مما يرد عليهما لكن علمت الجواب عما يرد على الثانى فكان عليه افراد الضمير فى الموضعين (قوله ان اثر الخلاف) أى فائدة الاختلاف فى السبب (قوله فى نحو التعاليق) اى فى التعاليق ونحوها كصدق الاخبار بوجوب الطهارة وكذبه افاده ط وفيما اذا استشهدت الحائض قبل انقطاع الدم فقد صحح فى الهداية انها تغسل فكان تصحيحا لكون السبب الحدث اعنى الحيض افاده فى البحر أى لان الغسل وجب عليها بالحيض لوجود شرطه وهو انقطاع الدم بالموت وهذا مؤيد لقول اهل الطرد (قوله فأنت طالق) أى فتطلق بارادة الصلاة على الاول وبوجوبها على الثانى وبالحدث أو الخبث على الثالث وبالقيام الى الصلاة على الرابع (قوله بالتأخير عن الحدث) أى أو الخبث أو عن ارادة الصلاة او القيام اليها ط (قوله ذكره فى التوشيح) هو شرح الهداية للعلامة سراج الدين الهندى قال فى غسل البحر وقد نقل الشيخ سراج الدين الهندى الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث والغسل على الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب الصلاة أو ارادة ما لا يحل الا به اهـ اقول الظاهر أن المراد بالوجوب وجوب الاداء لثبوت الاختلاف فى سبب الطهارة ويلزم منه ثبوت الاختلاف فى وقت الوجوب كما لا يخفى ثم رأيت فى النهر

والنفل لكن بترك ارادة النفل يسقط الوجوب ذكره الزيلعى فى الظهار وقال العلامة قاسم فى نكته الصحيح أن سبب وجوب الطهارة وجوب الصلاة أو ارادة ما لا يحل الا بها (وقيل) سببها (الحدث) فى الحكمية وهو وصف شرعى يحل فى الاعضاء يزيل الطهارة وماقيل انه مانعية شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل فتعريف بالحكم (والخبث) فى الحقيقة وهو عين مستقذرة شرعا وقيل سببها القيام الى الصلاة ونسبا الى اهل الظاهر وفسادهما ظاهر واعلم أن اثر الخلاف انما يظهر فى نحو التعاليق نحو ان وجب عليك طهارة فأنت طالق دون الاثم للاجماع على عدمه بالتأخير عن الحدث ذكره فى التوشيح

وفق بذلك بين كلام الهندى" وماقدمناه آنفا عن الهداية (قوله وبه اندفع مافى السراج الخ) هو شرح مختصر القدورى" للعدادى" صاحب الجوهرة وذلك حيث ذكر أن وجوب الغسل من الحيض والنفاس بالانقطاع عند الكرخى" وعامة العراقيين وبوجوب الصلاة عند البخاريين وهو المختار ثم قال وفائدة الخلاف فيما اذا انقطع الدم بعد طلوع الشمس وأخرت الغسل الى وقت الظهر فتأثم على الاول لا على الثانى وعلى هذا الخلاف وجوب الوضوء فعند العراقيين يجب الوضوء للحدث وعند البخاريين للصلاة اه (قوله بل وجوبها) أى الطهارة (قوله بدخول) خبر بعد خبر لقوله وجوبها لا متعلق بقوله موسع وكون وجوبها بدخول الوقت يؤيد ماقدمه عن العلامة قاسم من أن سبب وجوبها وجوب الصلاة اذ وجوب الصلاة أيضا بدخول الوقت اه ح (قوله فيهما) أى فى الطهارة والصلاة (قوله وشرائطها) أى الطهارة قال فى الحلية هو جمع شرط على خلاف المعروف من القاعدة الصرفية اذ لم يحفظ فعائل جمع فعل بل جمعه شروط (قوله شرائط وجوبها الخ) أى الطهارة أعم من الصغرى والكبرى وشرائط الوجوب هى ما اذا اجتمعت وجبت الطهارة على الشخص وشرائط الصحة ما لا تصح الطهارة الا بها ولا تلازم بين النوعين بل بينهما عموم وجهى" وعدم الحيض والنفاس شرط للوجوب من حيث الخطاب وللصحة من حيث اداء الواجب افاده ط (قوله شرط الوجوب) مفرد مضاف فيعم" وهو مبتدأ خبره العقل الخ ط (قوله العقل الخ) فلا تجب على مجنون ولا على كافر بناء على المشهور من أن الكفار غير مخاطبين بالعبادات ولا على عاجز عن استعمال المطهر ولا على فاقد الماء اى والتراب ولا على صبى" ولا على متطهر ولا على حائض ولا على نفساء ولا مع سعة الوقت وهذا الاخير شرط لوجوب الاداء وما قبله لاصل الوجوب (قوله ماء) بالرفع والتنوين على اسقاط العاطف وتقدير مضاف أى ووجود ماء مطلق طهور كاف او ما يقوم مقامه من تراب طاهر (قوله وشرط صحة الخ) الصحة ترتب المقصود من الفعل عليه ففى المعاملات الحل والملك لانهما المقصودان منها وفى العبادات عند المتكلمين موافقة الامر مستجمعا ما يتوقف عليه وعند الفقهاء بزيادة قيد وهو اندفاع وجوب القضاء فصلاة ظان الطهارة مع عدمها صحيحة على الاول لموافقة الامر على ظنه لا على الثانى لعدم سقوط القضاء وتمامه فى التحرير وشرحه (قوله عموم البشرة الخ) أى أن يعم الماء جميع المحل الواجب استعماله فيه (قوله فى المره) بدون همزة مؤنث مرء يقال فيهما مرأة ومرة وامرأة ذكر الثلاث فى القاموس (قوله فقد نفاسها وحيضها) أى وفقد حيضها فهما شرطان (قوله وأن يزول كل مانع) أى من نحو رمص وشمع وهذا الشرط الرابع ويغنى عنه الاول والاولى مافى البحر حيث جعل الرابع عدم التلبس فى حالة التطهير بما ينقضه فى حق غير المعذور وبذلك (تنبيه) جميع الشروط الاول ترجع الى ستة وهى الاسلام والتكليف وقدرة استعمال المطهر ووجود حدث وفقد المنافى من حيض ونفاس وضيق الوقت والاخيرة ترجع الى اثنين تعميم المحل بالمطهر وفقد المنافى من حيض ونفاس وحدث فى حق غير المعذور به وقد نظمتها بقولى

شرط الوجوب جاء ضمن ست * تكليف اسلام وضيق وقت

وقدرة الماء الطهور الكافى * وحدث مع انتفا المنافى

واثنان للصحة تعميم المحل * بالماء مع فقد مناف للعمل

(قوله وجعلها) أى هذه الشروط وقد نقل هذا التقسيم العلامة البيرى عن شرح القدورى" للآمدى" (قوله أربعة) أى أربعة انواع ففى الاول ثلاثة وكذا الثانى وفى الثالث أربعة وفى الرابع اثنان (قوله وجودها الحسى") أى الذى تصير به الطهارة موجودة فى الحس والمشاهدة أى يصير فعلها موجودا والا فهى وصف شرعى لا وجود له فى الخارج ثم لا يخفى انه ليس الضمير فى وجودها للشروط حتى يرد أن القدرة لا وجود لها فافهم (قوله وجود المزيل) أى الماء او التراب (قوله والمزال عنه) أى الاعضاء (قوله مشروع الاستعمال) أى بأن يكون الماء مطلقا وطاهرا ومطهرا (قوله فى مثله) أى مثل المشروط ولو قال مشروع الاستعمال فيها أى الطهارة لكان اولى وخرج به نحو الزيت فانه مشروع الاستعمال لكن فى الدهن مثلا ط اقول وفى بعض النسخ فى محله وهو الاولى (قوله التكليف) تحته ثلاثة وهى العقل والبلوغ والاسلام بناء على ماقدمناه من المشهور (قوله والحدث) أى الاصغر أو الاكبر (قوله

وبه اندفع مافى السراج من اثبات الثمرة من جهة الاثم بل وجوبها موسع بدخول الوقت كالصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا وشرائطها ثلاثة عشر على مافى الاشباه شرائط وجوبها تسعة وشرائط صحتها أربعة ونظمها شيخ شيخنا العلامة على" المقدسى" شارح نظم الكنز فقال

شرط الوجوب العقل والاسلام
وقدرة ماء والاحتلام
وحدث ونفى حيض وعدم
نفاسها وضيق وقت قد هجم
وشرط صحة عموم البشره
بماء الطهور ثم فى المره
فقد نفاسها وحيضها وأن
يزول كل مانع عن البدن

وجعلها بعضهم أربعة شرط وجودها الحسى" وجود المزيل والمزال عنه والقدرة على الازالة وشرط وجودها الشرعى" كون المزيل مشروع الاستعمال فى مثله وشرط وجوبها التكليف والحدث

وشرحه وسيأتى اول كتاب الصلاة أن المختار عندنا عدمه وهو قول الجمهور (قوله بدليل الخ) أى بدليل
الحديث الذى رواه احمد والدارقطنى عن ابن عمر رضى الله عنه وفى آخره ثم دعا بماء فتوضأ ثلاثا ثم قال هذا
وضوئى الخ ودفع بأن وجوده فى الانبياء لا يدل على وجوده فى اممهم ولهذا قيل انه من خصائص هذه الامة
بالنسبة الى بقية الامم دون انبيائهم لحديث البخارى ان امتى يدعون يوم القيمة غرّا محجلين من آثار الوضوء
واجيب بأن الظاهر منه أن الخاص بهذه الامة الغرة والتحجيل لا اصل الوضوء وبأن الاصل أن ما ثبت
للانبياء يثبت لاممهم يؤيده ما فى البخارى من قصة سارة مع الملك انه لما هم بالدنو منها قامت تتوضأ وتصلى
ومن قصة جريج الراهب انه قام فتوضأ فيل يمكن حمل هذا على الوضوء اللغوى اقول حيث ثبت الوضوء
الشرعى للانبياء بحديث هذا وضوئى الخ فحمل الوضوء الثابت لاممهم بالقصتين المذكورتين على اللغوى لا بد له
من دليل لان الاصل عدم الفرق (قوله من غير انكار الى آخره) افاد أنه لا يحتاج الى قيام الدليل على بقائه
أما لو قص علينا مقترنا بالانكار كما فى قوله تعالى حرمنا عليهم شحومهما الآية فانه انكر بقوله تعالى قل لا اجد
فيما أوحى الى الآية وكتحريم السبت أو ظهر نسخه بعد اقراره كالتوجه الى بيت المقدس فلا يكون شرعا لنا
بخلاف نحو وكتبنا عليهم فيها ونحو صوم عاشوراء (قوله فقائدة نزول الآية الخ) جواب عما يقال اذا كان
الوضوء فرض بمكة مع فرضية الصلاة وهو أيضا شرع من قبلنا فقد ثبتت فرضيته فما فائدة نزول آية المائدة
افاده ط (قوله تقرير الحكم الثابت) أى تثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلاة احتمل
أن لا تهتم الامة بشانه وأن يتساهلوا فى شرائطه واركانه بطول العهد عن زمن الوحى وانتقاص الناقلين يوما
فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقى فى كل زمان وعلى كل لسان اهـ درر (قوله وتأتى) مصدر وتأتى
معطوف على تقرير (قوله اختلاف العلماء) أى المجتهدين فى النية والدلك والترتيب ونقضه بالمس وقدر
الممسوح (قوله على نيف وسبعين حكما) منها أن المراد بالقيام ارادته واقتضاء اللفظ ايجاب الغسل
عقبه لانه محكم وأن الواجب الاسالة دون المسح بلا اشتراط الدلك ولا النية ولا الترتيب ولا الولاء وجواز
مسح الرأس من أى جانب كان ودلالتها على بطلان الجمع بين الغسل والمسح وعلى جواز مسح الخفين وعلى أن
الاستنجاء ليس بفرض وعلى تعميم البدن فى الغسل وعلى وجوب المضمضة والاستنشاق فيه وعلى وجوب
التيمم لمريض خاف الضرر وعلى جوازه فى كل وقت وعلى جوازه لخائف سبع وعدو وعلى جوازه للجنب
وعلى أن ناسى الماء يتيمم مع وجوده وعلى أن المتيمم اذا وجد الماء خلال الصلاة يلزمه الوضوء وعلى جواز
الوضوء بماء نبيذ التمر اهـ ملخصا من شرح ابن عبد الرزاق قال وانما اقتصرنا على ذلك لاستبعاد بعضها لو تقارب
بعضها البعض (قوله كلها) أى الثمانية أى كل واحد منها فيه شيآن فالجملة ستة عشر ط (قوله
طهارتين) تثنية طهارة بالمعنى المصدرى ط (قوله الوضوء والغسل) أى فى قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا (قوله الماء والصعيد) أى فى قوله فاغسلوا لان الغسل بالماء وقوله فتيمموا
صعيدا (قوله وحكمين) تثنية حكم بمعنى محكوم به أى مأمور به ط (قوله وموجبين) بكسر
الجيم فانهما موجبان للطهارة ط أى بناء على القول بأن الحدث هو سبب الوجوب (قوله الحدث) أى
الاصغر فى قوله تعالى أو جاء احد منكم من الغائط والجنابة أى الحدث الاكبر فى قوله تعالى وان كنتم جنبا
(قوله ومبيحين) أى للترخص بالتيمم (قوله المرض والسفر) أى فى قوله تعالى وان كنتم مرضى أو على
سفر (قوله والاجمالى) اى فى قوله تعالى فاطهروا فانه لم يفصل فيه مقدار المغسول كما فصل فى الوضوء ولذا
وقع فى مقداره اختلاف المجتهدين (قوله وكنايتين) تثنية كناية ومن معانيها لغة أن تتكلم بشئ وأنت تريد غيره
وهنا كذلك فانه عبر بالغائط وهو المكان المنخفض وأريد به الخارج من الانسان وعبر بالملامسة المأخوذة
من المس باليد وأريد بها الجماع ومنه يقال للزانية لا تمنع كف لامس (قوله وكرامتين الخ) أى نعمتين
تفضل بهما تعالى على عباده بقوله ليطهركم به وليتم نعمته عليكم (قوله تطهير الذنوب) لما رواه مسلم
ومالك مرفوعا اذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع
الماء أو مع آخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء أو مع آخر قطر الماء
فاذا غسل رجليه خرج كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب

مطلب
ليس اصل الوضوء من خصوصيات هذه الامة بل الغرة والتحجيل

بدليل هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى وقد تقرر فى الاصول أن شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله من غير انكار ولم يظهر نسخه ففائدة نزول الآية تقرير الحكم الثابت وتأتى اختلاف العلماء الذى هو رحمة كيف وقد اشتملت على نيف وسبعين حكما مبسوطة فى تيمم الضياء عن فوائد الهداية وعلى ثمانية امور كلها مثنى طهارتين الوضوء والغسل ومطهرين الماء والصعيد وحكمين الغسل والمسح وموجبين الحدث والجنابة ومبيحين المرض والسفر ودليلين التفصيلى فى الوضوء والاجمالى فى الغسل وكنايتين الغائط والملامسة وكرامتين تطهير الذنوب واتمام النعمة

وفى

وفى رواية لمسلم وغيره مرفوعا من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده حتى تخرج من تحت اظفاره (قوله أى بموته شهيدا) اقول اوبالغرة والتحجيل يوم القيمة لحديث البخارى المار (قوله ليعم الخ) أى فانه لو قال آمنتم لاختص بالحاضرين فى عصره صلى الله عليه وسلم ورده فى غاية البيان بأن الموصوف بصفة عامة يعمم (قوله وكانه مبنى الخ) لان ظاهره أن الاصل التعبير بآمنتم (قوله التفاتا) هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة اعنى التكلم أو الخطاب أو الغيبة بعد التعبير عنه بآخر منها بشرط أن يكون التعبير الثانى على خلاف ما يقتضيه الظاهر ويترقبه السامع (قوله والتحقيق خلافه) لان المنادى مخاطب فحق ضميره أن يأتى على طريق الخطاب فيقال يا فلان اذا فعلت ولا يقال اذا افعل وانما جىء فى الصلة بضمير الغائب لعوده على الموصول والموصول من الاسماء الظاهرة وكلها غيب فاذا تم الموصول بصلته العائد ضميرها عليه تمحض الكلام للخطاب الذى اقتضاه النداء فليس حينئذ فى الكلام عدول عن طريق الى طريق آخر ولذا كان جميع ما ورد فى القرآن وكلام العرب من أمثال هذا النداء لم يجئ الا على هذه الطريقة فدعوى العدول فى جميع ذلك لا تسمع نعم العائد الى الموصول قد سمع فيه الخطاب والتكلم قليلا فى غير النداء كما فى قول على كرم الله وجهه انا الذى سمتنى امى حيدره وقول كثير

وأنت التى حببت كل قصيرة * الى وما تدرى بذاك القصائر

فهو من الالتفات كما قدمناه فى اول الخطبة وقدمنا هناك أيضا عن المغنى أن القول بالالتفات فى الآية سهو ومثله فى شرح تلخيص المعانى (قوله التحقيقية) أى الدالة على تحقق مدخولها غالبا وقوله التشكيكية اى الدالة على أنه مشكوك فيه غالبا وقد تستعمل كل منهما مكان الاخرى كما بين فى محله (لطيفة) ان للشك مع انها جازمة واذا للجزم مع انها لا تجزم وقد ألغز فى ذلك الامام الزمخشرى فقال

انا ان شككت وجدتمونى جازما * واذا جزمت فاننى لم اجزم

قوله من الامور اللازمة) أى الغالبة الوجود بالنظر الى ديانة المسلم كما فى غاية البيان للعلامة الاتقانى (قوله والجنابة الخ) أى لانها يمكن أن لا تقع اصلا ط (قوله فى الغسل والتيمم) أى قوله تعالى وان كنتم جنبا وقوله تعالى أو جاء احد منكم من الغائط (قوله ليعلم أن الوضوء سنة الخ) وهو الذى لا يكون عن حدث وهذا يدل على أن قوله تعالى فاغسلوا الخ مستعمل فى الوجوب والندب الوجوب فى الحدث والندب فى غيره وهو مخالف لما ذكروه من أن الحدث فى الآية مراد ويؤخذ منه أن التيمم والغسل لا يكونان الا فرضا للتصريح بالحدث فيهما وفيه أن الغسل يندب فى مواضع ويسن فى أخر وكذا يقوم التيمم مقام الوضوء لنحو نوم ودخول مسجد فلا يشترط فيهما أن يكونا فرضا ط لكن فى النهاية لا يقال ان الغسل سنة للجمعة فيثبت التنوع فيه لانا نقول المدعى انه لا يسن لكل صلاة أو نقول ان اختيار البزدوى انه سنة لليوم لا للصلاة (قوله والوضوء على الوضوء نور على نور) هذا لفظ حديث ذكره فى الاحياء وقال الحافظ العراقى فى تخريجه لم اقف عليه وسبقه لذلك الحافظ المنذرى وقال الحافظ ابن حجر حديث ضعيف ورواه رزين فى مسنده اه جراحى ثم روى احمد باسناد حسن مرفوعا لولا أن اشق على امتى لامرتهم عند كل صلاة بوضوء يعنى ولو كانوا غير محدثين وروى ابو داود والترمذى وابن ماجه مرفوعا من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات ولم يقيد الشارح باختلاف المجلس تبعا لظاهر الحديث وسيأتى الكلام عليه ان شاء الله فى سنن الوضوء (قوله عبر بالاركان) أى ولم يعبر بالفرائض كما عبر غيره (قوله لانه) أى التعبير المأخوذ من عبر ط (قوله افيد) أى اكثر فائدة قال فى المنح لان الركن اخص ولينبه على أن مراد من عبر بالفروض الاركان اه (قوله مع سلامته الخ) اعترض بأن الركن كما اعترف به فرض داخل الماهية فهو أخص من مطلق الفرض ولازم الاعم لازم للاخص واجيب عنه بأن مفهوم الركن ما كان جزء الماهية وان لزم هنا أن يكون فرضا لان المعتبر فى الماهيات الاعتبارية ما اعتبره الواضع عند وضع الاسم لها ولم يعتبر فى الركن ثبوته بقطعى أو ظنى (قوله بالربع) أى ربع الرأس ومثله غسل المرفقين والكعبين فانه لم يثبت شىء منها بقطعى ولذا لم يكفر المخالف فيها اجماعا كذا فى الحلية (قوله برد المغسول) اى من الاعضاء الثلاثة سوى المرفقين والكعبين زاد فى الدر المنتقى وان اريدا يلزم عموم المشترك أو ارادة الحقيقة والمجاز اه (قوله بما لخصناه الخ)

أى بموته شهيدا لحديث من داوم على الوضوء مات شهيدا ذكره فى الجوهرة وانما قال آمنوا بالغيبة دون آمنتم ليعم كل من آمن الى يوم القيامة قاله فى الضياء وكانه مبنى على أن فى الآية التفاتا والتحقيق خلافه وأتى فى الوضوء باذا التحقيقية وفى الجنابة بان التشكيكية للاشارة الى أن الصلاة من الامور اللازمة والجنابة من الامور العارضة وصرح بذكر الحدث فى الغسل والتيمم دون الوضوء ليعلم أن الوضوء سنة وفرض والحدث شرط للثانى لا للاول فيكون الغسل على الغسل والتيمم على التيمم عبثا والوضوء على الوضوء

[2] نور على نور (اركان الوضوء أربعة) عبر بالاركان لانه افيد مع سلامته عما يقال ان اريد بالفرض القطعى يرد تقدير الممسوح بالربع وان اريد العملى يرد المغسول وان اجيب عنه بما لخصناه فى شرح الملتقى

[2] سلم على شيخ النحاة وقل له [3] عندى سؤال من يجبه يعظم انا ان شككت وجدتمونى جازما واذا جزمت فاننى لم اجزم قل فى الجواب بأن ان فى شرطها جزمت ومعناها التردد فاعلم واذا لجزم الحكم ان شرطية وقعت ولكن لفظها لم يجزم اه منه

[3] مطلب فى حديث الوضوء على الوضوء نور على نور

أى من أنه من عموم المجاز والفرق بينه وبين الجمع بين الحقيقة والمجاز أن الحقيقة فى الاول تجعل فردا من الافراد بأن يراد معنى يتحقق فى كل الافراد بخلاف الثانى فان الحقيقة يراد بها الوضع الاصلى والمجاز يراد به الوضع الثانوى فهما استعمالان متباينان أو من أن المراد القطعى ويجاب عن ايراد الممسوح بأن المراد أصل المسح فيه وذلك قطعى لثبوته بالكتاب أو العمل ويجاب عن ايراد المغسول بأن المراد القدر فى الكل ولا شك أنه من هذه الحيثية عملى لخلاف زفر فى المرفقين والكعبين وأبى يوسف فيما بين العذار والاذن ط قال بعض الفضلاء والمخلص من ذلك كله أن نقول اطلاق الفرض عليهما حقيقة عرفية فى اصطلاح الفقهاء فيسقط السؤال من أصله اه اقول والى هذا اشار فى النهاية حيث اجاب بأن الفرض على نوعين قطعى وظنى وهو الفرض على زعم المجتهد كايجاب الطهارة بالفصد والحجامة فانهم يقولون يفترض عليه الطهارة عند ارادة الصلاة اه ويأتى بيانه قريبا (قوله ثم الركن) ترتيب اخبارى ط (قوله مايكون فرضا) ومعناه لغة الجانب الاقوى كما قدمناه (قوله داخل الماهية) يعنى بأن يكون جزأ منها يتوقف تقومها عليه والماهية مابه الشئ هو هو سميت بها لانه يسأل عنها بما هو (قوله وأما الشرط) هو فى اللغة العلامة وفى الاصطلاح ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم وقوله فمايكون خارجها بيان للمراد به هنا والمراد مايجب تقديمه عليها واستمراره فيها حقيقة أو حكما فالشرط والركن متباينان كذا فى الحلية (قوله فالفرض اعم منهما) وقد يطلق على ماليس واحدا منهما كترتيب ماشرع غير مكرر فى ركعة كترتيب القراءة على القيام والركوع على القراءة والسجود على الركوع والقعدة على السجود فان هذه التراتيب كلها فروض ليست بأركان ولا شروط كذا فى شرح المنية الحلبى (قوله وهو ماقطع بلزومه) مأخوذ من فرض بمعنى قطع تحرير ويسمى فرضا علما وعملا للزوم اعتقاده والعمل به (قوله حتى يكفر) بالبناء للمجهول أى ينسب الى الكفر من أكفره اذا دعاه كافرا وأما يكفر من التكفير فغير ثابت هنا وان كان جائزا لغة كما فى المغرب والاصل حتى يكفر الشارع جاحده سواء أنكره قولا أو اعتقادا كذا فى شرح المنار لابن نجيم قال (قوله كاصل مسح الرأس) اى مجردا عن التقدير بربع أوغيره (قوله وقد يطلق الخ) قال فى البحر والظاهر من كلامهم فى الاصول والفروع أن الفرض على نوعين قطعى وظنى هو فى قوة القطعى فى العمل بحيث يفوت الجواز بفواته والمقدار فى مسح الرأس من قبيل الثانى وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لكماله والفارق بين الظنى القوى المثبت للفرض وبين الظنى المثبت للواجب اصطلاحا خصوص المقام اه اقول بيان ذلك أن الادلة السمعية أربعة الاول قطعى الثبوت والدلالة كنصوص القرآن المفسرة أو المحكمة والسنة المتواترة التى مفهومها قطعى الثانى قطعى الثبوت ظنى الدلالة كالآيات المؤولة الثالث عكسه كأخبار الآحاد التى مفهومها قطعى الرابع ظنيهما كأخبار الآحاد التى مفهومها ظنى فبالاول يثبت الفرض والحرام وبالثانى والثالث الواجب وكراهة التحريم وبالرابع السنة والمستحب ثم ان المجتهد قد يقوى عنده الدليل الظنى حتى يصير قريبا عنده من القطعى فما ثبت به يسميه فرضا عمليا لانه يعامل معاملة الفرض فى وجوب العمل ويسمى واجبا نظرا الى ظنية دليله فهو أقوى نوعى الواجب وأضعف نوعى الفرض بل قد يصل خبر الواحد عنده الى حد القطعى ولذا قالوا انه اذا كان متلقى بالقبول جاز اثبات الركن به حتى ثبتت ركنية الوقوف بعرفات بقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة وفى التلويح أن استعمال الفرض فيما ثبت بظنى والواجب فيما ثبت بقطعى شائع مستفيض فلفظ الواجب يقع على ماهو فرض علما وعملا كصلاة الفجر وعلى ظنى هو فى قوة الفرض فى العمل كالوتر حتى يمنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وعلى ظنى هو دون الفرض فى العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة حتى لاتفسد الصلاة بتركها لكن تجب سجدة السهو اه وتمام تحقيق هذا المقام فى فصل المشروعات من حواشينا على شرح المنار فراجعه فانك لاتجده فى غيرها (قوله فلا يكفر جاحده) لما فى التلويح من أن الواجب لايلزم اعتقاد حقيته لثبوته بدليل ظنى ومبنى الاعتقاد على اليقين لكن يلزم العمل بموجبه للدلائل الدالة على وجوب اتباع الظن فجاحده لايكفر وتارك العمل به ان كان مأولا لايفسق ولايضل لان التأويل فى مظانه من سيرة السلف والا فان كان مستخفا يضل لان رد خبر الواحد والقياس بدعة وان لم يكن مأولا ولا مستخفا يفسق لخروجه عن الطاعة بترك ماوجب عليه اه اقول وماذكره العلامة الاكمل فى العناية من أنا لانسلم عدم التكفير لجاحد مقدار المسح

ثم الركن مايكون فرضا داخل الماهية وأما الشرط فمايكون خارجها فالفرض اعم منهما وهو ماقطع بلزومه حتى يكفر جاحده كاصل مسح الرأس وقد يطلق على العملى وهو ماتفوت الصحة بفواته كالمقدار الاجتهادى فى الفروض فلا يكفر جاحده

مطلب
قد يطلق الفرض على ماليس بركن ولا شرط

مطلب
فى الفرض القطعى والظنى

بلاتأويل لعله مبنيّ على ماذهب هواليه كصاحب الهداية من أن الآية مجملة فى حق المقدار وأن حديث المغيرة من مسحه عليه الصلاة والسلام بناصيته التحق بياناً لها فيكون ثابتاً بقطعي لان خبر الواحد اذا التحق بياناً للمجمل كان الحكم بعده مضافاً للمجمل لا للبيان ومارد به فى البحر على صاحب الهداية اجبت عنه فيما علقته عليه (قوله غسل الوجه) الغسل بفتح الغين لغة ازالة الوسخ عن الشئ باجراء الماء عليه وبضمها اسم لغسل تمام الجسد وللماء الذى يغسل به وبكسرها ما يغسل به الرأس من خطمي وغيره بحر والمراد الاول واضافته الى الوجه من اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل محذوف أى غسل المتوضئ وجهه لكن يرد عليه انه يكون صفة للفاعل وهو غير شرط اذ لو أصابه الماء من غير فعل كفى فالاولى جعله مصدر المبنيّ للمجهول على ارادة الحاصل بالمصدر أى مغسولية الوجه قال فى حواشى المطوّل المصدر يستعمل فى اصل النسبة وفى الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية او حسية كهيئة المتحركية الحاصلة من الحركة وتسمى الحاصل بالمصدر وتلك الهيئة للفاعل فقط فى اللازم كالمتحركية والقائمية من الحركة والقيام اوللفاعل والمفعول للمتعدى كالعالمية والمعلومية من العلم واستعمال المصدر بالمعنى الحاصل بالمصدر استعمال الشئ فى لازم معناه انتهى اى فهو مجاز مرسل (قوله أى اسالة الماء الخ) قال فى البحر واختلف فى معناه الشرعى فقال ابو حنيفة ومحمد هو الاسالة مع التقاطر ولو قطرة حتى لو لم يسل الماء بأن استعمله استعمال الدهن لم يجز فى ظاهر الرواية وكذا لو توضأ بالثلج ولم يقطر منه شئ لم يجز وعن ابي يوسف هو مجرد بل المحل بالماء سال اولم يسل اه واعلم انه صرح كغيره بذكر التقاطر مع الاسالة وان كان حد الاسالة أن يتقاطر الماء للتأكيد وزيادة التنبيه على الاحتراز عن هذه الرواية على انه ذكر فى الحلية عن الذخيرة وغيرها انه قيل فى تأويل هذه الرواية انه سال من العضو قطرة اوقطرتان ولم يتدارك اه والظاهر أن معنى لم يتدارك لم يقطر على الفور بأن قطر بعد مهلة فعلى هذا يكون ذكر السيلان المصاحب للتقاطر احترازاً عما لا يتدارك فافهم ثم على هذا التأويل يندفع ما أورد على هذه الرواية من أن البل بلا تقاطر مسح فيلزم أن تكون الاعضاء كلها ممسوحة مع انه تعالى أمر بالغسل والمسح (قوله ولو قطرة) على هذا يكون التقاطر بمعنى اصل الفعل اه ح (قوله اقله قطرتان) يدل عليه صيغة التفاعل اه ح ثم لا يخفى أن هذا بيان للفرض الذى لا يجزئ أقل منه لانه فى صدد بيان الغسل المفروض وسيأتى أن التقتير مكروه ولا يمكن حمل التقتير على مادون القطرتين لان الوضوء حينئذ لا يصح لما علمت فتعين انه لا ينتفى التقتير الا بالزيادة على ذلك بأن يكون التقاطر ظاهراً ليكون غسلاً بيقين وبدونه يقرب الى حد الدهن وربما لا يتحقق بسيلان الماء على جميع أجزاء العضو فلذا كره فافهم (قوله لان الامر) وهو هنا قوله تعالى فاغسلوا (قوله لا يقتضى التكرار) أى لا يستلزمه بل ولا يحتمله فى الصحيح عندنا وانما يستفاد من دليل خارجي كتكرر الصلاة لتكرر أوقاتها (قوله مشتق الخ) المراد بالاشتقاق الاخذ مجازاً علاقته الاطلاق والتقييد اذ الاشتقاق فى الصرف أخذ واحد من الاشياء العشرة من المصدر وهى الماضى والمضارع والامر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وأفعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة والوجه ليس منها اه ح لكن فى تعريفات السيد الاشتقاق نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيباً ومغايرتهما فى الصيغة فان كان بينهما تناسب فى الحروف والترتيب كضرب من الضرب فهو اشتقاق صغير أو فى اللفظ والمعنى دون الترتيب كجبذ من الجذب فكبير أو فى المخرج كنعق من النهق فأكبر اه ونحوه فى شرح التحرير قال وقد تسمى أصغر وصغيراً واكبر وقد تسمى اصغر وأوسط واكبر والاول اشهر وما نحن فيه من القسم الاول فافهم (قوله شائع) خبر اشتقاق وذلك لان معنى الاشتقاق أن ينتظم الصيغتين فأكثر معنى واحد وفى هذا لا توقيت بأن يكون المشتق منه ثلاثياً فجاز أن يكون المزيد أشهر وأقرب للفهم من الثلاثى لكثرة الاستعمال فصح ذكر الاشتقاق لايضاح معناه وان لم يكن المزيد أصلا له أفاده فى النهاية (قوله من الارتعاد) أى الاضطراب اخذ منه الرعد لاضطرابه فى السماء او اضطراب السحاب منه (قوله واليم) وهو البحر من التيمم وهو القصد قال فى الكشاف لان الناس يقصدونه وقال ايضاً اشتقاق البرج من التبرج لظهوره وقال فى الفائق والجن من الاجتنان لاستتارهم عن العيون (قوله سطح جبهته) أى اعلاها ط (قوله بقرينة المقام) ومن كون المتوضئ او المكلف فاعل المصدر الذى هو غسل اه ط (قوله أى منبت اسنانه السفلى) تفسير للذقن

(غسل الوجه) أى اسالة الماء مع التقاطر ولو قطرة وفى الفيض اقله قطرتان فى الاصح (مرة) لان الامر لا يقتضى التكرار (وهو) مشتق من المواجهة واشتقاق الثلاثى من المزيد اذا كان اشهر فى المعنى شائع كاشتقاق الرعد من الارتعاد واليم من التيمم (من مبدأ سطح جبهته) أى المتوضئ بقرينة المقام (الى اسفل ذقنه) اى منبت اسنانه السفلى

مطلب
فى معنى الاشتقاق وتقسيمه الى ثلاثة اقسام

بالتحريك أى الى اسفل العظم الذى عليه الاسنان السفلى وهو ماتحت العنفقة (قوله طولا) منصوب على التمييز ط (قوله كان عليه) أى على الوجه (قوله شعر) بالاسكان ويحرك قاموس (قوله عدل عن قولهم) أى عدل المصنف عن قول بعض الفقهاء فى تعريف الوجه طولا كالكنز والملتقى ط (قوله قصاص) بتثليث القاف والضم اعلاها حيث ينتهى نباته فى الرأس نهر (قوله الجارى) صفة لقولهم ط (قوله على الغالب) أى فى الاشخاص اذ الغالب فيهم طلوع الشعر من مبدا سطح الجبهة ومن غير الغالب الاغم وأخواه ط (قوله الى المطرد) أى العام فى جميع الافراد ط (قوله ليعم الاغم الخ) هو الذى سال شعر رأسه حتى ضيق الجبهة والاصلع هو الذى انحسر مقدم شعر رأسه والانزع هو الذى انحسر شعره من جانبى جبهته اه ح عن جامع اللغة اقول وبقى الاقرع وهو من ذهب شعر رأسه قاموس (قوله شحمتى الاذنين) أى مالان منهما والاذن بضم الذال وللناسكانها تخفيفا أفاده فى النهر وانظر ماوجه التحديد بالشحمتين مع أن الظاهر أن يقال ما بين الاذنين ولعل وجهه أن الشحمتين لما اتصلتا ببعض الوجه وهو البياض الذى خلف العذار صار مظنة أن يجب غسلهما مثلا فجعلوا الحد بهما لدفع ذلك تأمل (قوله وحينئذ) أى حين اذ علمت حد الوجه طولا وعرضا ط (قوله فيجب غسل المياقى) جمع موق وهو على مافى النسخ بالياء الممدودة بعد الميم والصواب بالهمزة الممدودة فقد ذكر فى القاموس فى باب القاف عشرة لغات فى الموق منها ماق بالهمز وموق ومأقى بهمزة قبل القاف وهمزة بعدها وهو طرف العين المتصل بالانف ثم ذكر بعد الكل اربعة جموع آماق وأماق أى بهمزة ممدودة فى اوله او قبل آخره ومواق ومآق ولم يذكر المياقى لا فى المفردات ولا فى الجموع هذا وفى البحر لو رمدت عينه فرمصت يجب ايصال الماء تحت الرمص ان بقى خارجا بتغميض العين والا فلا اه هذا وفى بعض النسخ فيجب غسل الملاقى ويغنى عنه قول المصنف الآتى وغسل جميع اللحية فرض لان المراد بالملاقى ما لاقى البشرة منها كما فى الدرر وفى شرحها للشيخ اسماعيل والملاقى هو ما كان غير خارج عن دائرة الوجه وهو احتراز عن المسترسل وهو ما خرج عن دائرة الوجه فانه لا يجب غسله ولا مسحه بل يسن اه ويأتى تمام الكلام عليه (قوله وما يظهر) أى يفترض غسله كما صححه فى الخلاصة وقيل الشفة تبع للفم افاده فى البحر (قوله عند انضمامها) أشار بصيغة الانفعال الى أن المراد ما يظهر عند انضمامها الطبيعى لا عند انضمامها بشدة وتكلف اه ح وكذا لو غمض عينيه شديدا لا يجوز بحر لكن نقل العلامة المقدسى فى شرحه على نظم الكنز أن ظاهر الرواية الجواز وأقره فى الشرنبلالية تأمل (قوله وما بين العذار والاذن) أى ما بينهما من البياض (قوله وبه يفتى) وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح وعليه اكثر المشايخ قال فى البدائع وعن ابى يوسف عدمه وظاهره أن مذهبه بخلافه بحر لان كلمة عن تفيد أنه رواية عنه والخلاف فى الملتحى أما المرأة والامرد والكوسج فيفترض الغسل اتفاقا در منتقى (قوله لا غسل باطن العينين الخ) لانه شحم يضره الماء الحار والبارد ولهذا لو اكتحل بكحل نجس لا يجب غسله كذا فى مختارات النوازل لصاحب الهداية (قوله والانف والفم) معطوفان على العينين أى لا يجب غسل باطنهما ايضا (قوله وأصول شعر الحاجبين) يحمل هذا على ما اذا كانا كثيفين أما اذا بدت البشرة فيجب كما يأتى له قريبا عن البرهان وكذا يقال فى اللحية والشارب ونقله ح عن عصام الدين شارح الهداية ط (قوله وونيم ذباب) أى خرؤه قال فى بحث الغسل ولا يمنع الطهارة ونيم ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته وحنا ولو جرمه به يفتى ودرن ودهن وتراب وطين الخ (قوله للحرج) علة لقوله لا غسل الخ أى فان هذه المذكورات وان كانت داخلة فى حد الوجه المذكور الا انها لا يجب غسلها للحرج وعلل فى الدرر بأن محل الفرض استتر بالحائل وصار بحال لا يواجه الناظر اليه فسقط الفرض عنه وتحول الى الحائل (قوله اسقط لفظ فرادى) تعريض بصاحب الدرر حيث قيد به اه ح ومعناه غسل كل يد منفردة عن الاخرى ط (قوله لعدم الخ) أى لانه فى صدد بيان فرائض الوضوء فيشعر كلامه بأن الانفراد لازم مع انه لو غسلهما معا اسقط الفرض (قوله الباديتين) أى الظاهرتين اللتين لا خف عليهما ط (قوله فان المجروحتين الخ) علة للتقييد بالقيدين السابقين على سبيل اللف والنشر المشوش ط (قوله وظيفتهما المسح) لكنه مختلف الكيفية كما يأتى ط (قوله للآمر) أى من أن الامر لا يقتضى التكرار (قوله مع المرفقين) تثنية مرفق بكسر الميم

(طولا) كان عليه شعر أو لا عدل عن قولهم من قصاص شعره الجارى على الغالب الى المطرد ليعم الاغم والاصلع والانزع (وما بين شحمتى الاذنين عرضا) وحينئذ (فيجب غسل المياقى) وما يظهر من الشفة عند انضمامها (وما بين العذار والاذن) لدخوله فى الحد وبه يفتى (لا غسل باطن العينين) والانف والفم واصول شعر الحاجبين واللحية والشارب وونيم ذباب للحرج (وغسل اليدين) اسقط لفظ فرادى لعدم تقييد الفرض بالانفراد (والرجلين) الباديتين السليمتين فان المجروحتين والمستورتين بالخف وظيفتهما المسح (مرة) للآمر (مع المرفقين

والكعبين) على المذهب وماذكروا من أن الثابت بعبارة النص غسل يد ورجل والاخرى بدلالته ومن البحث فى الى وفى القراءتين فى ارجلكم قال فى البحر لاطائل تحته بعد انعقاد الاجماع على

ذلك (ومسح ربع الرأس مرة) فوق الاذنين ولو باصابة مطر أو بلل باق بعد غسل على المشهور لا بعد مسح الا أن يتقاطر ولو مدّ اصبعا او اصبعين

وفتح الفاء وفيه العكس اسم لملتقى العظمين عظم العضد وعظم الذراع واشار المصنف الى أن الى فى الآية بمعنى مع وهو مردود لانهم قالوا ان اليد من رؤس الاصابع للمنكب فاذا كانت الى بمعنى مع وجب الغسل الى المنكب لانه كاغسل القميص وكمه وغايته انه كافراد فرد من العام وذلك لايخرج غيره بحر والجواب أن المراد من اليد فى الآية من الاصابع الى المرفق للاجماع على سقوط مافوق ذلك وعدل عن التعبير بالى المحتملة لدخول المرفقين والكعبين وعدمه الى التعبير بمع الصريحة بالدخول للاحتراز عن القول بعدمه المشار اليه بقول الشارح على المذهب أى خلافا لزفر ومن قال بقوله من أهل الظاهر وهو رواية عن مالك (قوله والكعبين) هما العظمان الناشزان من جانبي القدم أى المرتفعان كذا فى المغرب وصححه فى الهداية وغيرها وروى هشام عن محمد انه فى ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا هو سهو من هشام لان محمدا انما قال ذلك فى المحرم اذالم يجد النعلين حيث يقطع خفيه اسفل من الكعبين وأشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى الطهارة وتمامه فى البحر وغيره (قوله وماذكروا) أى فى الجواب عما اورد أنه ينبغى غسل يد ورجل لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد (قوله بعبارة النص) أى بصريحه المسوق له ط (قوله بدلالته) أى انه مفهوم منه بطريق المساواة (قوله ومن البحث فى الى) أى فى كونها تدخل الغاية اولاتدخلها اوالامر محتمل والمرجح القرائن وغير ذلك مما اطال به فى البحر ط (قوله وفى القراءتين) أى قراءتى الجر والنصب فى ارجلكم من حمل الجر على حالة التخفف والنصب على غيرها أو أن الجر للجوار لان المسح غير مغيا بالكعبين الى آخر ما اطال به فى الدرر وغيرها (قوله قال فى البحر لاطائل تحته) أى لافائدة فيه والجملة خبر ما فى قوله وماذكروا أفاده ط (قوله بعد انعقاد الاجماع على ذلك) أى على افتراض غسل كل واحدة من اليدين والرجلين وعلى دخول المرفقين والكعبين وغسل الرجلين لامسحهما افاده ح أقول من استدل بالآية كالقدورى وغيره من اصحاب المتون يحتاج الى ذلك ليتم دليله على أن فى ثبوت الاجماع على دخول المرفقين كلاما لانه فى البحر أخذه من قول الامام الشافعى "لانعلم مخالفا فى ايجاب دخول المرفقين فى الوضوء" وردّه فى النهر بان قول المجتهد لا أعلم مخالفا ليس حكاية للاجماع الذى يكون غيره محجوجا به فقد قال الامام اللامشى فى اصوله لاخلاف أن جميع المجتهدين لو اجتمعوا على حكم واحد ووجد الرضى من الكل نصا كان ذلك اجماعا فأما اذا نص البعض وسكت الباقون لاعن خوف بعد اشتهار القول فعامة أهل السنة أن ذلك يكون اجماعا وقال الشافعى "لا اقول انه اجماع ولكن اقول لا أعلم فيه خلافا" وقال ابو هاشم من المعتزلة لايكون اجماعا ويكون حجة أيضا اه وقدمنا أيضا عن شرح المنية أن غسل المرفقين والكعبين ليس بفرض قطعى بل هو فرض عملى كربع الرأس ولذا قال فى النهر أيضا لايحتاج الى دعوى الاجماع لان الفروض العملية لايحتاج فى اثباتها الى القاطع (قوله ومسح ربع الرأس) المسح لغة امرار اليد على الشئ وعرفا اصابة الماء العضو واعلم أن فى مقدار فرض المسح روايات اشهرها ما فى المتن الثانية مقدار الناصية واختارها القدورى وفى الهداية وهى الربع والتحقيق انها اقل منه الثالثة مقدار ثلاثة اصابع رواها هشام عن الامام وقيل هى ظاهر الرواية وفى البدائع انها رواية الاصول وصححها فى التحفة وغيرها وفى الظهيرية وعليها الفتوى وفى المعراج انها ظاهر المذهب واختيار عامة المحققين لكن نسبها فى الخلاصة الى محمد فيحمل ما فى المعراج من انها ظاهر المذهب على انها ظاهر الرواية عن محمد توفيقا وتمامه فى النهر والبحر والحاصل أن المعتمد رواية الربع وعليها مشى المتأخرون كابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج وصاحب النهر والبحر والمقدسى والمصنف والشرنبلالى وغيرهم (قوله فوق الاذنين) فلو مسح على طرف ذوابة شدت على رأسه لم يجز مقدسى (قوله او ببلل باق الخ) هذا اذا لم يأخذه من عضو آخر مقدسى فلو أخذه من عضو آخر لم يجز مطلقا بحر أى سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا درر (قوله على المشهور) مقابله قول الحاكم بالمنع وخطأه عامة المشايخ وانتصر له المحقق ابن الكمال وقال الصحيح ما قاله الحاكم فقد نص الكرخى فى جامعه الكبير على الرواية عن ابى حنيفة وابى يوسف انه اذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز الا بماء جديد لانه قد تطهر به مرة اه وأقره فى النهر (قوله الا أن يتقاطر) كذا ذكره فى الغرر لانه كاخذ ماء جديد (قوله ولو مدّ الخ) أى مدّ المسح حتى استوعب قدر الربع وفى البدائع لو وضع ثلاثة اصابع ولم يمدها جاز على رواية الثلاث اصابع لا الربع ولو مسح بها منصوبة

غير موضوعة ولا ممدودة فلا لانه لم يأت بالقدر المفروض أى وهذا بالاجماع كما فى النهر فلو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر وكذا الخلاف فى الاصبع والاصبعين اذا امدها وبلغ القدر المفروض اه ملخصا بقى ما اذا وضع ثلاث اصابع ومدها وبلغ الربع قال فى الفتح ولم ار فيه الا الجواز وتعقبه فى النهر بقوله قد وقفت على ما هو المنقول يعنى قول البدائع فلو مدها الخ اقول وفيه نظر لان الضمير فى قول البدائع فلو مدها الخ عائد على المنصوبة أى بأن مسح بأطرافها لا الموضوعة على انه قال فى البحر لو مسح بأطراف اصابعه والماء متقاطر جاز والا فلا لانه اذا كان متقاطرا فالماء ينزل من اصابعه الى اطرافها فاذا مده صار كأنه أخذ ماء جديدا كذا فى المحيط وذكر فى الخلاصة انه يجوز مطلقا هو الصحيح اه قال الشيخ اسماعيل ونحوه فى الواقعات والفيض (قوله لم يجز) قيل لان البلة صارت مستعملة وهو مشكل بأن الماء لا يصير مستعملا قبل الانفصال وبأنه يستلزم عدم الجواز بمد الثلاث على رواية الربع وقيل لانا مأمورون بالمسح باليد والاصبعان منها لا تسمى يدا بخلاف الثلاث لانها اكثرها وفيه انه يقتضى تعيين الاصابة باليد وهو منتقض بمسألة المطر وقد يقال فى العلة ان البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف ما لو مد الثلاث وتمامه فى فتح القدير (قوله الا ان يكون مع الكف الخ) لانهما مع الكف او مع ما بين الابهام والسبابة يصيران مقدار ثلاث اصابع أو اكثر فاذا مدهما وبلغ قدر الربع جاز أما بدون مد فيجوز على رواية الثلاث كما صرح به فى التاترخانية (قوله او بمياه) قال فى البحر ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها الى الماء فى كل مرة جاز فى رواية محمد أما عندهما فلا يجوز اه أى على رواية الربع لا يجوز فما فى الدر المنتقى من انه يجوز اتفاقا فيه نظر كذا قيل وأقول فيه نظر لان عبارته لو كان بمياه فى مواضع مقدار الفرض جاز اتفاقا فقوله مقدار الفرض شامل لرواية الثلاث اصابع ولرواية الربع وفى البدائع لو مسح باصبع واحدة بطنها وظهرها وجانبيها لم يذكر فى ظاهر الرواية واختلف المشايخ فقال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لان ذلك فى معنى المسح بثلاث اصابع اه قال فى البحر ولا يخفى انه لا يجوز على المذهب من اعتبار الربع وما فى شرح المجمع لابن ملك من انه لا يجوز اتفاقا فى الاصح ففيه نظر اه (قوله اجزأه) أى ان اصاب الماء قدر الفرض ط (قوله ولم يصر الماء مستعملا) لان الماء لا يعطى له الاستعمال الا بعد الانفصال والذى لاقى الرأس أى وأخويه أى الخف والجبيرة لصق به فطهره وغيره لم يلاقه فلا يستعمل وفيه نظر كذا فى الفتح (قوله اتفاقا) أى بين الصاحبين (قوله على الصحيح) قيد للاتفاق ومقابله ما قيل انه لو نوى لا يجزئ عند محمد (قوله جميع اللحية) بكسر اللام وفتحها نهر وظاهر كلامهم أن المراد بها الشعر النابت على الخدين من عذار وعارض والذقن وفى شرح الارشاد اللحية الشعر النابت بمجتمع الخدين والعارض ما بينهما وبين العذار وهو القدر المحاذى للاذن يتصل من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض بحر (قوله يعنى عمليا) ذكر بعضهم أن التفسير بأى للبيان والتوضيح والتفسير بيعنى لدفع السؤال وازالة الوهم كذا فى حاشية البحر للخير الرملى وهنا كذلك لانه دفع ما يتوهم من اطلاق الفرض انه القطعى مع أن الآية لا تدل دلالة قطعية على انتقال حكم ما تحت اللحية من البشرة اليها (قوله ايضا) اى كما أن مسح ربع الرأس كذلك ط (قوله وما عدا هذه الرواية) أى من رواية مسح الكل أو الربع او الثلث أو ما يلاقى البشرة او غسل الربع او الثلث او عدم الغسل والمسح فالمجموع ثمانية (قوله كما فى البدائع) هذا الكتاب جليل الشأن لم ار له نظيرا فى كتبنا وهو للامام ابى بكر بن مسعود بن احمد الكاسانى شرح به تحفة الفقهاء لشيخه علاء الدين السمرقندى فلما عرضه عليه زوجه ابنته فاطمة بعد ما خطبها الملوك من ابيها فامتنع وكانت الفتوى تخرج من دارهم وعليها خطها وخط ابيها وزوجها (قوله ثم لا خلاف) أى بين اهل المذهب على جميع الروايات ط (قوله ان المسترسل) أى الخارج عن دائرة الوجه وفسره ابن حجر فى شرح المنهاج بما لو مد من جهة نزوله لخرج عن دائرة الوجه وعلى هذا فالنابت على اسفل الذقن لا يجب غسل شئ منه لانه بمجرد ظهوره يخرج عن حد الوجه لان ذلك جهة نزوله وان كان لو مد الى فوق لا يخرج عن حد الجبهة وكذا النابت على أطراف الحنك من اللحية وأما النابت على الخدين فيجب غسل ما دخل منه فى دائرة الوجه دون الزائد عليها ولذا قال فى البدائع الصحيح انه يجب غسل الشعر الذى يلاقى الخدين وظاهر الذقن لا ما استرسل من اللحية عندنا وعند الشافعى يجب

لان

لم يجز الا أن يكون مع الكف او بالابهام والسبابة مع ما بينهما او بمياه ولو أدخل رأسه الاناء او خفه او جبيرته وهو محدث اجزأه ولم يصر الماء مستعملا وان نوى اتفاقا على الصحيح كما فى البحر عن البدائع (وغسل جميع اللحية فرض) يعنى عمليا (أيضا) على المذهب الصحيح المفتى به المرجوع اليه وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه كما فى البدائع ثم لا خلاف أن المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه

لانّ ما استرسل تابع لما اتصل وللتبع حكم الاصل ولنا انه انما يواجه الى المتصل عادة لا الى المسترسل فلم يكن وجها فلا يجب غسله اهـ فتامل ثم رأيت المصنف فى شرحه على زاد الفقير قال ما نصه وفى المجتبى قال البقالى وما نزل من شعر اللحية من الذقن ليس من الوجه عندنا خلافا للشافعى اهـ ولا رواية فى غسل الذؤابتين اذا جاوزتا القدمين فى الجنابة وكذا السلعة اذا تدلت عن الوجه والصحيح انه يجب غسلها فى الجنابة وغسل السلعة فى الوضوء أيضا اهـ (قوله بل يسنّ) أى المسح لكونه الاقرب لمرجع الضمير وعبارة المنية صريحة فى ذلك كذا فى ح (قوله التى ترى بشرتها) قيد بذلك لانه الذى لا خلاف فيه وأما ما فى البدائع من انه اذا نبت الشعر يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء كثيفا كان او خفيفا لانّ ما تحته خرج من أن يكون وجها لانه لا يواجه به اهـ فمحمول على ما اذا لم تر بشرتها كما يشير اليه التعليل فالخفيفة قسمان والفرق بينهما بالمعنى الثانى وبين الكثيفة العرف كما هو وجه عند الشافعية والاصح عندهم أنّ الخفيفة ما ترى بشرتها فى مجلس التخاطب أفاده فى الحلية (قوله لم يسترها الشعر) أما المستورة فساقط غسلها للحرج ط ويستثنى منه ما اذا كان الشارب طويلا يستر حمرة الشفتين لما فى السراجية من أنّ تخليل الشارب الساتر حمرة الشفتين واجب اهـ لانه يمنع ظاهرا وصول الماء الى جميع الشفة او بعضها ولا سيما ان كان كثيفا وتخليله محقق لوصول الماء الى جميعها وتمامه فى الحلية (قوله ولا يعاد الوضوء الخ) لان المسح على شعر الرأس ليس بدلا عن المسح عن البشرة لانه يجوز مع القدرة على مسح البشرة ولو كان بدلا لم يجز اهـ بحر بقى ما اذا كانت اللحية كثيفة فانّ ظاهر ما قدمناه عن الدرر عند قوله للحرج أن غسلها بدل عما تحتها ومقتضاه اعادة غسله بحلق الشعر فليراجع لكن قول البحر هنا لانه يجوز مع القدرة الخ يفيد أنه ليس ببدل لانه يصح غسل بشرتها تأمل (قوله ولا بل المحل) عبر بالبل ليشمل المسح والغسل (قوله الغسل للمحل الخ) الاولى تقديم الوضوء لانه المذكور فى كلام المصنف فيعود الضمير عليه بل الاولى عدم ذكر شئ لظهور المراد أفاده ط (قوله ظفره) مثلث الظاء ط (قوله قرحة) أى جراحة ط (قوله كالدملة) مأخوذ من دمل بالفتح بمعنى اصلح يقال دملت بين القوم بمعنى اصلحت كما فى الصحاح وصلاحها برؤها فتسمية القرحة دملة تفاؤلا ببرئها كالقافلة والمفازة ط (قوله وان تألم بالنزع) فى بعض النسخ بدون واو والاصوب وان لم يتألم كما افاده ط لانه ذكر فى التاترخانية وغيرها انه ان نزع الجلدة بعد ما برئ بحيث لم يتألم فعليه الغسل وان قبله بحيث يتألم فلا والاشبه أنه لا يلزمه الغسل فيهما جميعا وهو المأخوذ به اهـ ملخصا فحالة التألم لا خلاف فيها فاذا قال وان لم يتألم يعلم عدم لزوم الغسل مع التألم بالاولى لانّ القاعدة أن نقيض ما بعد ان ولو الوصليتين اولى بالحكم ويمكن الجواب بأنه اتى بالواو بدون لم ملاحظة التعليل بعدم البدلية لان انتفاء البدلية عند عدم التألم اولى منه عند التألم تأمل وعلى كل فنسخة ان تألم بدون واو غير صحيحة فافهم (قوله لعدم البدلية) علة لعدم الاعادة فى المسائل كلها ط وذلك لان البدلية تكون عند تعذر الاصل (قوله بخلاف نزع الخف) أى فانه بنزعه يغسل ما تحته لانه بدل عن الغسل ظاهرا فلما نزعه سرى الحدث الى القدم ط (قوله فصار) أى ما ذكر من الحلق والقلم والكشط (قوله ثم حته اوقشره) هما بمعنى واحد كما فى القاموس أى حت محل المسح منه (قوله شقاق) هو بالضم وفى التهذيب قال الليث هو تشقق الجلد من برد أو غيره فى اليدين والوجه وقال الاصمعى الشقاق فى اليد والرجل من بدن الانسان والحيوان وأما الشقوق فهى صدوع فى الجبال والارض وفى التكملة عن يعقوب يقال بيد فلان شقوق ولا يقال شقاق لان الشقاق فى الدواب وهى صدوع فى حوافرها وأرساغها مغرب (قوله والا تركه) أى وان لم يمسحه بأن لم يقدر على المسح تركه (قوله ولا يقدر على الماء) أى على استعماله لمانع فى اليد الاخرى ولا يقدر على وضع وجهه ورأسه فى الماء (قوله يتيمم) زاد فى الخزائن وصلاته جائزة عنده خلافا لهما ولو كان فى رجله فجعل فيه الدواء يكفيه امرار الماء فوقه ولا يكفيه المسح ولو أمره فسقط ان عن برء يعيده والا فلا كما فى الصغرى اهـ ابن عبد الرزاق (قوله ولو قطع الخ) قال فى البحر ولو قطعت يده او رجله فلم يبق من المرفق والكعب شئ سقط الغسل ولو بقى وجب اهـ ط (قوله ولو خلق له) أى من جانب واحد (قوله فلو يبطش) بالضم والكسر كما فى القاموس والبطش قاصر على اليدين فلو قال ويمشى بهما نظرا الى الرجلين لكان حسنا ط (قوله ولو باحداهما الخ) أى ولو يبطش

٣ قوله عن البشرة هكذا بخطه ولعل الاولى على البشرة فليتأمل اهـ مصححه

بل يسنّ وأن الخفيفة التى ترى ٣ بشرتها يجب غسل ما تحتها كذا فى النهر وفى البرهان يجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة فى المختار (ولا يعاد الوضوء) بل ولا بل المحل (بحلق رأسه ولحيته كما لا يعاد الغسل للمحل ولا الوضوء (بحلق شاربه وحاجبه وقلم ظفره) وكشط جلده (وكذا لو كان على اعضاء وضوئه قرحة) كالدملة (وعليها جلدة رقيقة فتوضأ وأمرّ الماء عليها ثم نزعها لا يلزمه اعادة غسل على ما تحتها) وان تألم بالنزع على الاشبه لعدم البدلية بخلاف نزع الخف فصار كما لو مسح خفه ثم حته اوقشره (فروع) فى أعضائه شقاق غسله ان قدر والا مسحه والا تركه ولو بيده ولا يقدر على الماء تيمم ولو قطع من المرفق غسل محل القطع ولو خلق له يدان ورجلان فلو يبطش بهما غسلهما ولو باحداهما فهى الاصلية فيغسلها

باحداهما فهى الاصلية والاخرى زائدة لايجب غسلها وظاهره ولو كانت تامّة وفى النهرولم أرحكم مالو كانتا
تامّتين متصلتين اومنفصلتين والظاهر وجوب غسلهما فى الاوّل وغسل واحدة فى الثانى اه فلم يعتبر البطش
والظاهر أنه يعتبر البطش اوّلا فان بطش بهما وجب غسلهما والافان كانتا تامّتين متصلتين وجب غسلهما
وان كانتا منفصلتين لايجب الاغسل الاصلية التى يبطش بها وهو حسن جمعا بين العبارتين ط (قوله كاصبع)
تنظير لا تمثيل لان الكلام فى اليد (قوله وسننه الخ) اعلم أن المشروعات أربعة أقسام فرض وواجب وسنة
ونفل فما كان فعله اولى من تركه مع منع الترك ان ثبت بدليل قطعى ففرض اوبظنى فواجب وبلامنع الترك
ان كان مما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم او الخلفاء الراشدون من بعده فسنة والافمندوب ونفل
والسنة نوعان سنة الهدى وتركها يوجب اساءة وكراهية كالجماعة والاذان والاقامة ونحوها وسنة
الزوائد وتركها لايوجب ذلك كسير النبى عليه الصلاة والسلام فى لباسه وقيامه وقعوده والنفل ومنه المندوب
يثاب فاعله ولايسيء تاركه قيل وهو دون سنن الزوائد ويرد عليه أنّ النفل من العبادات وسنن الزوائد من
العادات وهل يقول احد ان نافلة الحج دون التيامن فى التنعل والترجل كذا حققه العلامة ابن الكمال فى تغيير
التنقيح وشرحه اقول فلافرق بين النفل وسنن الزوائد من حيث الحكم لانه لايكره ترك كل منهما وانما الفرق
كون الاوّل من العبادات والثانى من العادات لكن اورد عليه أن الفرق بين العبادة والعادة هو النية المتضمنة
للاخلاص كما فى الكافى وغيره وجميع أفعاله صلى الله عليه وسلم مشتملة عليها كما بين فى محله واقول قدمثلوا السنة
الزوائد أيضا بتطويله عليه الصلاة والسلام القراءة والركوع والسجود ولاشك فى كون ذلك عبادة وحينئذ فمعنى
كون سنة الزوائد عادة أن النبى صلى الله عليه وسلم واظب عليها حتى صارت عادة له ولم يتركها الا أحيانا لان
السنة هى الطريقة المسلوكة فى الدين فهى فى نفسها عبادة وسميت عادة لماذكرنا ولما لم تكن من مكملات الدين
وشعائره سميت سنة الزوائد بخلاف سنة الهدى وهى السنن المؤكدة القريبة من الواجب التى يضلل تاركها
لان تركها استخفاف بالدين وبخلاف النفل فانه كما قالوا ماشرع لنا زيادة على الفرض والواجب والسنة
بنوعيها ولذا جعلوه قسما رابعا وجعلوا منه المندوب والمستحب وهو ماورد به دليل ندب يخصه كما فى التحرير
فالنفل ماورد به دليل ندب عموما اوخصوصا ولم يواظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم ولذا كان دون سنة الزوائد
كما صرح به فى التنقيح وقد يطلق النفل على مايشمل السنن الرواتب ومنه قولهم باب الوتر والنوافل ومنه تسمية
الحج نافلة لان النفل الزيادة وهو زائد على الفرض مع انه من شعائر الدين العامة ولاشك انه افضل من تثليث
غسل اليدين فى الوضوء ومن رفعهما للتحريمة مع انهما من السنن المؤكدة فتعين ماقلناه وبه اندفع ما اورده
ابن الكمال فاغتنم تحقيق هذا المحل فانك لاتجده فى غير هذا الكتاب والله تعالى أعلم بالصواب (قوله أفاد
الخ) حيث ذكر السنن عقب الاركان هنا وفى الغسل ولم يذكر لهما واجبا ولولم يكن كلامه مفيدا ذلك لقدم
ذكر الواجب على السنن لانه اقوى فتقتضى الصناعة تقديمه واراد بالواجب ما كان دون الفرض فى العمل
وهو أضعف نوعى الواجب لامايشمل النوع الآخر وهو ما كان فى قوة الفرض فى العمل لان غسل المرفقين
والكعبين ومسح ربع الرأس من هذا النوع الثانى وكذا غسل الفم والانف فى الغسل لان ذلك ليس من الفرض
القطعى الذى يكفر جاحده تأمل ثم رأيت التصريح بذلك فى شرح الدرر للشيخ اسماعيل واحترز بقوله للوضوء
وللغسل عن نفس الوضوء والغسل فان الوضوء يكون فرضا وواجبا وسنة ونفلا كما قدمه الشارح وكذا الغسل
على ما يأتى فى محله (قوله وجمعها) أى السنن حيث اتى بها بصيغة الجمع ولم يأت بها مفردة كما قال فى الكنز وسننه
(قوله مستقلة بدليل وحكم) قال ابن الكمال أما الاوّل فظاهر عند من تأمل فى الهداية وسائر الكتب
المطوّلة وأما الثانى فلان مايترتب على فعل السنة وتركها من الثواب والعقاب يترتب على كل فعل منها وتركه
منفردة كانت اومجتمعة مع اخواتها وليس الامر فى الفرض كذلك فان فرض الوضوء مجموع غسل الاعضاء
الثلاثة ومسح الرأس لا أن كلا منها فرض مستقل يترتب على فعله وتركه حكم الفرض ولذلك آثر فيه صيغة المفرد
ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة الانيقة سلك فى الموضعين مسلك الافراد اه وعلى هذا فكان الانسب للمصنف أن
يقول فيما مرّ وركن الوضوء بالافراد لاتحاد الدليل وهو الآية واتحاد الحكم بدليل فساد البعض بترك البعض
كما قاله فى البحر فافهم (قوله مايؤجر الخ) ما مصدرية لا موصولة اوموصوفة واقعة على السنة لان الحكم

مطلب في السنة وتعريفها

وكذا الزائدة ان نبتت من محل الفرض كاصبع وكف زائدين والافما حاذى منهما محل الفرض غسله ومالا فلا لكن يندب مجتبى (وسننه) أفاد أنه لاواجب للوضوء ولا للغسل والالقدمه وجمعها لان كل سنة مستقلة بدليل وحكم وحكمها مايؤجر على فعله

الثابت لها الاجر واللوم على الفعل والترك وليس الحكم هو الفعل الذى يؤجر عليه الا أن يقال انها موصولة او موصوفة واقعة على الاجر والعائد محذوف أى الاجر الذى يؤجره وعلى كل فالمناسب تأنيث الضمير فى فعله وتركه فافهم (قوله ويلام) أى يعاتب بالتاء لا يعاقب كما أفاده فى البحر والنهر لكن فى التلويح ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله عليه الصلاة والسلام من ترك سنتى لم ينل شفاعتى اه وفى التحرير أن تاركها يستوجب التضليل واللوم اه والمراد الترك بلا عذر على سبيل الاصرار كما فى شرح التحرير لابن امير حاج ويؤيده ما سيأتى فى سنن الوضوء من انه لو اكتفى بالغسل مرة ان اعتاده اثم والا لا وفى البحر من باب صفة الصلاة الذى يظهر من كلام أهل المذهب أن الاثم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح لتصريحهم بأن من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لا يأثم والصحيح انه يأثم ذكره فى فتح القدير وتصريحهم بالاثم لمن ترك الجماعة مع انها سنة مؤكدة على الصحيح وكذا فى نظائره لمن تتبع كلامهم ولا شك أن الاثم مقول بالتشكيك بعضه اشد من بعض فالاثم لتارك السنة المؤكدة اخف من الاثم لتارك الواجب اه قال فى النهر هنالك ويؤيده ما فى الكشف الكبير معزيا الى اصول ابى اليسر حكم السنة أن يندب الى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق اثم يسير (قوله وكثيرا الخ) مفعول مطلق وما زائدة لتأكيد الكثرة أى ويعرّفون بالحكم تعريفا كثيرا (قوله لانه الخ) المحط موضع الحط مقابل الرفع ومواقع جمع موقع مصدر ميمى بمعنى الوقوع والانظار جمع نظر بمعنى التأمل والتفكر أى لان الحكم هو محل وقوع أنظارهم أى انه المقصود للفقهاء (قوله وعرّفها الشمنى) أى عرّف السنة اصطلاحا أما هى لغة فالطريقة مطلقا ولو قبيحة ط (قوله اوبفعله) ينبغى زيادة اوتقريره الا انه داخل فى الفعل لانه عدم النهى عما يقع بين يديه عليه الصلاة والسلام يعنى انه كف والكف فعل من أفعال النفس ط (قوله وليس بواجب) مراده به ما يعم الفرض ط (قوله لكنه تعريف لمطلقها) أى لمطلق السنة الشامل لقسميها وهما السنة المؤكدة المسماة سنة الهدى وغير المؤكدة المسماة سنة الزوائد وأما المستحب المرادف للنفل والمندوب فهو قسيم لها لا قسم منها كما قدمناه فافهم وأفاد بالاستدراك أن المراد من السنة هنا هو القسم الاول وبه صرح فى النهر تأمل (قوله ولو حكما) كعدم الانكار على من لم يفعل لانه ينزل منزلة الترك حقيقة فدخل الاعتكاف فى العشر الاخير من رمضان لانه عليه الصلاة والسلام وان واظب عليه من غير ترك ومقتضاها وجوب الاعتكاف لكن لما لم ينكر عليه الصلاة والسلام على من لم يعتكف كان ذلك منزلا منزلة الترك حقيقة والمراد أيضا المواظبة ولو حكما لتدخل التراويح فانه صلى الله عليه وسلم بين العذر فى التخلف عنها وهو خوف أن تفرض علينا ط عن ابى السعود ومفاده أن المواظبة بلا ترك تفيد الوجوب قال فى البحر وظاهر الهداية يخالفه فانه فى الاستدلال على سنة المضمضة والاستنشاق قال لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة ثم قال فى البحر والذى ظهر للعبد الضعيف أن السنة ما واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم لكن ان كانت لا مع الترك فهى دليل السنة المؤكدة وان كانت مع الترك أحيانا فهى دليل غير المؤكدة وان اقترنت بالانكار على من لم يفعله فهى دليل الوجوب فافهم هذا فان به يحصل التوفيق اه قال فى النهر وينبغى أن يقيد هذا بما اذا لم يكن ذلك الفعل المواظب عليه مما اختص وجوبه به عليه الصلاة والسلام أما اذا كان كصلاة الضحى فان عدم الانكار على من لم يفعل لا يصح أن ينزل منزلة الترك ولا بد أن يقيد الترك بكونه لغير عذر كما فى التحرير ليخرج المتروك لعذر كالقيام المفروض وكانه انما تركه لان الترك لعذر لا يعد تركا اه (قوله وأورد عليه الخ) أى على تعريف الشمنى وحاصله النقض بعدم المنع لانه اذا كان الاصل فى الاشياء التوقف بمعنى عدم العلم بالحكم هل هو الاباحة او الحظر لا تعلم اباحة المباح الا بقوله عليه السلام او فعله فيدخل فى تعريف السنة الا أن يزاد فى التعريف ولا مباح قال ط وكذا يرد المباح على القول بان الاصل الحظر (قوله الا أن الفقهاء الخ) جواب عن الايراد قال فى الصحاح اللهج بالشئ الولوع به وقد لهج بالكسر يلهج لهجا اذا اغرى به اه والمعنى انهم ينطقون به كثيرا ط اقول وصرح فى التحرير بان المختار أن الاصل الاباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية اه وتبعه تلميذه العلامة قاسم وجرى عليه فى الهداية من فصل الحداد وفى الخانية من أوائل الحظر والاباحة وقال فى شرح التحرير وهو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية لا سيما العراقيين قالوا واليه اشار محمد فيمن هدد بالقتل على أكل الميتة او شرب الخمر فلم يفعل

ويلام على تركه وكثيرا ما يعرّفون به لانه محط مواقع أنظارهم وعرّفها الشمنى بما ثبت بقوله عليه الصلاة والسلام اوبفعله وليس بواجب ولا مستحب لكنه تعريف لمطلقها والشرط فى المؤكدة المواظبة مع ترك ولو حكما لكن شأن الشروط أن لا تذكر فى التعاريف وأورد عليه فى البحر المباح بناء على ما هو المنصور من أن الاصل فى الاشياء التوقف الا أن الفقهاء كثيرا ما يلهجون بأن الاصل الاباحة

مطلب
المختار أن الاصل فى الاشياء الاباحة

حتى قتل بقوله خفت أن يكون آثما لان أكل الميتة وشرب الخمر لم يحرما الا بالنهى عنهما فجعل الاباحة اصلا والحرمة بعارض النهى اهـ ونقل أيضا انه قول اكثر أصحابنا وأصحاب الشافعى الشيخ اكمل الدين فى شرح اصول البزدوى وبه علم أن قول الشارح فى باب استيلاء الكفار ان الاباحة رأى المعتزلة فيه نظر فتدبر (قوله فالتعريف بناء عليه) أى على أن الاصل الاباحة اقول هذا الجواب نافع فيما سكت عنه الشارع وبقى على الاباحة الاصلية أما مانص على اباحته اوفعله عليه السلام فلا ينفع وقد نص فى التحرير على أن المباح يطلق على متعلق الاباحة الاصلية كما يطلق على متعلق الاباحة الشرعية فالاحسن فى الجواب أن يقال المراد بقوله فى التعريف ما ثبت ثبوت طلبه لاثبوت شرعيته والمباح غير مطلوب الفعل وانما هو مخير فيه (قوله البداية) قيل الصواب البداءة بالهمز وفيه نظر فقد ذكر فى القاموس من اليائى بديت بالشئ وبديت ابتدأت اهـ أى بفتح الدال وكسرها (قوله بالنية) بالتشديد وقد تخفف قهستانى وهى لغة عزم القلب على الشئ واصطلاحا كما فى التلويح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى فى ايجاب الفعل ودخل فيه المنهيات فان المكلف به الفعل الذى هو كف النفس ثم العزم والقصد والنية اسم للارادة الحادثة لكن العزم المتقدم على الفعل والقصد المقترن به والنية المقترن به مع دخوله تحت العلم بالمنوى وتمامه فى البحر (قوله أى نية عبادة) الاولى التعبير بالطاعة ليشمل نحو مس المصحف فقد ذكر شيخ الاسلام زكريا أن الطاعة فعل ما يثاب عليه توقف على نية اولا عرف من يفعله لاجله اولا والقربة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب اليه به وان لم يتوقف على نية والعبادة ما يثاب على فعله ويتوقف على نية فنحو الصلوات الخمس والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ونحوها مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة لا عبادة والنظر المؤدى الى معرفة الله تعالى طاعة لاقربة ولا عبادة اهـ وقواعد مذهبنا لا تأباه حموى وانما لم يكن النظر قربة لعدم المعرفة بالمتقرب اليه لان المعرفة تحصل بعده ولا عبادة لعدم التوقف على النية (قوله لاتصح) الاولى لاتحل كما فى الفتح ليشمل مثل مس المصحف والطواف اهـ ح وفيه انه لو قصد مس المصحف لم يكن آتيا بالسنة كما انه لو تيمم له لم تجزله الصلاة به فان النية المسنونة فى الوضوء هى المشروطة فى التيمم كذا فى حاشية شيخ مشايخنا الرحمتى وبيانه أن الصلاة تصح عندنا بالوضوء ولو لم يكن منويا وانما تسن النية فى الوضوء ليكون عبادة فانه بدونها لا يسمى عبادة مأمورا بها كما يأتى وان صحت به الصلاة بخلاف التيمم فان النية شرط لصحة الصلاة به فالنية فى الوضوء شرط لكونه عبادة وفى التيمم شرط لصحة الصلاة به ولما لم تصح الصلاة بالتيمم المنوى به استباحة مس المصحف علم أن الوضوء المنوى به ذلك ليس عبادة لكن قد يقال لا يلزم من عدم صحة الصلاة بالتيمم المذكور عدم كون ذلك الوضوء عبادة لان صحة الصلاة اقوى على أن طهارة التيمم ضرورية فيحتاط فى شروطها ولذا شرطوا فى التيمم نية عبادة مقصودة وظاهر كلامهم هنا أن كون العبادة مقصودة غير شرط فى النية المسنونة للوضوء فيدخل مثل مس المصحف والله تعالى اعلم (قوله كوضوء الخ) فيه أن الوضوء ورفع الحدث ليسا عبادة لعدم توقفهما على النية عندنا بل هما قربة وطاعة كما علمت على انهما ليسا مما لا يحل الا بالطهارة كما افاده ح لان الوضوء عين الطهارة ورفع الحدث وكذا امتثال الامر بالوضوء لازمان من لوازم وجودها فقوله كوضوء ليس تمثيلا للعبادة بل تنظير للمنوى ولا يخفى أن الاصوب أن يقول او وضوء بالعطف على عبادة وما ذكره من الاكتفاء بنية الوضوء هو ما جزم به فى الفتح وايده فى البحر والنهر حيث ذكر أن المستفاد من كلامهم أن نية الطهارة لا تكفى فى تحصيل السنة وكأنه لانها متنوعة الى ازالة الحدث والخبث فلم ينو خصوص الطهارة الصغرى فعلى هذا لو نوى الوضوء كفى لانه ورفع الحدث سواء بل هو اخص منه لان رفع الحدث يشمل الغسل فكان الوضوء أولى اهـ لا يقال تنوع رفع الحدث الى الوضوء والغسل يقتضى أن يكون كالطهارة لانا نقول تنوعه لا يضر لان الغسل فى ضمنه وضوء فلم يكن ناويا خلاف ما اراد بخلاف تنوع الطهارة فافهم وقد مشى القدورى فى مختصره على الاكتفاء بنية الطهارة ووافقه فى السراج لكن ظاهر كلام الزيلعى انه خلاف المذهب وفى الاشباه وعند البعض نية الطهارة تكفى اقول ويؤيده ما فى تيمم البدائع عن القدورى الصحيح من المذهب انه اذا نوى الطهارة اجزأه وجزم به فى البحر هناك لكن يفرق بأن الطهارة بالتراب لا تتنوع بخلافها بالماء وذكر

فالتعريف بناء عليه (البداية بالنية) أى نية عبادة لاتصح الا بالطهارة كوضوء اورفع حدث اوامتثال أمر

مطلب

الفرق بين النية والقصد والعزم

مطلب

الفرق بين الطاعة والقربة والعبادة

وصرّحوا بأنه بدونها ليس بعبادة ويأثم بتركها وبأنها فرض فى الوضوء المأموربه وفى التوضؤ بسؤرحمارونبيذ تمركالتيمم وبأن وقتها عند غسل الوجه وفى الاشباه ينبغى أن تكون عند غسل اليدين للرسغين لينال ثواب السنن قلت لكن فى القهستانى ومحلها قبل سائرالسنن كما فى التحفة فلاتسن عندنا قبيل غسل الوجه كما تفرض عند الشافعى اه وفيها سبع سؤالات مشهورة نظمها العراقى فقال

سبع سؤالات لذى الفهم أتت تحكى لكل عالم فى النيه

فى البحر هنالك ايضا أن نية التيمم لاتكفى لصحته على المذهب خلافا لما فى النوادر ولااعتماد عليه بل المعتمد اشتراط نية مخصوصة اه ولعل الفرق بين التيمم والوضوء أن كل وضوء تصح به الصلاة بخلاف التيمم فان منه مالاتصح به الصلاة كالتيمم لمس مصحف فلذا لم تصح بنية التيمم المطلق تأمل هذا وأورد فى البحر على قوله اوامتثال أمر انه لايتأتى قبل دخول الوقت اذليس مأمورابه الاأن يقال ان الوضوء لايكون نفلا لانه شرط للصلاة وشرطها فرض ولايخفى مافيه اه وأجاب ط بانه مأموربه على طريق الندب قبل الوقت وهو احدى الثلاث التى المندوب فيها افضل من الفرض اه، اقول وعلى القول بأن سبب وجوبه الحدث يكون مأمورابه قبل الوقت وجوباموسعا الى القيام الى الصلاة كماسبق تقريره بقى هنا شئ وهو انه اذا أرادتجديد الوضوء لاينوى ازالة الحدث ولااباحة الصلاة ويمكن دفعه بأن ينوى التجديد فانه مندوب اليه فيكون عبادة كمافى شرح الشيخ اسمعيل عن شرح البرجندى اقول فيه أن التجديد ليس عبادة لاتحل الابالطهارة فالاحسن أن يقال انه ينوى الوضوء بناء على أن نيته تكفى أو ينوى امتثال الامر لان المندوب مأموربه حقيقة أومجازا على الخلاف بين الاصوليين (قوله وصرّحوا بأنه بدونها) أى الوضوء بدون النية ليس عبادة وذلك كأن دخل الماء مدفوعا أومختارا لقصد التبرّد أولمجرّد ازالة الوسخ كما فى الفتح قال فى النهر لانزاع لاصحابنا أى مع الشافعى فى أن الوضوء المأموربه لايصح بدون النية انما نزاعهم فى توقف الصلاة على الوضوء المأموربه واشار ابوالحسن الكرخى الى هذا وقال الدبوسى فى أسراره وكثيرمن مشايخنا يظنون أن المأموربه من الوضوء يتأدى من غيرنية وهذا غلط فان المأموربه عبادة والوضوء بغيرنية ليس بعبادة وفى مبسوط شيخ الاسلام لاكلام فى أن الوضوء المأموربه لايحصل بدون النية لكن صحة الصلاة لاتتوقف عليه لان الوضوء المأموربه غيرمقصود وانما المقصود الطهارة وهى تحصل بالمأموربه وغيره لان الماء مطهربالطبع اه (قوله ويأثم بتركها) أى اثما يسيرا كما قدمناه عن الكشف والمراد الترك بلاعذر على سبيل الاصرار كما قدمناه أيضا عن شرح التحرير وذلك لانها سنة مؤكدة لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها كما حققه فى الفتح رادا على القدورى حيث جعلها مستحبة (قوله وبأنها فرض الخ) الصواب أن يقال وبأنها شرط فى كون الوضوء عبادة لامفتاحا للصلاة فان تارك النية لايعاقب عقاب ترك الفرض وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم والشرط لايكون فرضا الااذا كان شرط الصحة وهذا ليس كذلك بل هوشرط فى كون الوضوء عبادة فقط اه ح يؤيده أن آية الوضوء لادلالة لها على اشتراط النية كما حققه العلامة ابن كمال فى شرحه على الهداية ونقله عنه الحموى فى حاشية الاشباه وفى البحر وليست النية بشرط فى كون الوضوء مفتاحا للصلاة انما هى شرط فى كونه سببا للثواب على الاصح وقيل يثاب بغيرنية اه (قوله بسؤرحمار) نقله فى البحر عن شرح المجمع والوقاية معزيا للكفاية وفى الفتح واختلفوا فى النية بالتوضؤبه والاحوط أن ينوى اه والظاهر أن المراد أن الاحوط القول بلزوم النية تأمل (قوله ونبيذتمر) أى على القول الضعيف بجواز الوضوء به فهو كالتيمم لانه بدل عن الماء حتى لايجوزبه حال وجود الماء وينتقض به اذاوجد ذكره القدورى فى شرحه عن اصحابنا فتح والظاهر أن العلة فى سؤرالحمار كذلك لانه انما يتوضأ به مع التيمم عند فقد الماء كما يأتى (قوله وبأن وقتها) معطوف على قوله بأنه بدونها (قوله ينبغى أن تكون) أى النية والذى رأيته فى الاشباه يكون بالياء التحتية أى يكون وقتها فعلى الاول ينبغى بمعنى يطلب وعلى الثانى هى مايستعملها العلماء فى مقام البحث فيما لانقل فيه وهو المتبادر من الاشباه (قوله قلت لكن الخ) استدراك على الاشباه بأن مابحثه منقول كما ذكره الحموى والاظهر انه استدراك على قوله عند غسل الوجه قال فى امداد الفتاح وأما وقتها فعند ابتداء الوضوء حتى قبل الاستنجاء اه أى لان الاستنجاء من سنن الوضوء بل من اقوى سننه كما صرّحوا به ولهذا قيل كان ينبغى ذكره هنا (قوله قبل سائرالسنن) سائرهنا بمعنى باق لابمعنى جميع والالكان محلها قبل نفسها اه ح وافاد فى القاموس أن استعماله بالمعنى الثانى وهم أوقليل (قوله فلاتسن الخ) حاصله انه ليس محل سنيتها عندنا هو محل فرضيتها عند الشافعى الذى هو قبيل غسل الوجه (قوله لذى الفهم) أى الادراك متعلق بقوله اتت أوبقوله تحكى اى تذكر أوبسؤالات أوحال منه ومثله قوله فى النية لكن يزيد عليه جواز تعلقه بعالم على أن فى بمعنى الباء (قوله حقيقة) قدمنا بيان حقيقتها لغة واصطلاحا (قوله حكم) هو أنها سنة

مطلب

سائربمعنى باق لابمعنى جميع

بحقيقة حكم محل زمن وشرطها والقصد والكيفية (و) البداءة (بالتسمية) قولا وتحصل بكل ذكر لكن الوارد عنه عليه السلام باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام (قبل الاستنجاء وبعده) الا حال انكشاف وفي محل نجاسة فيسمي بقلبه ولو نسيها فسمى في خلاله لا تحصل السنة بل المندوب وأما الاكل فتحصل السنة في باقيه لا فيما فات

في الوضوء والغسل وشرط في المقاصد من العبادات كالصلاة والزكاة وفي التيمم وفي الوضوء بنبيذ التمر وسؤر الحمار وفي نحو الكفارات وفي صيرورة المنوي بها عبادة (قوله محل) هو القلب فلا يكفي التلفظ باللسان دونه الا أن لا يقدر أن يحضر قلبه لينوي به أو يشك في النية فيكفيه اللسان وهل يستحب التلفظ بها أو يسن أو يكره فيه اقوال اختار في الهداية الاول لمن لا تجتمع عزيمته وفي الفتح لم ينقل على النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه التلفظ بها لا في حديث صحيح ولا ضعيف وزاد ابن امير حاج ولا عن الائمة الاربعة وتمامه في الاشباه في بحث النية (قوله زمن) هو أول العبادات ولو حكما كما لو نوى الصلاة في بيته ثم حضر المسجد وافتتح الصلاة بتلك النية بلا فاصل يمنع البناء وكنية الزكاة عند عزل ما وجب ونية الصوم عند الغروب والحج عند الاحرام كما بسطه في الاشباه (قوله وشرطها) هو الاسلام والتمييز والعلم بالمنوي وأن لا يأتي بمناف بين النية والمنوي وبيانه في الاشباه (قوله والقصد) أي المقصود منها مصدر بمعنى اسم المفعول قال في الاشباه قالوا المقصود منها تمييز العبادات من العادات وتمييز بعض العبادات عن بعض كالامساك عن المفطرات قد يكون حمية أو لعدم الحاجة اليه فما لا يكون عادة أو لا يلتبس بغيره لا تشترط كالايمان بالله تعالى والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن والاذكار والاذان (قوله والكيفية) أي الهيئة وهو منسوب لكيف اسم الاستفهام لانها من شأنها أن يسأل بها عن حال الاشياء فما يجاب به يقال فيه كيفية فهي الهيئة التي يجاب بها السائل عن حال شيء بقوله كيف هو كقوله كيف زيد فتقول صحيح أو سقيم فيقال هنا ينوي في الوضوء والغسل والتيمم استباحة ما لا يحل الا بالطهارة أو رفع الحدث مثلا هذا ما ظهر لي ثم رأيت نحوه في الامداد فافهم (قوله قولا) اشار به الى أنه لا تنافي بين سنية الابتداء بها وبالنية وبغسل اليدين لان النية محلها القلب والتسمية محلها اللسان وغسل اليدين بالفعل افاده ط لكن في الشرنبلالية أن مراعاة استحباب التلفظ بالنية يفوت البدء بالتسمية حقيقة فيكون اضافيا اهـ (قوله وتحصل بكل ذكر) فلو كبر أو هلل أو حمد كان مقيما للسنة يعني لاصلها وكمالها بما يأتي أفاده في النهر (قوله لكن الوارد الخ) قال في الفتح لفظها المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ وفي المجتبى يجمع بينهما اهـ وفي شرح الهداية للعيني المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بسم الله والحمد لله رواه الطبراني في الصغير عن ابي هريرة باسناد حسن اهـ (قوله قبل الاستنجاء) لانه من الوضوء والبداءة في الوضوء شرعت بالتسمية حلية وفيها ثم هذا كله أي ما ذكر من الفاظ التسمية عند ابتداء الوضوء أما عند الاستنجاء ففي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث وزاد سعيد بن منصور وابو حاتم وابن السكن في أوله بسم الله والخبث بضمتين ويجوز تسكين الباء على الاصح جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة قيل المراد بهما ذكران الشياطين واناثهم وقيل غير ذلك (قوله وبعده) لانه حال مباشرة الوضوء درر وفيها أن عند بعض المشايخ تسن قبله وعند بعضهم بعده فالاحوط أن يجمع بينهما اهـ واختاره في الهداية وقاضي خان (قوله الا حال انكشاف الخ) الظاهر أن المراد انه يسمي قبل رفع ثيابه ان كان في غير المكان المعد لقضاء الحاجة والا فقبل دخوله فلو نسي فيهما سمى بقلبه ولا يحرك لسانه تعظيما لاسم الله تعالى (قوله بل المندوب) قال في السراج انه يأتي بها لئلا يخلو وضوءه عنها وقالوا انها عند غسل كل عضو مندوبة نهر (قوله وأما الاكل الخ) أي اذا نسيها في ابتدائه واعلم أن الزيلعي ذكر أنه لا تحصل السنة في الوضوء وقال بخلاف الاكل لان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ قال في البحر ولهذا قال في الخانية لو قال كلما اكلت اللحم فلله علي أن اتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم لان كل لقمة اكل اهـ وذكر في الفتح أن هذا التعليل يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات وقال شارح المنية والاولى انه استدراك لما فات لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اكل احدكم فنسي أن يذكر اسم الله على طعامه فليقل بسم الله أوله وآخره رواه ابو داود والترمذي ولا حديث في الوضوء اهـ اي فلو لم يكن فيه استدراك لما فات لم يكن لقوله اوله فائدة ولا يمكن الاستدراك في الوضوء بقوله بسم الله أوله وآخره لان الحديث وارد في الاكل ولا حديث في الوضوء وقد يقال اذا حصل به الاستدراك في الاكل مع انه افعال متعددة يحصل في الوضوء بالاولى لانه فعل واحد فيستفاد ذلك

بدلالة النص لا بالقياس ويؤيده مانقله العيني في شرح الهداية عن بعض العلماء انه اذا سمى في اثناء الوضوء اجزأه (قوله وليقل بسم الله الخ) أي اذا اراد تحصيل السنة فما فات وكان الاولى أن يقول مالم يقل (تتمة) ماذكره المصنف من أن البداءة بالتسمية سنة هو مختار الطحاوي وكثير من المتأخرين ورجح في الهداية ندبها قيل وهو ظاهر الرواية نهر وتعجب صاحب البحر من المحقق ابن الهمام حيث رجح هنا وجوبها ثم ذكر في باب شروط الصلاة أن الحق ما عليه علماؤنا من انها مستحبة كيف وقد قال الامام احمد لا اعلم فيها حديثا ثابتا (قوله والبداءة بغسل يديه) قال ابن الكمال السنة تقديم غسل اليد وأما نفس الغسل ففرض وللاشارة الى هذا المعنى قال البداءة بغسل يديه ولم يقل غسل يديه ابتداء كما قال غيره اهـ (قوله الطاهرتين) أما غسل النجستين فواجب بحر (قوله ثلاثا) لم يكتف بقول المصنف الآتي وتثليث الغسل لان المتبادر منه أن المراد به غسل الاعضاء الثلاثة فافهم قال في الحلية والظاهر أنه لو نقص غسلهما عن الثلاث كان آتيا بالسنة تاركا لكمالها على انه في رواية عند اصحاب السنن الاربع لحديث المستيقظ أنه صلى الله عليه وسلم قال مرتين أو ثلاثا وقال الترمذي حسن صحيح (قوله قبل الاستنجاء وبعده) قال في النهر ولا خفاء أن الابتداء كما يطلق على الحقيقي يطلق على الاضافي أيضا وهما سنتان لا واحدة اهـ (قوله وقيد الاستيقاظ) أي الواقع في الهداية وغيرها تبعا لحديث الصحيحين اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ولفظ مسلم حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده (قوله اتفاقي) أي غير مقصود الذكر للاحتراز عن غيره قال في العناية خص المصنف يعني صاحب الهداية بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون اهـ ومنهم من قال انه مقصود وان غسلهما لغير المستيقظ ادب كما في السراج وفي النهر الاصح الذي عليه الاكثر أنه سنة مطلقا لكنه عند توهم النجاسة سنة مؤكدة كما اذا نام لا عن استنجاء اوكان على بدنه نجاسة وغير مؤكدة عند عدم توهمها كما اذا نام لا عن شيء من ذلك أو لم يكن مستيقظا عن نوم اهـ ونحوه في البحر (قوله ولذا) أي لكون القيد اتفاقيا وان الغسل سنة مطلقا (قوله بوقت الحاجة) أي الى ادخالهما الاناء ابن كمال فيكون مفهومه انه اذا لم يحتج الى ذلك بأن كان الاناء صغيرا يمكن رفعه والصب منه لا يسن غسلهما مع انه يسن مطلقا (قوله لان مفاهيم الكتب حجة) علة للتوهم أي انه لو قال ذلك لتوهم ماذكر لان الخ والمفاهيم جمع مفهوم وهو دلالة اللفظ على شيء مسكوت عنه وهو قسمان مفهوم الموافقة وهو أن يكون المسكوت عنه أي غير المذكور موافقا للمنطوق أي المذكور في الحكم كدلالة النهي عن التأفيف على حرمة الضرب وهذا يسمى عندنا دلالة النص وهو معتبر اتفاقا ومفهوم المخالفة بخلافه وهو أقسام مفهوم الصفة والشرط والغاية والعدد واللقب وهو معتبر عند الشافعي الا مفهوم اللقب قال في التحرير والحنفية ينفون مفهوم المخالفة بأقسامه في كلام الشارع فقط اهـ فأفاد أنه في الروايات ونحوها معتبر بأقسامه حتى مفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بجامد كقولك صلاة الجمعة على الرجال الاحرار فيفهم منه عدم وجوبها على النساء والعبيد وفي شرح التحرير عن شمس الائمة الكردري أن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع فأما في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات فيدل اهـ وتوضيح هذا المحل يطلب من حواشينا على شرح المنار (قوله بخلاف اكثر مفاهيم النصوص) كالآيات والاحاديث لكونها من جوامع الكلم فتحتمل فوائد كثيرة تقتضي تخصيص المنطوق بالذكر ولذا ترى الخلف يستفيدون منها مالم يدركه السلف بخلاف الروايات فانه قلما يقع فيها تفاوت الانظار والمراد مفاهيم المخالفة أما مفاهيم الموافقة فمعتبرة مطلقا كما قدمناه وقيد بالاكثر لان من النصوص ما يعتبر مفهومه كنص العقوبة كما يأتي (قوله وفيه من الحج) أي في النهر من كتاب الحج عند ذكر الجنايات (قوله في الروايات) أي عن الائمة والمراد في أكثرها كما يأتي (قوله ومنه) أي من الذي يعتبر مفهومه اتفاقا ط (قوله تقييده) أي ماذكر من اعتبار المفهوم في اقوال الصحابة ط (قوله بما يدرك بالرأي) أي ما للعقل فيه مجال وتصرف ط (قوله لا مالم يدرك به) أي لانه في حكم المرفوع والمرفوع نص والنص لا يعتبر مفهومه ط اقول ولهذا اتفق اصحابنا على تقليد الصحابة فيما لا يدرك بالرأي كما في اقل الحيض قالوا انه ثلاثة ايام أخذا بقول عمر رضي الله عنه لتعين جهة السماع (قوله كما في قوله تعالى الخ) لان اهل السنة ذكروا من جملة الادلة على جواز رؤيته تعالى

---

٣ قوله بغسل يديه لعلها نسخته التي كتب عليها والا فالذي في نسخ الشارح بغسل اليدين اهـ مصححه

ولبقل بسم الله اوله وآخره (و) البداءة (بغسل اليدين) ٣ الطاهرتين ثلاثا قبل الاستنجاء وبعده وقيد الاستيقاظ اتفاقي ولذا لم يقل قبل ادخالهما الاناء لئلا يتوهم اختصاص السنة بوقت الحاجة لان مفاهيم الكتب حجة بخلاف اكثر مفاهيم النصوص كذا في النهر وفيه من الحج المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ومنه اقوال الصحابة قال وينبغي تقييده بما يدرك بالرأي لا مالا يدرك به اهـ وفي القهستاني عن حدود النهاية المفهوم معتبر في نص العقوبة كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون

مطلب في دلالة المفهوم

قوله لا مالم يدرك به هكذا بخطه والذي في نسخ الشارح لا مالا يدرك به اهـ مصححه

فى الآخرة هذه الآية حيث جعل الحجب عن الرؤية عقوبة للفجار فيفهم منه أن المؤمنين لا يحجبون والا لم يكن ذلك عقوبة للفجار (قوله فأكثرى لا كلى) يحمل عليه مامر عن النهر ومن غير الاكثر مامر من تقييد الهداية بالمستيقظ (قوله الى الرسغين) تثنية رسغ بالسين والصاد وبضم فسكون أو بضمتين أفاده فى القاموس (قوله مفصل الكف) على وزن منبر ملتقى العظمين من الجسد قاموس وهو اسم جنس يصدق على مافوق الواحد فلذا ساغ تفسير المثنى به تأمل (قوله قال) أى الشاعر وتساهلوا فى حذف فاعله لانه معلوم لانه لا يقول النظم الا شاعر ط (قوله لخنصره) أى الشخص المعلوم من المقام ط (قوله فى الوسط) فى بعض النسخ ماوسط اى ماتوسط بينهما (قوله نخذ بالعلم) الباء زائدة او اصلية والمفعول محذوف أى خذ هذه المسائل بعلم لا بظن لانه قد يوقع فى الغلط أو ضمن خذ معنى الظفر (قوله ثم ان لم يمكن الخ) ثم للترتيب والتراخى فى الاخبار لانه من تتمة اول الكلام وفى كيفية الغسل تفصيل ذكر الشارح الحق منه وترك الظاهر قال فى النهر ثم كيفية هذا الغسل أن الاناء ان امكن رفعه غسل اليمنى ثم اليسرى ثلاثا وان لم يمكن لكن معه اناء صغير فكذلك والا ادخل اصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف وصب على اليمنى ثم يدخلها ويغسل اليسرى اهـ وفى البحر قالوا يكره ادخال اليد فى الاناء قبل الغسل للحديث وهى كراهة تنزيه لان النهى فيه مصروف عن التحريم بقوله فانه لا يدرى اين باتت يده فالنهى محمول على الاناء الصغير أو الكبير اذا كان معه اناء صغير فلا يدخل اليد اصلا وفى الكبير على ادخال الكف كذا فى المستصفى وغيره وفى شرح الاقطع يكره الوضوء بالماء الذى ادخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كالماء الذى ادخل الصبى يده فيه اهـ اقول وظاهر التعليل انه لو نام مستنجيا ولا نجاسة عليه لا يكره ادخال يده ولا الوضوء مما ادخل يده فيه لعدم احتمال النجاسة تأمل (قوله وصب على اليمنى) أى ثم يدخلها ويغسل اليسرى كما مر (قوله لاجل التيامن) فيه جواب عما قيل لا حاجة الى الصب على كل واحدة من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بما صبه على الكف اليمنى كما هو العادة ورده فى الدرر بأن فيه ترجيحا لعادة العوام على عرف الشرع أى لان عرف الشرع البداءة باليمين وبأن نقل البلة فى الوضوء من احدى اليدين أو الرجلين الى الاخرى لا يجوز بخلاف الغسل اهـ اقول لكن ذكر فى الحلية أن ظاهر الاحاديث الجمع بينهما وانه نص غير علمائنا على انه لا يستحب التيامن هنا كما فى غسل الخدين والمنخرين ومسح الاذنين والخفين الا اذا تعذر ذلك فحينئذ يقدم اليمنى منهما والقواعد لا تنبو عنه اهـ ملخصا لكن يشكل عليه مسألة نقل البلة وقد يجاب بأن نقل البلة يجوز هنا بدليل ظاهر الاحاديث فتكون حينئذ عادة العوام موافقة لعرف الشرع ولذا قال ابن حجر فى التحفة ويسن غسلهما معا للاتباع انتهى فليتأمل (قوله ولو ادخل الكف الخ) محترز قوله ادخل اصابع يسراه (قوله ان اراد الغسل) أى غسل الكف (قوله صار الماء مستعملا) أى الماء الملاقى للكف اذا انفصل لا جميع الماء بحر وفيه كلام طويل سيأتى فى بحث المستعمل (قوله لا) أى لا يصير مستعملا ومثله اذا وقع الكوز فى الحب فادخل يده الى المرفق بحر وذلك للحاجة وان وجدت علة الاستعمال وهى رفع الحدث كما افاده ح (قوله ولو لم يمكنه الاغتراف الخ) فى البحر والنهر عن المضمرات لو يداه نجستان امر غيره بالاغتراف والصب فان لم يجد ادخل منديلا فيغسل بما تقاطر منه فان لم يجد رفع الماء بفيه فان لم يقدر تيمم وصلى ولا اعادة عليه اهـ قال فى البحر وفى مسألة رفع الماء بفيه اختلاف والصحيح انه يصير مستعملا وهو يزيل الخبث اهـ أى فيزيل ما على يديه من الخبث ثم يغسلهما للوضوء افاده ط (قوله وهو سنة) اراد بها مطلقها الشامل للمؤكدة وغيرها ح أى لانه عند توهم النجاسة سنة مؤكدة وعند عدمه غير مؤكدة كما قدمناه (قوله كما أن الفاتحة) أى قراءتها واجبة وتنوب عن الفرض واعلم أن ماذكره هنا من انه سنة تنوب عن الفرض هو ما اختاره فى الكافى وتبعه فى الدرر وهو أحد اقوال ثلاثة لكنه مخالف لما أشار اليه صدر كلامه حيث عبر بالبداءة بغسل يديه فانه ظاهر فى اختيار القول بأنه فرض وتقديمه سنة كما قدمناه عن ابن كمال وهذا ما اختاره فى الفتح والمعراج والخبازية والسراج لقول محمد فى الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا قال فى البحر وظاهر كلام المشايخ أنه المذهب وقال السرخسى الاصح عندى انه سنة لا تنوب عن الفرض فيعيد غسلهما واستشكله فى الذخيرة بأن المقصود التطهير وقد حصل واجاب الشيخ اسمعيل

وأما اعتباره فى الرواية فأكثرى لا كلى (الى الرسغين) بالضم مفصل الكف بين الكوع والكرسوع وأما البوع ففى الرجل قال

وعظم يلى الابهام كوع وما يلى لخنصره الكرسوع والرسغ فى الوسط
وعظم يلى ابهام رجل ملقب ببوع فخذ بالعلم واحذر من الغلط

ثم ان لم يمكن رفع الاناء أدخل اصابع يسراه مضمومة وصب على اليمنى لاجل التيامن ولو أدخل الكف ان اراد الغسل صار الماء مستعملا وان اراد الاغتراف لا ولو لم يمكنه الاغتراف بشئ ويداه نجستان تيمم وصلى ولم يعد (وهو) سنة كما أن الفاتحة واجبة (ينوب عن الفرض)

ويسن غسلهما ايضا مع الذراعين (والسواك) سنة مؤكدة كما فى الجوهرة عند المضمضة وقيل قبلها وهو للوضوء عندنا الا اذا نسيه فيندب للصلاة كما يندب لاصفرار سن وتغير رائحة وقراءة قرآن وأقله ثلاث

النابلسى بأن المراد عدم النيابة من حيث ثواب الفرض لو أتى به مستقلا قصدا اذ السنة لا تؤديه ويؤيده اتفاقهم على سقوط الحدث بلا نية اه وحاصله أن الفرض سقط لكن فى ضمن الغسل المسنون لا قصدا والفرض انما يثاب عليه اذا أتى به على قصد الفرضية كمن عليه جنابة قد نسيها واغتسل للجمعة مثلا فانه يرتفع حدثه ضمنا ولا يثاب ثواب الفرض وهو غسل الجنابة ما لم ينوه لانه لا ثواب الا بالنية وحينئذ فيسن أن يعيد غسل اليدين عند غسل الذراعين ليكون آتيا بالفرض قصدا ولا ينوب الغسل الاول منابه من هذه الجهة وان ناب منابه من حيث انه لو لم يعده سقط الفرض كما يسقط لو لم ينو اصلا ويظهر لى على هذا انه لا مخالفة بين الاقوال الثلاثة لان القائل بالفرضية اراد انه يجزئ عن الفرض وأن تقديم هذا الغسل المجزئ عن الفرض سنة وهو معنى القول بأنه سنة تنوب عن الفرض والظاهر انه على هذين القولين يسن اعادة الغسل لما مر فتتحد الاقوال والله تعالى اعلم (قوله ويسن الخ) نقله فى النهر عن الذخائر الاشرفية وفيه تأييد لما ذكرناه آنفا حيث لم يقيده باحد الاقوال اذ يبعد القول بأن اعادة غسلهما عبث واسراف فافهم (قوله والسواك) بالكسر بمعنى العود الذى يستاك به وبمعنى المصدر قال فى الدرر وهو المراد ههنا فلا حاجة الى تقدير استعمال السواك اه فالمراد الاستياك قال الشيخ اسمعيل وبه عبر فى الفتح وصرح به فى الغاية وغيرها ونقله ابن فارس فى مقاييس اللغة وهو فى المصباح المنير أيضا فلا يرد ما قيل انه لم يوجد فى الكتب المعتبرة اه ونقله نوح افندى أيضا عن الحافظ ابن حجر والعراقى والكرمانى قال وكفى بهم حجة (قوله سنة مؤكدة) خبر لمبتدا محذوف ان قدر قوله والسواك معطوفا على ما قبله لا مبتدأ وعلى العطف فهل هو مرفوع أو مجرور واستظهر فى البحر تبعا للزيلعى الثانى ليفيد أن الابتداء به سنة أيضا واستظهر فى النهر الاول لترجيح كونه عند المضمضة ثم قيل انه مستحب لانه ليس من خصائص الوضوء وصححه الزيلعى وغيره وقال فى الفتح انه الحق لكن فى شرح المنية الصغير وقد عده القدورى والاكثرون من السنن وهو الاصح اه قلت وعليه المتون (قوله عند المضمضة) قال فى البحر وعليه الاكثر وهو الاولى لانه اكمل فى الانقاء (قوله وهو للوضوء عندنا) أى سنة للوضوء وعند الشافعى للصلاة قال فى البحر وقالوا فائدة الخلاف تظهر فيمن صلى بوضوء واحد صلوات يكفيه عندنا لا عنده وعلله السراج الهندى فى شرح الهداية بأنه اذا استاك للصلاة ربما يخرج دم وهو نجس بالاجماع وان لم يكن ناقضا عند الشافعى (قوله الا اذا نسيه الخ) ذكره فى الجوهرة ومفاده انه لو أتى به عند الوضوء لا يسن له أن يأتى به عند الصلاة لكن فى الفتح عن الغزنوية ويستحب فى خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلاة وعند الوضوء لكن قال فى البحر ينافيه ما نقلوه من انه عندنا للوضوء لا للصلاة ووفق فى النهر بحمل ما فى الغزنوية على ما فى الجوهرة أى انه للوضوء واذا نسيه يكون مندوبا للصلاة لا للوضوء وهذا ما اشار اليه الشارح لكن قال الشيخ اسمعيل فيه نظر بالنظر الى تعليل السراج الهندى المتقدم اه اقول هذا التعليل عليل فقد رد بأن ذلك أمر متوهم مع انه لمن يثابر عليه لا يدمى ويظهر لى التوفيق بأن معنى قولهم هو للوضوء عندنا بيان ما تحصل به الفضيلة الواردة فيما رواه احمد من قوله صلى الله عليه وسلم صلاة بسواك افضل من سبعين صلاة بغير سواك أى انها تحصل بالاتيان به عند الوضوء وعند الشافعى لا تحصل الا بالاتيان به عند الصلاة فعندنا كل صلاة صلاها بذلك الوضوء لها هذه الفضيلة خلافا له ولا يلزم من هذا نفى استحبابه عندنا لكل صلاة أيضا حتى يحصل التنافى وكيف لا يستحب للصلاة التى هى مناجاة الرب تعالى مع انه يستحب للاجتماع بالناس قال فى امداد الفتاح وليس السواك من خصائص الوضوء فانه يستحب فى حالات منها تغير الفم والقيام من النوم والى الصلاة ودخول البيت والاجتماع بالناس وقراءة القرآن لقول ابى حنيفة ان السواك من سنن الدين فتستوى فيه الاحوال كلها اه وفى القهستانى ولا يختص بالوضوء كما قيل بل سنة على حدة على ما فى ظاهر الرواية وفى حاشية الهداية انه مستحب فى جميع الاوقات ويؤكد استحبابه عند قصد التوضؤ فيسن أو يستحب عند كل صلاة اه وممن صرح باستحبابه عند الصلاة أيضا الحلبى فى شرح المنية الصغير وفى هدية ابن العماد أيضا وفى التاترخانية عن التتمة ويستحب السواك عندنا عند كل صلاة ووضوء وكل ما يغير الفم وعند اليقظة اه فاغتنم هذا التحرير الفريد (قوله وأقله الخ) اقول قال فى المعراج ولا تقدير فيه بل يستاك الى أن يطمئن قلبه بزوال النكهة واصفرار السن والمستحب فيه ثلاث بثلاث مياه اه والظاهر أن المراد

لاتقدير فيه من حيث تحصيل السنة وانما تحصل باطمئنان القلب فلو حصل باقل من ثلاث فالمستحب اكمالها كما قالوا فى الاستنجاء بالحجر (قوله فى الاعالى) ويبدأ من الجانب الايمن ثم الايسر وفى الاسافل كذلك بحر (قوله بمياه ثلاثة) بأن يبله فى كل مرة (قوله وندب امساكه بيمناه) كذا فى البحر والنهر قال فى الدرر لانه المنقول المتوارث اه وظاهره انه منقول عن النبى صلى الله عليه وسلم لكن قال محشيه العلامة نوح افندى اقول دعوى النقل تحتاج الى نقل ولم يوجد غاية ما يقال ان السواك ان كان من باب التطهير استحب باليمين كالمضمضة وان من باب ازالة الاذى فباليسرى والظاهر الثانى كما روى عن مالك واستدل للاول بما ورد فى بعض طرق حديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يحبه التيامن فى ترجله وتنعله وطهوره وسواكه وورد بأن المراد البداءة بالجانب الايمن من الفم اه ملخصا وفى البحر والنهر والسنة فى كيفية اخذه أن يجعل الخنصر اسفله والابهام اسفل رأسه وباقى الاصابع فوقه كما رواه ابن مسعود (قوله وكونه لينا) كذا فى الفتح وفى السراج يستحب أن يكون السواك لا رطبا يلتوى لانه لا يزيل القلح وهو وسخ الاسنان ولا يابسا يجرح اللثة وهى منبت الاسنان اه فالمراد أن رأسه الذى هو محل استعماله يكون لينا أى لا فى غاية الخشونة ولا غاية النعومة تأمل (قوله بلا عقد) فى شرح درر البحار قليل العقد (قوله فى غلظ الخنصر) كذا فى المعراج وفى الفتح الاصبع (قوله وطول شبر) الظاهر أنه فى ابتداء استعماله فلا يضر نقصه بعد ذلك بالقطع منه لتسويته تأمل وهل المراد شبر المستعمل او المعتاد الظاهر الثانى لانه محمل الاطلاق غالبا (قوله ويستاك عرضا لا طولا) أى لانه يجرح لحم الاسنان وقال الغزنوى طولا وعرضا والاكثر على الاول بحر لكن وفق فى الحلية بانه يستاك عرضا فى الاسنان وطولا فى اللسان جمعا بين الاحاديث ثم نقل عن الغزنوى انه يستاك بالمداراة خارج الاسنان وداخلها اعلاها واسفلها ورؤس الاضراس وبين كل سنين (قوله ولا يقبضه) أى بيده على خلاف الهيئة المسنونة (قوله ولا يمصه) بضم الميم كيخص وأما بلع الريق بلا مص ففى الحلية قال الحكيم الترمذى وابلع ريقك اول ما تستاك فانه ينفع الجذام والبرص وكل داء سوى الموت ولا تبلع بعده شيئا فانه يورث الوسوسة يرويه زياد بن علاقة اه (قوله ولا يضعه الخ) أى لا يلقيه عرضا بل ينصبه طولا قال القهستانى وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب وأسوكة اصحابه خلف آذانهم كما قال الحكيم الترمذى وكان بعضهم يضعه فى طى عمامته اه (قوله والا فخطر الجنون) فانه روى عن سعيد بن جبير قال من وضع سواكه بالارض فجن من ذلك فلا يلومن الا نفسه حلية عن الحكيم الترمذى (قوله ويكره بمؤذ) قال فى الحلية وذكر غير واحد من العلماء كراهته بقضبان الرمان والريحان اه وفى شرح الهداية للعينى روى الحارث فى مسنده عن ضمير بن حبيب قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السواك بعود الريحان وقال انه يحرك عرق الجذام وفى النهر ويستاك بكل عود الا الرمان والقصب وأفضله الاراك ثم الزيتون روى الطبرانى نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة وهو سواكى وسواك الانبياء من قبلى (قوله ومن منافعه الخ) فى الشرنبلالية عن حاشية صحيح البخارى للفارضى ان منها انه يبطئ بالشيب ويحد البصر وأحسنها أنه شفاء لما دون الموت وانه يسرع فى المشى على الصراط اه ومنها ما فى شرح المنية وغيره انه مطهرة للفم ومرضاة للرب ومفرحة للملائكة ومجلاة للبصر ويذهب البخر والحفر ويبيض الاسنان ويشد اللثة ويهضم الطعام ويقطع البلغم ويضاعف الصلاة ويطهر طريق القرآن ويزيد فى الفصاحة ويقوى المعدة ويسخط الشيطان ويزيد فى الحسنات ويقطع المرة ويسكن عروق الرأس ووجع الاسنان ويطيب النكهة ويسهل خروج الروح قال فى النهر ومنافعه وصلت الى نيف وثلاثين منفعة ادناها اماطة الاذى وأعلاها تذكير الشهادة عند الموت رزقنا الله ذلك بمنه وكرمه (قوله عنده) أى عند الموت (قوله أو الاصبع) قال فى الحلية ثم بأى اصبع استاك لا بأس به والافضل أن يستاك بالسبابتين يبدأ بالسبابة اليسرى ثم باليمنى وان شاء استاك بابهامه اليمنى والسبابة اليمنى يبدأ بالابهام من الجانب الايمن فوق وتحت ثم بالسبابة من الايسر كذلك (قوله كما يقوم العلك مقامه) أى فى الثواب اذا وجدت النية وذلك أن المواظبة عليه تضعف اسنانها فيستحب لها فعله بحر وظاهره انه لا يتقيد بحال المضمضة ط (قوله ولذا عبر بالغسل) افاد أن الاستيعاب يفاد بالغسل دون المضمضة والاستنشاق وفيه نظر فانهما كذلك فالمضمضة اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم وفى اللغة التحريك والاستنشاق اصطلاحا

فى الاعالى وثلاث فى الاسافل (بمياه) ثلاثة (و) ندب امساكه (بيمناه) وكونه لينا مستويا بلا عقد فى غلظ الخنصر وطول شبر ويستاك عرضا لا طولا ولا مضطجعا فانه يورث كبر الطحال ولا يقبضه فانه يورث الباسور ولا يمصه فانه يورث العمى ثم يغسله والا فيستاك الشيطان به ولا يزاد على الشبر والا فالشيطان يركب عليه ولا يضعه بل ينصبه والا فخطر الجنون قهستانى ويكره بمؤذ ويحرم بذى سم ومن منافعه انه شفاء لما دون الموت ومذكر للشهادة عنده وعند فقده او فقد أسنانه تقوم الخرقة الخشنة او الاصبع مقامه كما يقوم العلك مقامه للمرأة مع القدرة عليه (وغسل الفم) أى استيعابه ولذا عبر بالغسل

مطلب فى منافع السواك

ايصال الماء الى المارن ولغة من النشق وهو جذب الماء ونحوه بريح الانف الى داخله بحر واجيب بأن المراد ما قاله الزيلعي وهو أن السنة فيهما المبالغة والغسل ادل على ذلك وأورد أن المبالغة المذكورة ليست نفس الاستيعاب على أن المبالغة سنة أخرى فالتعبير عنها وعن اصلها بعبارة واحدة توهم انهما سنة واحدة وليس كذلك نهر وأيضا لا يناسب ذلك من صرح بسنية المبالغة كالمصنف قلت فالاحسن أن يقال ان التعبير بغسل الفم والانف ادل على الاستيعاب من المضمضة والاستنشاق بالنظر الى المعنى اللغوي تأمل (قوله أو للاختصار) أورد عليه أن الاختصار مطلوب مالم يفوت فائدة مهمة فان المضمضة ادارة الماء في الفم ثم مجه والغسل لا يدل على ذلك وأجاب في النهر بأن كون المج شرطا فيهما هو رواية عن الثاني والاصح انه ليس بشرط لما في الفتح لو شرب الماء عبا اجزأه عن المضمضة وقيل لا ومصا لا يجزيه هذا وأبدى العيني وجها ثالثا هو التنبيه على حديهما (قوله بمياه) انما قال بمياه ولم يقل ثلاثا ليدل على أن المسنون التثليث بمياه جديدة افاده في المنح ط (قوله المارن) هو مالان من الانف قاموس (قوله وهما سنتان مؤكدتان) فلو تركهما أثم على الصحيح سراج قال في الحلية لعله محمول على ما اذا جعل الترك عادة له من غير عذر كما قالوا مثله في ترك التثليث كما يأتي (قوله مشتملتان) أي مشتمل كل منهما على سنن خمس وباعتبارهما تكون السنن اثنى عشرة سنة فافهم ثم قد يقال الترتيب سنة واحدة فيهما تأمل (قوله والتثليث) في البحر عن المعراج أن ترك التكرار مع الامكان لا يكره وأيده في الحلية بأنه ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه تمضمض واستنشق مرة كما أخرجه ابو داود ثم قال وينبغي تقييده بما اذا لم يجعل الترك عادة له (قوله وتجديد الماء) أي اخذه ماء جديدا في كل مرة فيهما (قوله وفعلهما باليمنى) أي ويمتخط ويستنثر باليسرى كما في المنية والمعراج (قوله والمبالغة فيهما) هي السنة الخامسة وفي شرح الشيخ اسمعيل عن شرح المنية والظاهر أنها مستحبة (قوله بالغرغرة) أي في المضمضة ومجاوزة المارن في الاستنشاق وقيل المبالغة في المضمضة تكثير الماء حتى يملأ الفم قال في شرح المنية والاول اشهر (قوله وسر تقديمهما) أي حكمة تقديمهما على فرائض الوضوء (قوله اعتبار أوصاف الماء) على حذف مضاف أي الوقوف على تمام أوصاف الماء فان أوصافه اللون والطعم والريح فاللون يرى بالبصر وبهما يحصل تمام الاوصاف التي قد تعرض له فافهم (قوله ولو عنده ماء الخ) في شرح الزاهدي عن الشفاء المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان من تركهما يأثم قال الزاهدي وبهذا تبين أن من عنده ماء للوضوء مرة معهما وثلاثا بدونهما فانه يتوضأ مرة معهما اه كذا في الحلية أي لانهما آكد من التثليث بدليل الاثم بتركهما لكن قدمنا حمل الاثم على اعتياد الترك بلا عذر على أن التثليث كذلك كما يأتي والاحسن قول ح لان النبي صلى الله عليه وسلم ورد عنه ترك التثليث حيث غسل مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ولم يرد عنه ترك المضمضة والاستنشاق (قوله اجزأه) أي عن اصل المضمضة والاستنشاق وفاته سنية التجديد (قوله وعكسه) أي بأن قدم الاستنشاق لا يجزيه لصيرورة الماء مستعملا بحر أي لان ما في الانف لا يمكن امساكه بخلاف ما في الفم والمراد لا يجزيه عن المضمضة والا فالاستنشاق صح وان فاته الترتيب تأمل (قوله الاولى نعم) ظاهره ولو تسوك لاحتمال أن يتحلل من أجزاء السواك شيء أو يبقى اثر طعام لا يخرجه السواك وليحرر ط (قوله وتخليل اللحية) هو تفريق شعرها من اسفل الى فوق بحر وهو سنة عند أبي يوسف وابو حنيفة ومحمد يفضلانه ورجح في المبسوط قول ابي يوسف كما في البرهان شرنبلالية وفي شرح المنية والادلة ترجحه وهو الصحيح اه قال في الحلية والظاهر أن هذا كله في الكثة أما الخفيفة فيجب ايصال الماء الى ما تحتها اه وجزم به الشرنبلالي في متنه (قوله لغير المحرم) أما المحرم فيكره نهر (قوله بعد التثليث) أي تثليث غسل الوجه امداد (قوله ويجعل ظهر كفه الى عنقه) نقله العلامة نوح افندي عن بعض الفضلاء بلفظ وينبغي أن يجعل الخ وكتب في الهامش انه الفاضل البرجندي وقال في المنح وكيفيته على وجه السنة أن يدخل اصابع اليد في فروجها التي بين شعراتها من اسفل الى فوق بحيث يكون كف اليد لخارج وظهرها الى المتوضئ اه اقول لكن روى ابو داود عن انس كان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ اخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال بهذا أمرني ربي ذكره في البحر وغيره والمتبادر منه ادخال اليد من اسفل بحيث يكون كف اليد لداخل من جهة العنق وظهرها الى خارج ليمكن ادخال الماء المأخوذ في خلال

اوللاختصار (بمياه) ثلاثة (والانف) ببلوغ الماء المارن (بمياه) وهما سنتان مؤكدتان مشتملتان على سنن خمس الترتيب والتثليث وتجديد الماء وفعلهما باليمنى (والمبالغة فيهما) بالغرغرة ومجاوزة المارن (لغير الصائم) لاحتمال الفساد وسر تقديمهما اعتبار أوصاف الماء لان لونه يدرك بالبصر وطعمه بالفم وريحه بالانف ولو عنده ماء يكفى للغسل مرة معهما وثلاثا بدونهما غسل مرة ولو أخذ ماء فمضمض ببعضه واستنشق بباقيه اجزأه وعكسه لا وهل يدخل اصبعه في فمه وأنفه الاولى نعم قهستاني (وتخليل اللحية) لغير المحرم بعد التثليث ويجعل ظهر كفه الى عنقه

الشعر ولا يمكن ذلك على الكيفية المارة فلا يبقى لاخذه فائدة فليتأمل وما فى المنح عزاه الى الكفاية والذى رأيته فى الكفاية هكذا وكيفيته أن يخلل بعد التثليث من حيث الاسفل الى فوق اهـ ثم اعلم أن هذا التخليل باليد اليمنى كما صرح به فى الحلية وهو ظاهر وقال فى الدرر انه يدخل اصابع يديه فى خلال لحيته وهو خلاف ما مر فتدبر (قوله وتخليل الاصابع) هو سنة مؤكدة اتفاقا سراج وما فى الشرنبلالية من ذكر الخلاف انما ذكره فى تخليل اللحية كما قدمناه فافهم قال فى البحر وقيده فى السراج أى التخليل بأن يكون بماء متقاطر فى تخليل الاصابع ولم يقيده فى تخليل اللحية اهـ اقول قد علمت من الحديث المار التقييد فى تخليل اللحية بأخذ كف من ماء وفى البحر ويقوم مقامه أى تخليل الاصابع الادخال فى الماء ولو لم يكن جاريا وفيه عن الظهيرية أن التخليل انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث اهـ قلت لكن ذكر فى الحلية عند ذكره استيعاب الاعضاء بالغسل فى كل مرة انه يؤخذ منه استنان تثليثه ثم روى عن الدارقطنى والبيهقى باسناد صحيح جيد عن عثمان رضى الله عنه انه توضأ فخلل بين اصابع قدميه ثلاثا وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما فعلت (قوله اليدين) أى اصابع اليدين ط (قوله بالتشبيك) نقله فى البحر بصيغة قيل وكيفيته كما قاله الرحمتى أن يجعل ظهر البطن لئلا يكون اشبه باللعب (قوله والرجلين الخ) ذكر هذه الكيفية فى المعراج وغيره وقال بذلك ورد الخبر وكذا ذكرها القدورى مروية مع تقييد التخليل بكونه من اسفل وتعقب فى الفتح ورود هذه الكيفية بقوله والله أعلم به ومثله فيما يظهر أمر اتفاقى لا سنة مقصودة قال تلميذه ابن امير حاج الحلبى فى الحلية شرح المنية لكن الذى فى سنن ابن ماجه عن المستورد بن شداد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فخلل اصابع رجليه بخنصره وأما كونه بخنصر يده اليسرى وكونه من اسفل فالله اعلم به ويشكل كونه بخنصر اليسرى انه من الطهارة والمستحب فى فعلها اليمين ولعل الحكمة فى كونه بالخنصر كونها ادق الاصابع فهى بالتخليل انسب وفى كونه من اسفل انه ابلغ فى ايصال الماء اهـ ثم نقل ندب هذه الكيفية عن الشافعية قلت ويجاب عن قوله ويشكل الخ بأن الرجلين محل الوسخ والتقذر ولذا استذكر الشارح أن من الآداب غسلهما باليسار (قوله بادئا) أى وخاتما بخنصر رجله اليسرى لان خنصر الرجل اليمنى هى يمنى اصابعها وابهام اليسرى كذلك أى والتيامن سنة أو مستحب افاده فى الحلية قال فى البحر وقولهم من اسفل الى فوق يحتمل شيئين أن يبدأ من اسفل الى فوق أى من ظهر القدم أو من باطنه كما جزم به فى السراج والاول اقرب اهـ أى فيدخل خنصره من جهة ظهر القدم فيخلل من اسفل صاعدا الى فوق لا من جهة باطنه (قوله وهذا) أى كون التخليل سنة (قوله فرض) أى التخليل لانه حينئذ لا يمكن ايصال الماء الا به فافهم (قوله وتثليث الغسل) أى جعله ثلاثا بمجموع الثانية والثالثة سنة واحدة قال فى الفتح وهو الحق لكن صحح فى السراج انهما سنتان مؤكدتان قال فى النهر وهو المناسب لاستدلالهم على السنية بأنه عليه الصلاة والسلام لما أن توضأ مرتين مرتين قال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين ولما أن توضأ ثلاثا قال هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم فجعل للثانية جزاء مستقلا وهذا يؤذن باستقلالها الا انها جزء سنة حتى لا يثاب عليها وحدها اهـ وقيد بالغسل اذ لا يطلب تثليث المسح كما يأتى (قوله المستوعب) فلو غسل فى المرة الاولى وبقى موضع يابس ثم فى المرة الثانية اصاب الماء بعضه ثم فى الثالثة اصاب الجميع لا يكون غسلا للاعضاء ثلاثا حلية عن فتاوى الحجة (قوله ولا عبرة للغرفات) أى الغير المستوعبة قال فى البحر والسنة تكرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات اهـ بقى اذا لم يستوعب الا فى الثالثة كما قلنا هل يحسب الكل غسلة واحدة فيعيد الغسل مرتين او يعيد غسل ما لم يصبه الماء فقط والمتبادر من عبارة البحر الاول وليحرر (قوله ان اعتاده اثم) قال فى النهر ولو اقتصر على الاولى ففى اثمه قولان قيل يأثم لترك السنة المشهورة وقيل لا لانه قد أتى بما أمر به كذا فى السراج واختار فى الخلاصة انه ان اعتاده اثم والا لا وينبغى أن يكون هذا القول محمل القولين اهـ اقول لكن فى الخلاصة لم يصرح بالاثم وانما قال ان اعتاده كره وهكذا نقله فى البحر ثم هو موافق لما قدمناه عن شرح التحرير من حمل اللوم والتضليل لترك السنة المؤكدة على الترك مع الاصرار بلا عذر وقدمنا أيضا تصريح صاحب البحر بأن الظاهر من كلام أهل المذهب أن الاثم منوط بترك الواجب والسنة المؤكدة على الصحيح ولا يخفى أن التثليث حيث كان سنة مؤكدة

(و) تخليل (الاصابع) اليدين بالتشبيك والرجلين بخنصر يده اليسرى بادئا بخنصر رجله اليمنى وهذا بعد دخول الماء خلالها فلو منضمة فرض (وتثليث الغسل) المستوعب ولا عبرة للغرفات ولو اكتفى بمرة ان اعتاده اثم

واصر

وأصر عـلى تركه يأثم وان كان يعتقده سـنة وأما حلهم الوعيد فى الحديث على عدم رؤية الثلاث سـنة كما يأتى
فذلك فى الترك ولو مرة بدليـل ما قلنا وبه اندفع ما فى البحر من ترجيح القول بعـدم الاثم لو اقتصر عـلى مرة بأنه
لو أثم بنفس الترك لما احتيج الى هـذا الحمل اهـ وأقره فى النهر وغـيره وذلك لانه مع عدم الاصرار يحتاج اليـه
فتدبر (قوله والا) أى وان لم يعتقده بأن فعله أحيانا او فعله لعزة الماء أو لعذر البرد أو لحاجة لا يكره خلاصة
(قوله ولو زاد الخ) اشار الى أن الزيادة مثل النقصان فى المنع عنها بلا عذر (قوله لطمانينة القلب) لانه أمر
بترك ما يريبـه الى ما لا يريبـه وينبغى أن يقيد هـذا بغير الموسوس أما هو فيلزمه قطع مادة الوسواس عنه وعدم
التفاته الى التشكيك لانه فعل الشـيطان وقد أمرنا بمعاداته ومخالفته رحمتى ويؤيده ما سـنذكره قبيل فروض
الغسـل عن التاترخانيـة انه لو شك فى بعض وضوئه اعاده الا اذا كان بعد الفراغ منه أو كان الشك عادة له فانه
لا يعيده ولو قبل الفراغ قطعا للوسوسة عنه اهـ (قوله او لقصد الوضوء على الوضوء) أى بعد الفراغ من الاول

مطلب في الوضوء على الوضوء

بحر وفى التاترخانية عن الناطفى لو زاد على الثلاث فهو بدعة وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء أما اذا فرغ ثم استأنف
الوضوء فلا يكره بالاتفاق اهـ ومثله فى الخلاصة وعارض فى البحر دعوى الاتفاق بما فى السراج من انه مكروه
فى مجلس واحـد وأجاب فى النهر بأن ما مر فيما اذا أعاده مرة واحدة وما فى السراج فيما اذا كرره مرارا ولفظه
فى السراج لو تكرر الوضوء فى مجلس واحد مرارا لم يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف فتدبر اهـ قلت لكن
يرد ما فى شرح المنية الكـبير حيث قال وفيه اشكال لاطباقهم عـلى أن الوضوء عبادة غـير مقصودة لذاتها
فاذا لم يؤد به عمـل مما هو المقصود من شرعيته كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف ينبغى أن لا يشرع تكراره
قربة لكونه غير مقصود لذاته فيكون اسرافا محضا وقد قالوا فى السجدة لما لم تـكن مقصودة لم يشرع التقرب
بها مسـتقلة وكانت مكروهة وهذا اولى اهـ اقول ويؤيده ما قاله ابن العماد فى هديته قال فى شرح المصابيح
وانما يستحب الوضوء اذا صلى بالوضوء الاول صلاة كذا فى الشرعة والقنية اهـ وكذا ما قاله المناوى فى شرح
الجامع الصغير للسيوطى عند حديث من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات من أن المراد بالطهر الوضوء الذى
صـلى به فرضا او نفلا كما بينه فعل راوى الخبر وهو ابن عمر فمن لم يصل به شيأ لا يسن له تجديده اهـ ومقتضى
هذا كراهته وان تبدل المجلس ما لم يؤد به صلاة او نحوها لـكن ذكر سـيدى عبد الغنى النابلسى أن المفهوم
من اطلاق الحديث مشروعيته ولو بلا فصـل بصلاة او مجلس آخر ولا اسراف فيما هو مشروع أما لو كرره ثالثا
او رابعا فيشترط لمشروعيته الفصل بما ذكر والا كان اسرافا محضا اهـ فتأمل (قوله لا بأس به) لانه نور على
نور وقد امر بترك ما يريبه الى ما لا يريبه معراج وفى هذا التعليل لف ونشر مشوش وفيه اشارة الى أن ذلك
مندوب فكلمة لا بأس وان كان الغالب استعمالها فيما تركه اولى لكنها قد تستعمل فى المندوب كما صرح به فى البحر

والا ولو زاد لطمانينة القلب
اولقصد الوضوء على الوضوء
لا بأس به وحديث فقد تعدى
محمول على الاعتقاد

من الجنائز والجهاد فافهم (قوله وحديث فقد تعدى الخ) جواب عما يرد على قوله لا بأس به وقد تقدم الحديث
فى عبارة النهر قال فى البحر واختلف فى معنى قوله عليه الصلاة والسلام فمن زاد على هـذا على أقوال فقيل على
الحد المحدود وهو مردود بقوله عليه الصـلاة والسـلام من اسـتطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل والحديث
فى المصابيح واطالة الغرة تـكون بالزيادة على الحد المحدود وقيل على اعضاء الوضوء وقيل الزيادة على العدد
والنقص عنه والصحيح انه محمول عـلى الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو زاد أو نقص واعتقد أن الثلاث سـنة
لا يلحقه الوعيد كـذا فى البدائع واقتصر عليه فى الهداية وفى الحـديث لف ونشر لان التعدى يرجع الى الزيادة
والظـلم الى النقصان اهـ اقول وصريح ما فى البـدائع انه لا كراهة فى الزيادة والنقصان مع اعتقاد سنية
الثلاث ولذا ذكر فى البدائع أيضا أن ترك الاسراف والتقتير مندوب ويوافقه ما فى التاترخانية لا يكره الا أن يرى
السـنة فى الزيادة وهو مخالف لما مر من انه لو اكتفى بمرة واعتاده اثم ولما سـيأتى بعد ورقة من أن الاسراف
مكروه تحريما ومنه الزيادة على الثلاث ولهذا فرع فى الفتح وغيره عـلى القول بحمل الوعيد عـلى اعتقاد سنية
الزيادة او النقص بقوله فلو زاد لقصد الوضوء على الوضوء او لطمانينة القلب عند الشك او نقص لحاجة لا بأس به
فان مفاد هذا التفريع انه لو زاد أو نقص بلا غرض صحيح يكره وان اعتقد سنية الثلاث وبه صرح فى الحلية فقال
وهل لو زاد على الثلاث من غير قصد لما ذكر يكره الظاهر نعم لانه اسراف اهـ لكن لو كان قصده بالزيادة الوضوء
عـلى الوضوء انما تنتفى الـكراهة اذا كان بعـد الفراغ من الاول وصـلى به او تبدل المجلس على ما مر

مطلب كلمة لا بأس قد تستعمل في المندوب

والا فلا وعلى كل فيحتاج الى التوفيق بين ما فى البدائع وغيره ويمكن التوفيق بما قدمناه من انه اذا فعل ذلك مرّة لا يكره ما لم يعتقده سنة وان اعتاده وأصرّ عليه يكره وان اعتقد سنية الثلاث الا اذا كان لغرض صحيح هذا ما ظهر لفهمى القاصر فتدبره (قوله واما الخ) جواب عما اورده فى البحر من أن قولهم لو نوى الوضوء على الوضوء لا باس به مخالف لما فى السراج من أن تكراره فى مجلس مكروه وحمله على اختلاف المجلس بعيد وحاصل الجواب حمل الكراهة على التنزيهية فلا تنافى قولهم لا بأس به لان غالب استعمالها فيما تركه اولى اقول وفى هذا الجواب نظر لما قدمناه من تعليلهم بأنه نور على نور فهى مستعملة فى المندوب لا فيما تركه اولى فالاحسن الجواب بما قدمناه عن النهر من أن المكروه تكراره فى مجلس مرارا (قوله بل فى القهستانى الخ) ترق فى الجواب وهو مخالف لما سيأتى من أن الاسراف مكروه ولو بماء النهر ولذا قال تأمل ويأتى تمام الكلام عليه وقد يقال اطلق الجائز وأراد به ما يعم المكروه ففى الحلية عن اصول ابن الحاجب انه قد يطلق ويراد به ما لا يمتنع شرعا وهو يشمل المباح والمكروه والمندوب والواجب اه لكن الظاهر أن المراد المكروه تنزيها لان المكروه تحريما يمتنع شرعا منعا لازما (قوله معزيا) يقال عزوته وعزيته لغة اذا نسبته مصباح فهو اسم مفعول من اليائى اللام اصله معزوى فقلبت الواو ياء ثم ادغمت ويجوز أخذه من الواوى أيضا فان القياس فيه معزوّ مثل مغزوّ لكنه قد تقلب الواو ان فيه ياءين وهو فصيح كما نص عليه التفتازانى فى شرح التصريف (قوله مرّة) لو قال بدله بماء واحد كما فى المنية لكان اولى لما فى الفتح روى الحسن عن ابى حنيفة فى المجرّد اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا اه وعليه حمل فى الهداية وغيرها ما استدل به الشافعى من رواية التثليث جمعا بين الاحاديث ولا يقال ان الماء يصير مستعملا بالمرّة الاولى فكيف يسنّ التكرار لما فى شرح المنية من انهم اتفقوا على أن الماء ما دام فى العضو لا يكون مستعملا (قوله مستوعبة) هذا سنة أيضا كما جزم به فى الفتح ثم نقل عن القنية انه اذا داوم على ترك الاستيعاب بلا عذر يأثم قال وكأنه لظهور رغبته عن السنة قال الزيلعى وتكلموا فى كيفية المسح والاظهر أن يضع كفيه واصابعه على مقدم رأسه ويمدهما الى القفا على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح اذنيه باصبعيه اه وما قيل من انه يجافى المسبحتين والابهامين ليمسح بهما الاذنين والكفين ليمسح بهما جانبى الرأس خشية الاستعمال فقال فى الفتح لا اصل له فى السنة لان الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال والاذنان من الرأس (تنبيه) لو مسح ثلاثا بمياه قيل يكره وقيل انه بدعة وقيل لا بأس به وفى الخانية لا يكره ولا يكون سنة ولا ادبا قال فى البحر وهو الاولى اذ لا دليل على الكراهة اه قلت لكن استوجه فى شرح المنية القول بالكراهة وذكرت ما يؤيده فيما علقته على البحر فراجعه وسيأتى فى المتن عده من المنهيات (قوله وأذنيه) أى باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين قهستانى (قوله معا) أى فلا تيامن فيهما كما سيذكره (قوله ولو بمائه) قال فى الخلاصة لو أخذ للاذنين ماء جديدا فهو حسن وذكره منلا مسكين رواية عن ابى حنيفة قال فى البحر فاستفيد منه أن الخلاف بيننا وبين الشافعى فى انه اذا لم يأخذ ماء جديدا ومسح بالبلة الباقية هل يكون مقيما للسنة فعندنا نعم وعنده لا أما لو أخذ ماء جديدا مع بقاء البلة فانه يكون مقيما للسنة اتفاقا اه وأقره فى النهر أقول مقتضاه أن مسح الاذنين بماء جديد أولى مراعاة للخلاف ليكون آتيا بالسنة اتفاقا وهو مفاد تعبير الشارح بلو الوصلية تبعا للشرنبلالى وصاحب البرهان وهذا مبنى على تلك الرواية لكن تقييد سائر المتون بقولهم بمائه يفيد خلاف ذلك وكذا تقرير شراح الهداية وغيرها واستدلالهم بفعله عليه الصلاة والسلام انه أخذ غرفة فمسح بها رأسه واذنيه وبقوله الاذنان من الرأس وكذا جوابهم عما روى انه صلى الله عليه وسلم أخذ لاذنيه ماء جديدا بأنه يجب حمله على انه لفناء البلة قبل الاستيعاب جمعا بين الاحاديث ولو كان أخذ الماء الجديد مقيما للسنة لما احتيج الى ذلك وفى المعراج عن الخبازية ولا يسنّ تجديد الماء فى كل بعض من أبعاض الرأس فلا يسنّ فى الاذنين بل اولى لانه تابع اه وفى الحلية السنة عندنا وعند أحمد أن يكون بماء الرأس خلافا لمالك والشافعى وأحمد فى رواية اه وفى التاترخانية ومن السنة مسحهما بماء الرأس ولا يأخذ لهما ماء جديدا اه وفى الهداية والبدائع وهو سنة بماء الرأس قال فى العناية أى لا بماء جديد ومثله فى شرح المجمع وفى شرح الهداية للعينى استيعاب الرأس بالمسح بماء واحد

مطلب
قد يطلق الجائز على ما لا يمتنع شرعا فيشمل المكروه

مطلب
فى تصريف قولهم معزيا

ولعل كراهة تكراره فى مجلس تنزيهية بل فى القهستانى معزيا للجواهر الاسراف فى الماء الجارى جائز لانه غير مضيع فتامل (ومسح كل رأسه مرّة) مستوعبة فلو تركه وداوم عليه اثم (وأذنيه) معا ولو (بمائه)

اقول حاصل ما ذكره هنالك أن ما ثبت عندهم أن السنة المسح مرّة من فعله عليه الصلاة والسلام فالتثليث زائد وقد قال عليه الصلاة والسلام فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم والاشارة ترجع الى ما ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم اه منه

سنة ولا يتم بدونهما حيث جعلتا من الرأس أى كما فى الحديث المار وفى شرح الدرر للشيخ اسماعيل ولو أفردا بالمسح بماء جديد كما قال الشافعى لصارا أصلين وذا لا يجوز اه فقد ظهر لك أن ما مشى عليه الشارح مخالف للرواية المشهورة التى مشى عليها اصحاب المتون والشروح الموضوعة لنقل المذهب هذا ما ظهر لى ولم أر من نبه على ذلك فتدبره ثم بعد مدة رأيت المصنف نبه عليه فى شرحه على زاد الفقير حيث قال بعد ذكره عبارة الخلاصة السابقة ما نصه قلت قوله ولو فعل فحسن مشكل لانه يكون خلاف السنة وخلاف السنة كيف يكون حسنا والله اعلم اه (قوله لكن الخ) ذكره فى شرح المنية ولعله محمول على ما اذا انعدمت البلة بمس العمامة قال فى الفتح واذا انعدمت البلة لم يكن بد من الاخذ اه وقد يقال لا بد من الاخذ مطلقا لانه بمس العمامة يحصل الانفصال فيحكم على البلة بالاستعمال وعلى هذا ينبغى أن يقال لو مسح رأسه بيديه ثم رفعهما قبل مسح الاذنين فلا بد من أخذ ماء جديد ولو كانت البلة باقية تأمل (قوله المذكور فى النص) أى الترتيب الذكرى فى آية الوضوء وفيه اشارة الى انه ليس المراد فى قول الكنز وغيره والترتيب المنصوص النص الاصولى بل المراد به المذكور اذ ليس فى الآية ما يفيد الترتيب فلم يكن منصوصا عليه فيها (قوله وهو مطالب بالدليل) أى انه لا حاجة لنا الى الدليل على عدم الافتراض لانه الاصل ومدعيه مطالب به ولم يوجد وقد علم الترتيب من فعله عليه الصلاة والسلام فقلنا بسنيته افاده فى البحر (قوله والولاء) اسم مصدر والمصدر الموالاة قال الحموى لا تتحقق الموالاة الا بعد غسل الوجه اه وفيه تأمل اذ ما ذكره انما يتجه أن لو كانت الموالاة معتبرة فى جانب فرائض الوضوء فقط وهو خلاف الظاهر ط عن ابى السعود (قوله بكسر الواو) أى مع المد وهو لغة التتابع قال ط وأما بفتحها فهو صفة توجب لمن قامت به التعصيب لمن اعتقه مثلا (قوله غسل المتأخر الخ) عرفه الزيلعى بغسل العضو الثانى قبل جفاف الاول زاد الحدادى مع اعتدال الهواء والبدن وعدم العذر وعرفه الاكمل فى التقرير بالتتابع فى الافعال من غير أن يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهواء وظاهره انه لو جف العضو الاول بعد غسل الثانى لم يكن ولاء وعلى الاول يكون ولاء قال فى البحر وهو الاولى وفى النهر الظاهر لا يكون ولاء لما فى المعراج عن الحلوانى ان تجفيف الاعضاء قبل غسل القدمين فيه ترك الولاء فيحمل الثانى فى كلام الزيلعى على ما بعد الاول اه أى فيراد بالثانى جميع ما بعد الاول لا ما يليه فقط ولا يخفى بعده لما فى المعراج حده أن لا يجف الماء عن العضو قبل أن يغسل ما بعده وفى شرح المنية هو أن يغسل كل عضو على اثر الذى قبله ولا يفصل بينهما بحيث يجف السابق ولا يخفى أيضا أن ما مر عن الحلوانى صادق على التعريفين وأن حمل التعريف الثانى على الاول اقرب من عكسه بأن يراد من قوله من غير أن يتخللها جفاف عضو أى من غير أن يجف عضو قبل غسل ما بعده وكذا قال فى غرر الافكار هو غسل عضو قبل جفاف متقدمه اه وعليه يحمل كلام الشارح بدليل قوله تبعا لابن كمال او مسحه فانه كما يشمل مسح الخف يشمل مسح الرأس فلا يمكن حمل المتأخر فى كلامه على جميع ما بعد الاول حقيقة فافهم نعم ما مشى عليه فى النهر هو المتبادر من تعريف الدرر هذا وقد عرفه فى البدائع بأن لا يشتغل بين افعال الوضوء بما ليس منه ولا يخفى أن هذا اعم من التعريفين السابقين من وجه ثم قال وقيل هو أن لا يمكث فى أثنائه مقدار ما يجف فيه العضو اقول يمكن جعل هذا توضيحا لما مر بأن يقال المراد جفاف العضو حقيقة او مقداره وحينئذ فيتجه ذكر المسح فلو مكث بين مسح الجبيرة او الرأس وبين ما بعده بمقدار ما يجف فيه عضو مغسول كان تاركا للولاء ويؤيده اعتبارهم الولاء فى التيمم أيضا كما يأتى قريبا مع انه لا غسل فيه فاغتنم هذا التحرير (قوله حتى لو فنى ماؤه الخ) بيان للعذر (قوله لا بأس به) أى على الصحيح سراج (قوله ومثله الغسل والتيمم) أى اذا فرق بين افعالهما لعذر لا بأس به كما فى السراج ومفاده اعتبار سنية الموالاة فيهما (قوله ومن السنن) اتى عن للاشارة الى انه بقى غيرها ففى الفتح ومن السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق والبداءة من مقدم الرأس ومن رؤس الاصابع فى اليدين والرجلين اه وذكر فى المواهب بدل الاول التيامن ومسح الرقبة ثم قال وقيل الاربعة مستحبة (قوله الدلك) أى بامرار اليد ونحوها على الاعضاء المغسولة حلية وعده فى الفتح من المندوبات ولم يتابعه عليه فى البحر والنهر نعم تابعه المصنف فيما يأتى (قوله وترك الاسراف) عده فى الفتح من المندوبات أيضا ولم يتابع أيضا بل صرح فى النهر بضعفه وقال انه سنة مؤكدة لاطلاق

قوله الولاء اسم مصدر الخ فيه نظر بل الظاهر انه مصدر لوالى كالموالاة لقول الخلاصة لفاعل الفعال والمفاعلة تأمل اه مصححه

لكن لو مس عمامته فلا بد من ماء جديد (والترتيب) المذكور فى النص وعند الشافعى رضى الله عنه فرض وهو مطالب بالدليل (والولاء) بكسر الواو غسل المتأخر او مسحه قبل جفاف الاول بلا عذر حتى لو فنى ماؤه فمضى لطلبه لا بأس به ومثله الغسل والتيمم وعند مالك فرض ومن السنن الدلك وترك الاسراف

النهى عن الاسراف اه ويأتى تمامه (قوله وترك لطم الوجه بالماء) جعله فى الفتح أيضا من المندوبات وسيصرح المصنف كالزيلعى بكراهته قال فى البحر فيكون تركه سنة لا ادبا لكن قال فى النهر انه مكروه تنزيها (قوله وغسل فرجها الخارج) اقول فى تقييده بالمرأة نظر فقد عدّ فى المنية الاستنجاء من سنن الوضوء وفى النهاية انه من سنن الوضوء بل اقواها لانه مشروع لازالة النجاسة الحقيقية وسائر السنن لازالة الحكمية وجعل فى البدائع سنن الوضوء على انواع نوع يكون قبله ونوع فى ابتدائه ونوع فى أثنائه وعدّ من الاول الاستنجاء بالحجر ومن الثانى الاستنجاء بالماء (قوله ويسمى مندوبا وأدبا) زاد غيره ونفلا وتطوعا وقد جرى على ماعليه الاصوليون وهو المختار من عدم الفرق بين المستحب والمندوب والادب كما فى حاشية نوح افندى على الدرر فيسمى مستحبا من حيث ان الشارع يحبه ويؤثره ومندوبا من حيث انه بين ثوابه وفضيلته من ندب الميت وهو تعديد محاسنه ونفلا من حيث انه زائد على الفرض والواجب ويزيد به الثواب وتطوعا من حيث ان فاعله يفعله تبرعا من غير أن يؤمر به حتما اه من شرح الشيخ اسمعيل عن البرجندى وقد يطلق عليه اسم السنة وصرح القهستانى بأنه دون سنن الزوائد قال فى الامداد وحكمه الثواب على الفعل وعدم اللوم على الترك اه وهل يكره تركه تنزيها فى البحر لا ونازعه فى النهر بما فى الفتح من الجنائز والشهادات أن مرجع كراهة التنزيه خلاف الاولى قال ولا شك أن ترك المندوب خلاف الاولى اه اقول لكن اشار فى التحرير الى انه قد يفرق بينهما بأن خلاف الاولى ما ليس فيه صيغة نهى كترك صلاة الضحى بخلاف المكروه تنزيها ثم قال فى الحلية ان هذا أمر يرجع الى الاصطلاح والتزامه غير لازم والظاهر تساويهما كما اشار اليه اللامشى اه لكن قال الزيلعى فى الاكل يوم الاضحى قبل الصلاة المختار أنه ليس بمكروه ولكن يستحب أن لا ياكل وقال فى البحر هناك ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص اه اقول وهذا هو الظاهر اذ لا شبهة أن النوافل من الطاعات كالصلاة والصوم ونحوهما فعلها اولى من تركها بلا عارض ولا يقال ان تركها مكروه تنزيها وسيأتى تمامه ان شاء الله تعالى فى مكروهات الصلاة (قوله وفضيلة) أى لان فعله يفضل تركه فهو بمعنى فاضل اولانه يصير فاعله ذا فضيلة بالثواب ط (قوله وهو الخ) يرد عليه مارغب فيه عليه السلام ولم يفعله فالاولى ما فى التحرير أن ما واظب عليه مع ترك ما بلا عذر سنة وما لم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد مارغب فيه اه بحر (قوله التيامن) أى البداءة باليمين لما فى الكتب الستة كان عليه الصلاة والسلام يحب التيامن فى كل شئ حتى فى طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله الطهور هنا بضم الطاء والترجل مشط الشعر درمنتقى وحقق فى الفتح انه سنة لثبوت المواظبة قال فى النهر لكن قدمنا انها تفيد السنية اذا كانت على وجه العبادة لا على العادة سلمنا أنها هنا كانت على وجه العبادة لكن عدم الاختصاص ينافيها كما قاله بعض المتأخرين اه أى عدم اختصاصها بالوضوء المستفاد من قوله وشأنه كله ينافى كونه سنة له ولو كانت على وجه العبادة فيكون مندوبا فيه كما فى التنعل والترجل قلت يرد عليه المواظبة على النية والسواك بلا اختصاص بالوضوء مع انهما من سننه تأمل (قوله ولو مسحا) أى كما فى التيمم والجبيرة وأما الخف فلم أر من ذكر التيامن فيه وانما قالوا فى كيفيته أن يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن وأصابع اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما الى الساق وظاهره عدم التيامن تأمل (قوله لا الاذنين) أى فيمسحهما معا ان امكنه حتى اذا لم يكن له الا يد واحدة أو باحدى يديه علة ولا يمكنه مسحهما معا يبدأ بالاذن اليمنى ثم اليسرى ط عن الهندية (قوله ومسح الرقبة) هو الصحيح وقيل انه سنة كما فى البحر وغيره (قوله بظهر يديه) أى لعدم استعمال بلتهما بحر فقول المنية بماء جديد لا حاجة اليه كما فى شرحها الكبير وعبر فى المنية بظهر الاصابع ولعله المراد هنا (قوله لانه بدعة) اذ لم يرد فى السنة (قوله الى نيف وستين) عبارته فى الدر المنتقى الى نيف وسبعين والنيف بتشديد الياء وقد تخفف ما زاد على العقد الى أن يبلغ العقد الثانى قاموس واعلم أن المذكور منها هنا متنا وشرحا نيف وعشرون ولنذكر ما بقى منها من الفتح والخزائن فمنها كما فى الفتح ترك الاسراف والتقتير وترك التمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء واستقاؤه الماء بنفسه والمبادرة الى ستر العورة بعد الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسمه تعالى او اسم نبيه حال الاستنجاء وكون آنيته من خزف وأن يغسل عروة الابريق ثلاثا ووضعه على يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لا رأسه

مطلب
لا فرق بين المندوب والمستحب والنفل والتطوع

مطلب
ترك المندوب هل يكره تنزيها وهل يفرق بين التنزيه وخلاف الاولى

وترك لطم الوجه بالماء وغسل فرجها الخارج (ومستحبه) ويسمى مندوبا وأدبا وفضيلة وهو ما فعله النبى صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى وما احبه السلف (التيامن) فى اليدين والرجلين ولو مسحا لا الاذنين والخدين فيلغز أى عضوين لا يستحب التيامن فيهما (ومسح الرقبة) بظهر يديه (لا الحلقوم) لانه بدعة (ومن آدابه) عبر بمن لان له آدابا أخر أوصلها فى الفتح الى نيف وعشرين وأوصلتها فى الخزائن الى نيف وستين (استقبال القبلة

مطلب
فى تتميم مندوبات الوضوء

ود ر

وذكر الشهادتين عند كل عضو واستصحاب النية فى جميع أفعاله وأن لا يلطم وجهه بالماء وملء آنيته استعدادا والامتخاط باليسرى والتأنى وامرار اليد على الاعضاء المغسولة والدلك اهـ لكن قدمنا أن الاول والاخير سنة ولعل المراد بما قبله امرارها عليه مبلولة قبل الغسل تأمل زاد فى البحر وغسل ما تحت الحاجب والشارب والتوضؤ فى مكان طاهر لان لماء الوضوء حرمة والبدء بأعلى الوجه وأطراف الاصابع ومقدم الرأس لكن قدمنا أن الاخيرين سنة وزاد فى الامداد ودخوله الخلاء مستور الرأس وعدم التوضؤ بماء مشمس وأن لا يستخلص اناء لنفسه وترك النظر للعورة والقاء البصاق والمخاط فى الماء وأن لا يقصه عن مد وغسل الفم والانف باليمنى وزاد فى المنية الوضوء على الوضوء وعدم نفخه فى الماء حال غسل الوجه والتشهد عند غسل كل عضو وزاد فى الخزائن وترك التكلم حال الاستنجاء وترك استقبال القبلة واستدبارها فى الخلاء واستقبال عين الشمس والقمر واستدبارهما وترك مس فرجه بعد فراغه والاستنجاء باليسار ومسحها بعده على نحو حائط وغسلها بعد ذلك ورش الماء على الفرج وعلى السروال بعد الوضوء والتوضؤ من متوضأ العامة وافراغ الماء بيمينه فقد بلغت نيفا وسبعين كما قدمناه عن الدر المنتقى وقدمنا أن ترك المندوب مكروه تنزيها فيزاد ترك ما يكره فعله ولا يخفى أن ما مر منه ما هو من آداب الوضوء ومنه ما هو من آداب مقدماته وبهذا تزيد على ما ذكر بكثير فانه بقى للاستنجاء آداب كثيرة ستأتى (قوله ودلك أعضائه) علمت ما فيه وقوله فى المرة الاولى عزاه فى النهر الى المنية لكنه لم يذكره فى المنية هنا وانما ذكره فى الغسل وعلله فى الشرح بقوله ليتم الماء البدن فى المرتين الاخيرتين اهـ لكن قال فى الحلية الظاهر أنه قيد اتفاقى (قوله وتقديمه الخ) لان فيه انتظار الصلاة ومنتظر الصلاة كمن هو فيها بالحديث الصحيح وقطع طمع الشيطان عن تثبيطه عنها شرح المنية الكبير وفى الحلية وعندى انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة اهـ (قوله وهذه) أى مسألة تقديمه على الوقت (قوله المستثناة من قاعدة الفرض افضل من النفل) هذا الاصل لا سبيل الى نقضه بشىء من الصور لانا اذا حكمنا على ماهية بأنها خير من ماهية أخرى كالرجل خير من المرأة لم يمكن أن تفضلها الاخرى بشىء من تلك الحيثية فان الرجل اذا فضل المرأة من حيث انه رجل لم يمكن أن تفضله المرأة من حيث انها غير الرجل والا تكاذب القضيتان وهذا بديهى ثم قد تفضل المرأة رجلا ما من جهة غير الذكورة والانوثة اهـ حموى اقول فعلى هذا لا استثناء حقيقة لاختلاف جهة الافضلية بيان ذلك أن الوضوء للصلاة قبل الوقت يساوى الواقع بعده من حيث امتثال الامر وسقوط الواجب به وانما للاول فضيلة التقديم وكذا انظار المعسر واجب دفعا للايذاء بالمطالبة وفى ابرائه ذلك مع زيادة اسقاط الدين عنه بالكلية فللابراء زيادة فضيلة الاسقاط وكذلك افشاء السلام سنة لاظهار التواد بين المسلمين وفى رده ذلك أيضا لكن وجب الرد لما يلزم على تركه من العداوة والتباغض فافشاؤه افضل من حيث ابتداء المفشى له باظهار المودة فله فضيلة التقدم ففى المسائل الثلاث انما فضل النفل على الفرض لا من جهة الفرضية بل من جهة اخرى كصوم المسافر فى رمضان فانه اشق من صوم المقيم فهو أفضل مع انه سنة وكالتبكير الى صلاة الجمعة فانه افضل من الذهاب بعد النداء مع انه سنة والثانى فرض وكمن اضطر الى شربة ماء أو أكل لقمة فدفعت له اكثر مما اضطر اليه فدفع ما اضطر اليه واجب والزائد نفل ثوابه أكثر من حيث ان نفعه أكثر وان كان دفع قدر الضرورة افضل من حيث امتثال الامر وكذا من وجب عليه درهم فدفع درهمين أو وجبت عليه اضحية فضحى بشاتين وعلى هذا فقد يزاد على المسائل الثلاث من كل ما هو نفل اشتمل على الواجب وزاد لكن تسميته نفلا من حيث تلك الزيادة أما من حيث ما اشتمل عليه من الواجب فهو واجب وثوابه أكثر من حيث تلك الزيادة فلا تنخرم حينئذ القاعدة المأخوذة مما صح عنه صلى الله عليه وسلم كما فى صحيح البخارى حكاية عن الله تعالى وما تقرب الى عبدى بشىء أحب الى مما افترضت عليه ومما ورد فى صحيح ابن خزيمة ان الواجب يفضل المندوب بسبعين درجة وان استشكله فى شرح التحرير فاغتنم ذلك فانه من فيض الفتاح العليم ثم رأيت بعض المحققين من الشافعية نبه على ما قلته ولله الحمد (قوله لان الوضوء الخ) ومثله التيمم لغير راجى الماء كما سيأتى فى محله عن الرملى (قوله افضل من رده) وقيل اجر الرد أكثر لانه فرض حموى عن كراهية العلامى (قوله ولو) الواو زائدة أو عاطفة على محذوف تقديره حتى ان جاء بمثله والاول أولى ط (قوله منه) متعلق بأكثر والضمير

ودلك اعضائه) فى المرة الاولى (وادخال خنصره) المبلولة (صماخ اذنيه) عند مسحهما (وتقديمه على الوقت لغير المعذور) وهذه احدى المسائل الثلاث المستثناة من قاعدة الفرض أفضل من النفل لان الوضوء قبل الوقت مندوب وبعده فرض الثانية ابراء المعسر مندوب افضل من انظاره الواجب الثالثة الابتداء بالسلام سنة افضل من رده وهو فرض ونظمه من قال

الفرض أفضل من تطوع عابد

مطلب

الفرض افضل من النفل الا فى مسائل

للفرض أومتعلق بجاء والضمير للتطوع ط (قوله بأكثر) جره بالكسرة لاجل الروى (قوله وابتداء) ألف ابتداء من المصراع الاول وهمزته المنونة من المصراع الثانى (قوله ابرا) بالقصر للضرورة (قوله ومثله القرط) اى فى الغسل والافلامدخل له هنا لانه مايعلق فى الاذن قاموس (قوله وأما استعانته عليه السلام الخ) كذا فى البزازية ومفاده أن الاستعانة مكروهة حتى احتيج الى هذا الجواب وظاهر مافى شرح المنية انه لاكراهة اصلا اذا كانت بطيب قلب ومحبة من المعين من غير تكليف من المتوضى وعليه مشى فى هدية ابن العماد لكن ذكر فى الحلية احاديث كثيرة من الصحيحين وغيرهما فيها التصريح بصب الماء عليه بطلبه وبدونه ثم قال وفعله صلى الله عليه وسلم فى مثل هذا محمول على الجواز الذى لاتجامعه الكراهة لان الجزم بعدم ارتكابه المكروه من غير معارض واقع فى حقه نعم قد يكون الفعل منه بيانا للجواز لكن بعد قيام الدليل المقتضى للكراهة فاذا لم يقم لم يصح أن يقال بالكراهة ثم يعلل ماورد من الفعل بأنه بيان للجواز ولم يوجد دليل معتبر يفيد الكراهة هنا وانما ورد فى حديث ضعيف أن عمر رضى الله عنه قال انى لا احب أن يعيننى على وضوءى أحد وورد أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يكل طهوره الى احد وهو ضعيف أيضا ولو ثبت لا يقوى على معارضة الاحاديث المارة مع احتمال أن المراد أنه هو الذى يباشر غسل اعضائه ومسحها بنفسه لان الظاهر أنه من السنن المؤكدة فيكره للشخص أن يفعل له ذلك غيره بلا عذر ولعل ذلك هو المراد من قول الاختيار يكره أن يستعين فى وضوئه بغيره الا عند العجز ليكون اعظم لثوابه وأخلص لعبادته اه ملخصا وحاصله أن الاستعانة فى الوضوء ان كانت بصب الماء أو استقائه أو احضاره فلا كراهة بها أصلا ولو بطلبه وان كانت بالغسل والمسح فتكره بلا عذر ولذا قال فى التاترخانية ومن الآداب أن يقوم بأمر الوضوء بنفسه ولو استعان بغيره جاز بعد أن لا يكون الغاسل غيره بل يغسل بنفسه (قوله تحرزا الخ) لوقوع الخلاف فى نجاسته ولانه مستقذر ولذا كره شربه والعجن به على القول الصحيح بطهارته (قوله أشمل) أى اعم لانه قد يكون مستعملا ولا يحفظ ط (قوله هذه) أى الطريقة التى مشى عليها المصنف حيث جعل التلفظ بالنية مندوبا لا سنة ولا مكروها (قوله والتسمية كما مر) أى من الصيغة الواردة وهى بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وزاد فى المنية التشهد هنا أيضا تبعا للمحيط وشرح الجامع لقاضى خان قال فى الحلية وعن البراء بن عازب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال مامن عبد يقول حين يتوضأ بسم الله ثم يقول بكل عضو أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ثم يقول حين يفرغ اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين الا فتحت له ثمانية أبواب الجنة يدخل من أيها شاء فان قام من وقته ذلك فصلى ركعتين يقرأ فيهما ويعلم ما يقول انفتل من صلاته كيوم ولدته امه ثم يقال له استأنف العمل رواه الحافظ المستغفرى وقال حديث حسن اه (قوله والدعاء بالوارد) فيقول بعد التسمية عند المضمضة اللهم أعنى على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحنى رائحة الجنة ولا ترحنى رائحة النار وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم أعطنى كتابى بيمينى وحاسبنى حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطنى كتابى بشمالى ولا من وراء ظهرى وعند مسح رأسه اللهم أظلنى تحت عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك وعند مسح اذنيه اللهم اجعلنى من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند مسح عنقه اللهم أعتق رقبتى من النار وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت قدمى على الصراط يوم تزل الاقدام وعند غسل اليسرى اللهم اجعل ذنبى مغفورا وسعيى مشكورا وتجارتى لن تبور كما فى الامداد والدرر وغيرهما وثم روايات أخر ذكرها فى الحلية وغيرها وسيأتى أنه يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم بعد غسل كل عضو فصار مجموع مايذكر عند كل عضو التسمية والشهادة والدعاء والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم لكن قال صاحب الهداية فى مختارات النوازل ويسمى عند غسل كل عضو أو يدعو بالدعاء المأثور فيه أو يذكر كلمة الشهادة أو يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فأتى فى الجميع بأو ولكن رأيت فى الحلية عن المختارات ويدعو بالواو وبأو فى البواقى فليراجع (قوله من طرق) أى يقوى بعضها بعضا فارتقى الى مرتبة الحسن ط اقول لكن هذا اذا كان ضعفه لسوء حفظ الراوى الصدوق الامين أو لارسال أو تدليس أو جهالة حال أما لو كان لفسق الراوى أو كذبه فلا يؤثر فيه موافقة مثله له ولا يرتقى بذلك الى الحسن كما صرح به فى التقريب وشرحه

مطلب فى مباحث الاستعانة فى الوضوء بالغير

حتى ولو قدجاء منه بأكثر الا التطهر قبل وقت وابتداء للسلام كذا لذ ابرا معسر (وتحريك خاتمه الواسع) ومثله القرط وكذا الضيق ان علم وصول الماء والافرض (وعدم الاستعانة بغيره) الا لعذر وأما استعانته عليه الصلاة والسلام بالمغيرة فلتعليم الجواز (و) عدم (التكلم بكلام الناس) الا لحاجة تفوته (والجلوس فى مكان مرتفع) تحرزا عن الماء المستعمل وعبارة الكمال وحفظ ثيابه من التقاطر وهى اشمل (والجمع بين نية القلب وفعل اللسان) هذه رتبة وسطى بين من سن التلفظ بالنية ومن كرهه لعدم نقله عن السلف (والتسمية) كما مر (عند غسل كل عضو) وكذا الممسوح (والدعاء بالوارد عنده) أى عند كل عضو وقد رواه ابن حبان وغيره عنه عليه الصلاة والسلام من طرق

مطلب فى بيان ارتقاء الحديث الضعيف الى مرتبة الحسن

فحينئذ يحتاج الى الكشف عن حال الراوين لهذا الحديث لكن ظاهر علمهم به انه ليس من القسم الاخير كما يتضح (قوله فيعمل به) أى بهذا الحديث وعبارة الرملى كما فى الشرنبلالية للعمل بالحديث الضعيف الخ (قوله فى فضائل الاعمال) أى لاجل تحصيل الفضيلة المترتبة على الاعمال قال ابن حجر فى شرح الاربعين لانه ان كان صحيحا فى نفس الامر فقد أعطى حقه من العمل والالم يترتب على العمل به مفسدة تحليل ولا تحريم ولا ضياع حق للغير وفى حديث ضعيف من بلغه عنى ثواب عمل فعمله حصل له أجره وان لم اكن قلته أوكما قال اهـ ط قال السيوطى ويعمل به أيضا فى الاحكام اذا كان فيه احتياط (قوله وان انكره النووى) حمل الرملى كما فى الشرنبلالية انكاره له من جهة الصحة قال أما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك أولم يستحضره حينئذ (قوله فائدة الى قوله وأما الموضوع) من كلام الرملى (قوله عدم شدة ضعفه) شديد الضعف هو الذى لا يخلو طريق من طرقه عن كذاب أو متهم بالكذب قاله ابن حجر ط قلت مقتضى عملهم بهذا الحديث انه ليس شديد الضعف فطرقه ترقيه الى الحسن (قوله وأن لا يعتقد سنية ذلك الحديث) أى سنية العمل به وعبارة السيوطى فى شرح التقريب الثالث أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط وقيل لا يجوز العمل به مطلقا وقيل يجوز مطلقا اهـ (قوله وأما الموضوع) أى المكذوب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرّم اجماعا بل قال بعضهم انه كفر قال عليه الصلاة والسلام من قال على مالم اقل فليتبوّأ مقعده من النار ط (قوله بحال) أى ولو فى فضائل الاعمال قال ط أى حيث كان مخالفا لقواعد الشريعة وأما لو كان داخلا فى اصل عام فلا مانع منه لا لجعله حديثا بل لدخوله تحت الاصل العام اهـ تأمل (قوله الا اذا قرن) أى ذلك الحديث المروى ببيانه أى بيان وضعه أما الضعيف فتجوز روايته بلا بيان ضعفه لكن اذا اردت روايته بغير اسناد فلا تقل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وما اشبهه من صيغ الجزم بل قل روى كذا وبلغنا كذا أو ورد أو جاء أو نقل عنه وما اشبهه من صيغ التمريض وكذا ما شك فى صحته وضعفه كما فى التقريب (قوله أى بعد الوضوء) فسر الضمير بذلك مع تبادر ما فى الزيلعى لان المصنف فى شرحه فسره بذلك وهو أدرى بمراده (قوله وأن يقول بعده) زاد فى المنية وغيرها أو فى خلاله لكن قال فى الحلية ان الوارد فى السنة بعده متصلا بما تقدم من ذكر الشهادتين كما هو فى رواية الترمذى اهـ وزاد فى المنية أيضا وأن يقول بعد فراغه سبحانك اللهم وبحمدك اشهد أن لا اله الا أنت استغفرك وأتوب اليك وأشهد أن محمدا عبدك ورسولك ناظرا الى السماء (قوله التوّابين) هم الذين كلما اذنبوا تابوا والمتطهرون الذين لا ذنب لهم زاد فى المنية واجعلنى من عبادك الصالحين واجعلنى من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون (قوله وأن يشرب بعده من فضل وضوئه) بفتح الواو ما يتوضأ به درر والمراد شرب كله او بعضه كما فى شرح المنية وشرح الشرعة ويقول عقبه كما فى المنية اللهم اشفنى بشفائك وداونى بدوائك واعصمنى من الوهل والامراض والاوجاع قال فى الحلية والوهل هنا بالتحريك الضعف والفزع ولم اقف على هذا الدعاء ماثورا وهو حسن اهـ بقى شئ وهو أن الشرب من فضل الوضوء ظاهر فيما لو توضأ من اناء كابريق مثلا أما لو توضأ من نحو حوض فهل يسمى ما فيه فضل الوضوء فيشرب منه أو لا فليحرر هذا وفى الذخيرة عن فتاوى ابى الليث الماء الموضوع للشرب لا يتوضأ به مالم يكن كثيرا والموضوع للوضوء يجوز الشرب منه ثم نقل عن ابن الفضل أنه كان يقول بالعكس فعلى هذا هل له الشرب من فضل الوضوء لانه من توابعه ام لا والظاهر الاوّل تأمل (قوله كماء زمزم) التشبيه فى الشرب مستقبلا قائما لا فى كونه بعد الوضوء فلذا قال ط الاولى تأخيره عن قوله قائما (قوله أو قاعدا) أفاد أنه مخير فى هذين الموضعين وانه لا كراهة فيهما فى الشرب قائما بخلاف غيرهما وأن المندوب هنا هو الشرب من فضل الوضوء لا بقيد كونه قائما خلاف ما اقتضاه كلام المصنف لكن قال فى المعراج قائما وخيره الحلوانى بين القيام والقعود وفى الفتح قيل وان شاء قاعدا وأقره فى البحر واقتصر على ماذكره المصنف فى المواهب والدرر والمنية والنهر وغيرها وفى السراج ولا يستحب الشرب قائما الا فى هذين الموضعين فاستفيد ضعف ما مشى عليه الشارح كما نبه عليه ح وغيره (قوله وفيما عداهما يكره الخ) افاد أن المقصود من قوله قائما عدم الكراهة لا دخوله تحت المستحب ولذا زاد قوله أو قاعدا واعلم انه ورد فى الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال لا يشربن احد منكم قائما فمن نسى فليستق وفيهما انه شرب من زمزم قائما وروى البخارى عن على رضى الله عنه انه بعد ما توضأ قام

قال محقق الشافعية الرملى فيعمل به فى فضائل الاعمال وان انكره النووى (فائدة) شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وأن يدخل تحت اصل عام وأن لا يعتقد سنية ذلك الحديث وأما الموضوع فلا يجوز العمل به بحال ولا روايته الا اذا قرن ببيانه (والصلاة والسلام على النبى بعده) أى بعد الوضوء لكن فى الزيلعى أى بعد كل عضو (وأن يقول بعده) أى الوضوء (اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين وأن يشرب بعده من فضل وضوئه) كماء زمزم (مستقبل القبلة قائما) أو قاعدا وفيما عداهما يكره قائما تنزيها

مطلب في مباحث الشرب قائما

وعن ابن عمر كنا نأكل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام ورخص للمسافر شربه ماشيا ومن الآداب تعاهد موقيه وكعبيه وعرقوبيه وأخمصيه واطالة غرته وتحجيله وغسل رجليه بيساره وبلهما عند ابتداء الوضوء في الشتاء

مطلب في الغرة والتحجيل

فشرب فضل وضوئه وهو قائم ثم قال ان ناسا يكرهون الشرب قائما وان النبي صلى الله عليه وسلم صنع مثل ما صنعت وأخرج ابن ماجه والترمذي عن كبشة الانصارية رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها قربة معلقة فشرب منها وهو قائم فقطعت فم القربة تبتغي بركة موضع في رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الترمذي حسن صحيح غريب فلذا اختلف العلماء في الجمع فقيل ان النهي ناسخ للفعل وقيل بالعكس وقيل ان النهي للتنزيه والفعل لبيان الجواز وقال النووي انه الصواب واعترضه في الحلية بحديث علي المار حيث انكر على القائلين بالكراهة وبما اخرجه الترمذي وغيره وحسنه عن ابن عمر كنا نأكل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام قال وجنح الطحاوي الى انه لا بأس به وأن النهي لخوف الضرر لا غير كما روي عن الشعبي قال انما كره الشرب قائما لانه يؤذي قال في الحلية فالكراهة على ماصوّبه النووي شرعية يثاب على تركها وعلى هذا ارشادية لا يثاب على تركها ثم استشكل مامرّ من استثناء الموضعين (أي الشرب من ماء زمزم ومن فضل الوضوء) وكراهة ما عداهما بأنه لا يتمشى على قول من هذه الاقوال ثم على ما جنح اليه الطحاوي يستفاد الجواز مطلقا ان أمن الضرر اما الندب فلا الا أن يقال يفيد الندب في فضل الوضوء ما اخرجه الترمذي في حديث علي وهو أنه قام بعد ما غسل قدميه فأخذ فضل طهوره فشرب به وهو قائم ثم قال احببت أن اريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه حديث ان فيه شفاء من سبعين داء ادناها البهر لكن قال الحفاظ انه واه اه ملخصا والبهر بالضم فسره في الخلاصة بتتابع النفس وفي القاموس انه انقطاع النفس من الاعياء والحاصل أن انتفاء الكراهة في الشرب قائما في هذين الموضعين محل كلام فضلا عن استحباب القيام فيهما ولعل الاوجه عدم الكراهة ان لم نقل بالاستحباب لان ماء زمزم شفاء وكذا فضل الوضوء وفي شرح هدية ابن العماد لسيدي عبد الغني النابلسي ومما جربته اني اذا اصابني مرض اقصد الاستشفاء بشرب فضل الوضوء فيحصل لي الشفاء وهذا دأبي اعتمادا على قول الصادق صلى الله عليه وسلم في هذا الطب النبوي الصحيح (قوله وعن ابن عمر الخ) اخرجه الطحاوي وأحمد وابن ماجه والترمذي وصححه حلية وقصد بذكره بيان حكم الاكل لكن أخرج احمد ومسلم والترمذي عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى أن يشرب الرجل قائما قال قتادة قلت لانس فالاكل فقال ذلك أشر وأخبث وفي الجامع الصغير للسيوطي نهى عن الشرب قائما والاكل قائما ولعل النهي لامر طبي أيضا كما مرّ في الشرب وفي الفصل الحادي والثلاثين من فصول العلامي وكره الاكل والشرب في الطريق والاكل نائما وماشيا ولا بأس بالشرب قائما ولا يشرب ماشيا ورخص ذلك للمسافر اه (قوله ورخص الخ) ليس من تتمة الحديث (قوله تعاهد موقيه) تثنية موق وهو آخر العين من جهة الانف أي لاحتمال وجود رمص وقدمنا انه يجب غسل ما تحته ان بقي خارجا بتغميض العين والا فلا (قوله وكعبيه الخ) هما العظمان الناتئان في الرجل والعرقوب العصب الغليظ الذي فوق العقب والاخمص من باطن القدم ما لم يصب الارض قاموس (قوله واطالة غرته وتحجيله) لما في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان أمتي يدعون يوم القيمة غرا محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل وفي رواية فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله حلية وبه علم أن قول الشارح وتحجيله بالجر عطفا على غرته وفي البحر واطالة الغرة تكون بالزيادة على الحد المحدود وفي الحلية والتحجيل يكون في اليدين والرجلين وهل له حد لم اقف فيه على شيء لاصحابنا ونقل النووي اختلاف الشافعية فيه على ثلاثة اقوال الاول انه يستحب الزيادة فوق المرفقين والكعبين بلا توقيت الثاني الى نصف العضد والساق الثالث الى المنكب والركبتين قال والاحاديث تقتضي ذلك كله اه ونقل ط الثاني عن شرح الشرعة مقتصرا عليه (قوله وغسل رجليه بيساره) لعل المراد به دلكهما باليسار لما قدمناه انه يندب افراغ الماء بيمينه ثم رأيت في شرح الشيخ اسمعيل قال يفرغ الماء بيمينه على رجليه ويغسلهما بيساره اه وأخرج السيوطي في الجامع الصغير عن ابي هريرة رضي الله عنه اذا توضأ احدكم فلا يغسل اسفل رجليه بيده اليمنى (قوله وبلهما الخ) أي الرجلين لكن في البحر عند الكلام على غسل الوجه عن خلف بن ايوب انه قال ينبغي للمتوضي في الشتاء أن يبل اعضاءه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء اه

قوله

(قوله والتمسح بمنديل) ذكره صاحب المنية فى الغسل وقال فى الحلية ولم أرمن ذكره غيره وانما وقع الخلاف فى الكراهة ففى الخانية ولا بأس به للمتوضى والمغتسل روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يفعله ومنهم من كره ذلك ومنهم من كرهه للمتوضى دون المغتسل والصحيح ماقلنا الا انه ينبغى أن لايبالغ ولا يستقصى فيبقى اثر الوضوء على اعضائه اه وكذا وقع بلفظ لابأس فى خزانة الاكمل وغيرها وعزاه فى الخلاصة الى الاصل اه مافى الحلية ثم ذكر ادلة الاقوال الثلاثة والقائلين بها من السلف وأطال وأطاب كما هودأبه رحمه الله تعالى وقدمنا عن الفتح أن من المندوبات ترك التمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء أى التى يمسح بها ماء الاستنجاء لاستقذارها وليس فيه مايفيد ترك التمسح بغيرها فافهم (قوله وعدم نفض يده) لحديث لاتنفضوا ايديكم فى الوضوء فانها مراوح الشيطان ذكره فى المعراج لكنه حديث ضعيف كما ذكره المناوى بل قد ثبت فى الصحيحين عن ميمونة رضى الله عنها انها جاءته بخرقة بعد الغسل فردها وجعل ينفض الماء بيده تأمل (قوله وقراءة سورة القدر) لاحاديث وردت فيها ذكرها الفقيه ابو الليث فى مقدمته لكن قال فى الحلية سئل عنها شيخنا الحافظ ابن حجر العسقلانى فأجاب بأنه لم يثبت منها شئ عن النبى صلى الله عليه وسلم لامن قوله ولامن فعله والعلماء يتساهلون فى ذكر الحديث الضعيف والعمل به فى فضائل الاعمال اه (قوله وصلاة ركعتين) لمارواه مسلم وأبوداود وغيرهما مامن احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلى ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة حلية (قوله فى غير وقت كراهة) هى كالاوقات الخمسة الطلوع وماقبله والاستواء والغروب وماقبله بعد صلاة العصر وذلك لان ترك المكروه اولى من فعل المندوب كما فى شرح المنية ط (تتمة) ينبغى أن يزاد فى المندوبات أن لايتطهر من ماء اوتراب من ارض مغضوب عليها كآبار ثمود فقد نص الشافعية على كراهة التطهير منها بل نص الحنابلة على المنع منه وظاهره انه لايصح عندهم ومراعاة الخلاف عندنا مطلوبة وكذا يقال فى التطهير بفضل ماء المرأة كما يأتى قريبا فى المنهيات والله أعلم (قوله ومكروهه) هو ضد المحبوب قد يطلق على الحرام كقول القدورى فى مختصره ومن صلى الظهر فى منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولاعذر له كره له ذلك وعلى المكروه تحريما وهو ما كان الى الحرام اقرب ويسميه محمد حراما ظنيا وعلى المكروه تنزيها وهو ما كان تركه اولى من فعله ويرادف خلاف الاولى كما قدمناه وفى البحر من مكروهات الصلاة المكروه فى هذا الباب نوعان احدهما ما كره تحريما وهو المحمل عند اطلاقهم الكراهة كما فى زكاة فتح القدير وذكر أنه فى رتبة الواجب لايثبت الا بما يثبت به الواجب يعنى بالظنى الثبوت ثانيهما المكروه تنزيها ومرجعه الى ماتركه اولى وكثيرا مايطلقونه كما فى شرح المنية فحينئذ اذا ذكروا مكروها فلابد من النظر فى دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم الا لصارف للنهى عن التحريم الى الندب فان لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم فهى تنزيهية اه (قوله اوغيره) اى غير الوجه من الاعضاء كما فى الحاوى ولعل المصنف اقتصر على الوجه لماله من مزيد الشرف (قوله تنزيها) لماقدمنا عن الفتح من أن تركه ادب قال فى الحلية لانه يوجب انتضاح الماء المستعمل على ثيابه وتركه اولى وأيضا هو خلاف التؤدة والوقار فالنهى عنه نهى ادب اه (قوله والتقتير) أى بأن يقرب الى حد الدهن ويكون التقاطر غير ظاهر بل ينبغى أن يكون ظاهرا ليكون غسلا بيقين فى كل مرة من الثلاث شرح المنية (قوله والاسراف) أى بأن يستعمل منه فوق الحاجة الشرعية لما اخرج ابن ماجه وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بسعد وهو يتوضأ فقال ماهذا السرف فقال افى الوضوء اسراف فقال نعم وان كنت على نهر جار حلية (قوله ومنه) أى من الاسراف الزيادة على الثلاث أى فى الغسلات مع اعتقاد أن ذلك هو السنة لما قدمنا من أن الصحيح أن النهى محمول على ذلك فاذا لم يعتقد ذلك وقصد الطمأنينة عند الشك أو قصد الوضوء على الوضوء بعد الفراغ منه فلا كراهة كما مر تقريره (قوله فيه) أى فى الماء (قوله تحريما الخ) نقل ذلك فى الحلية عن بعض المتأخرين من الشافعية وتبعه عليه فى البحر وغيره وهو مخالف لما قدمنا عن الفتح من عده ترك التقتير والاسراف من المندوبات ومثله فى البدائع وغيرها لكن قال فى الحلية ذكر الحلوانى انه سنة وعليه مشى قاضى خان وهو وجيه اه واستوجهه فى البحر أيضا وكذا فى النهر قال والمراد بالسنة المؤكدة لاطلاق النهى عن الاسراف وجعل فى المنتقى الاسراف من المنهيات فتكون تحريمية لان اطلاق

مطلب في التمسح بمنديل

والتمسح بمنديل وعدم نفض يده وقراءة سورة القدر وصلاة ركعتين فى غير وقت كراهة

(ومكروهه لطم الوجه) أوغيره (بالماء) تنزيها والتقتير (والاسراف) ومنه الزيادة على الثلاث (فيه) تحريما لوبماء النهر والمملوك له

مطلب في تعريف المكروه وانه قد يطلق على الحرام والمكروه تحريما وتنزيها

مطلب في الاسراف في الوضوء

الكراهة مصروف الى التحريم وبه يضعف جعله مندوبا اقول قد تقدم أن النهي عنه في حديث من زاد على هذا اونقص فقد تعدى وظلم محمول على الاعتقاد عندنا كما صرح به في الهداية وغيرها وقال في البدائع انه الصحيح حتى لو زاد أونقص واعتقد أن الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد وقدمنا انه صريح في عدم كراهة ذلك يعني كراهة تحريم فلا ينافي الكراهة التنزيهية فما مشى عليه هنا في الفتح والبدائع وغيرهما من جعل تركه مندوبا مبني على ذلك التصحيح فيكره تنزيها ولا ينافيه عده من المنهيات كما عد منها لطم الوجه بالماء فان المكروه تنزيها منهي عنه حقيقة اصطلاحا ومجازا لغة كما في التحرير وأيضا فقد عده في الخزانة السمرقندية من المنهيات لكن قيده بعدم اعتقاد تمام السنة بالثلاث كما نقله الشيخ اسماعيل وعليه يحمل قول من جعل تركه سنة وليست الكراهة مصروفة الى التحريم مطلقا كما ذكرناه آنفا على أن الصارف للنهي عن التحريم ظاهر فان من اسرف في الوضوء بماء النهر مثلا مع عدم اعتقاد سنية ذلك نظير من ملأ اناء من النهر ثم افرغه فيه وليس في ذلك محذور سوى انه عبث لا فائدة فيه وهو في الوضوء زائد على المأمور به فلذا سمي في الحديث اسرافا قال في القاموس الاسراف التبذير أو ما أنفق في غير طاعة ولا يلزم من كونه زائدا على المأمور به وغير طاعة أن يكون حراما نعم اذا اعتقد سنيته يكون قد تعدى وظلم لاعتقاده ما ليس بقربة قربة فلذا حمل علماؤنا النهي على ذلك فحينئذ يكون منهيا عنه ويكون تركه سنة مؤكدة ويؤيده ما قدمه الشارح عن الجواهر من أن الاسراف في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع وقدمنا أن الجائز قد يطلق على ما لا يمتنع شرعا فيشمل المكروه تنزيها وبهذا التقرير تتوافق عباراتهم وأما ماذكره الشارح هنا فقد علمت انه ليس من كلام مشايخ المذهب فلا يعارض ما صرحوا به وصححوه هذا ما ظهر لي في هذا المقام والسلام (قوله فحرام) لان الزيادة غير مأذون بها لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضأ الوضوء الشرعي ولم يقصد اباحتها لغير ذلك حلية وينبغي تقييده بما ليس بجار كالذي في صهريج او حوض او نحو ابريق أما الجاري كماء مدارس دمشق وجوامعها فهو من المباح كماء النهر كما افاده الرحمتي (قوله ومن منهياته) يشمل المكروه تنزيها فانه منهي عنه اصطلاحا حقيقة كما قدمناه عن التحرير آنفا فافهم (قوله التوضي الخ) قال في السراج ولا يجوز للرجل أن يتوضأ ويغتسل بفضل المرأة اه ومفاده انه يكره تحريما وعند الامام احمد اذا اختلت امرأة مكلفة بماء قليل كخلوة نكاح وتطهرت به في خلوتها طهارة كاملة عن حدث لا يصح لرجل او خنثى أن يرفع به حدثه كما هو مسطور في متون مذهبه وهو أمر تعبدي لما رواه الخمسة انه صلى الله عليه وسلم نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة قال في غرر الافكار شرح درر البحار في فصل المياه بعد ماذكر المسألة ولنا ما روى مسلم ان ميمونة قالت اغتسلت من جفنة ففضلت فيها فضلة فجاء النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل فقلت اني قد اغتسلت منه فقال الماء ليس عليه جنابة وما روى احمد منسوخ بهذا اه اقول مقتضى النسخ انه لا يكره تحريما عندنا بل ولا تنزيها وهو مخالف لما مر عن السراج وفيه أن دعوى النسخ تتوقف على العلم بتأخر الناسخ ولعله مأخوذ من قول ميمونة اني قد اغتسلت فانه يشعر بعلمها بالنهي قبله فيكون الناسخ متأخرا والله أعلم وقد صرح الشافعية بالكراهة فينبغي كراهته وان قلنا بالنسخ مراعاة للخلاف فقد صرحوا بأنه يطلب مراعاة الخلاف وقد علمت انه لا يجوز التطهير به عند أحمد (تنبيه) ينبغي كراهة التطهير أيضا أخذا مما ذكرنا وان لم اره لاحد من ائمتنا بماء او تراب من كل أرض غضب عليها الا بئر الناقة بأرض ثمود فقد صرح الشافعية بكراهته ولا يباح عند أحمد قال في شرح المنتهى الحنبلي لحديث ابن عمر ان الناس نزلوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحجر أرض ثمود فاستقوا من آبارها وعجنوا به العجين فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يهريقوا ما استقوا من آبارها ويعلفوا الابل العجين وأمرهم أن يستقوا من البئر التي كانت تردها الناقة حديث متفق عليه قال وظاهره منع الطهارة به وبئر الناقة هي البئر الكبيرة التي يردها الحجاج في هذه الازمنة اه (قوله والامتخاط) معطوف على القاء وقوله في الماء متعلق بأحدهما على التنازع (قوله وينقضه الخ) النقض في الجسم فك تأليفه وفي غيره اخراجه عن افادة المقصود منه كاستباحة الصلاة في الوضوء بحر وأفاد بقوله خروج نجس أن الناقض خروجه لا عينه بشرط الخروج واستظهر في الفتح الثاني بما حاصله أن الطهارة ترتفع بضدها وهي النجاسة القائمة بالخارج لان الضد هو المؤثر في رفع ضده وبحث فيه في شرح المنية الكبير فراجعه (قوله كل خارج) لعل فائدته التعميم من اول الامر ثلاثية وهم

أما الموقوف على من يتطهر به ومنه ماء المدارس فحرام (وتثليث المسح بماء جديد) أما بماء واحد فمندوب أو مسنون ومن منهياته التوضي بفضل ماء المرأة أو في موضع نجس لان لماء الوضوء حرمة أو في المسجد الا في اناء أو في موضع أعد لذلك والقاء النخامة والامتخاط في الماء (وينقضه خروج) كل خارج

المـــــــ
نقض الوضوء

حمصاص

اختصاص النجس بالمعتاد أو الكثير تأمل (قوله بالفتح وبكسر) اشار الى أن الفتح اولى لقول صدر الشريعة والرواية النجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة وأما بكسرها فما لا يكون طاهرا هـذا فى اصطلاح الفقهاء وأما فى اللغة فيقال نجس الشئ ينجس فهو نجس ونجس اهـ فهما لغة ما لا يكون طاهرا أى سواء كان نجس العين او عارض النجاسة كالحصاة الخارجة من الدبر والناقض فى الحقيقة النجاسة العارضة لها فكان الفتح اولى من هذه الجهة أيضا وان قال فى البحر انه بالكسر اعم تأمل ثم على الفتح يكون بدلا من قوله خارج لا صفة لانه اسم جامد بخلاف المكسور فانه بمعنى متنجس تأمل (قوله أى من المتوضئ) تفسير للضمير أخذا من المقام والمتوضئ من اتصف بالوضوء واحترز بالحى عن الميت فانه لو خرجت منه نجاسة لم يعد وضوءه بل يغسل موضعها فقط اذ لو كان الخروج حدثا لكان الموت كذلك اذ هو فوقه وتمامه فى النهر (قوله معتادا) كالبول والغائط اولا كالدودة والحصاة وهذا تعميم لقوله نجس نبه به على خلاف الامام مالك حيث قيده بالمعتاد كما نبه بما بعده على خلاف الامام الشافعى حيث قيده بالخارج من السبيلين (قوله أى يلحقه حكم التطهير) فائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العين وباطن الجرح اذ حقيقة التطهير فيهما ممكنة وانما الساقط حكمه نهر وسراج ويظهر منه أن الكلام فى جرح يضره الغسل بالماء فلو لم يضره نقض ما سال فيه لان حكم التطهير وهو وجوب غسله غير ساقط والمراد بالتطهير ما يعم الغسل والمسح فى الغسل او فى الوضوء كما ذكره ابن الكمال ليشمل ما لو سال الى محل يمكن مسحه دون غسله للعذر كما اشار اليه فى الحلية أيضا وزاد فى شرح المنية الكبير بعد قوله فى الغسل او فى الوضوء قوله او فى ازالة النجاسة الحقيقية لئلا يرد ما لو افتصد وخرج منه دم كثير ولم يتلطخ رأس الجرح فانه ناقض مع انه لم يسل الى ما يلحقه حكم التطهير لانه سال الى المكان دون البدن وبزيادة ذلك لا يرد لان المكان يجب تطهيره فى الجملة للصلاة عليه ولهذا عمم فى البحر ما يلحقه حكم التطهير بقوله من بدن وثوب ومكان اقول يرد عليه ما لو سال الى نهر ونحوه مما لا يصلى عليه وما لو مص العلق او القراد الكبير وامتلأ دما فانه ناقض كما سيأتى متنا فالاحسن ما فى النهر عن بعض المتأخرين من أن المراد السيلان ولو بالقوة أى فان دم الفصد ونحوه سائل الى ما يلحقه حكم التطهير حكما تأمل ثم اعلم أن المراد بالحكم الوجوب كما صرح به غير واحد زاد فى الفتح او الندب وأيده فى الحلية وتبعه فى البحر بقولهم اذا نزل الدم الى قصبة الانف نقض وليس ذلك الا لكون المبالغة فى الاستنشاق لغير الصائم مسنونة وحدها أن يصل الماء الى ما اشتد من الانف ورده فى النهر بأن المراد بالقصبة ما لان من الانف ولذا عبر به الزيلعى كالهداية ومعلوم أن ما لان يجب تطهيره لا يندب فلا حاجة الى زيادة الندب اقول صرح فى غاية البيان بأن الرواية مسطورة فى كتب اصحابنا بأنه اذا وصل الى قصبة الانف ينتقض وان لم يصل الى ما لان خلافا لزفر وأن قول الهداية ينتقض اذا وصل الى ما لان بيان لاتفاق اصحابنا جميعا أى لتكون المسألة على قول زفر أيضا قال لان عنده لا ينتقض ما لم يصل الى ما لان لعدم الظهور قبله فهذا صريح فى أن المراد بالقصبة ما اشتد فاغتنم هذا التحرير المفرد الملخص مما علقناه على البحر ومن رسالتنا المسماة بالفوائد المخصصة بأحكام كى الحمصة (قوله مجرد الظهور) من اضافة الصفة الى الموصوف أى الظهور المجرد عن السيلان فلو نزل البول الى قصبة الذكر لا ينقض لعدم ظهوره بخلاف القلفة فانه بنزوله اليها ينقض الوضوء وعدم وجوب غسلها للحرج لا لانها فى حكم الباطن كما قاله الكمال ط (قوله عين السيلان) اختلف فى تفسيره ففى المحيط عن ابى يوسف أن يعلو وينحدر وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار أكثر من رأسه نقض والصحيح لا ينقض اهـ قال فى الفتح بعد نقله ذلك وفى الدراية جعل قول محمد أصح ومختار السرخسى الاول وهو أولى اهـ اقول وكذا صححه قاضى خان وغيره وفى البحر تحريف نبه عليه ط فاجتنبه (قوله لما قالوا) علة للمبالغة ط (قوله لو مسح الدم كلما خرج الخ) وكذا اذا وضع عليه قطنة او شيأ آخر حتى ينشف ثم وضعه ثانيا وثالثا فانه يجمع جميع ما نشف فان كان بحيث لو تركه سال نقض وانما يعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن وكذا لو ألقى عليه رمادا او ترابا ثم ظهر ثانيا فتربه ثم وثم فانه يجمع قالوا وانما يجمع اذا كان فى مجلس واحد مرة بعد أخرى فلو فى مجالس فلا تاترخانية ومثله فى البحر اقول وعليه فما يخرج من الجرح الذى ينز دائما وليس فيه قوة السيلان ولكنه اذا ترك يتقوى باجتماعه ويسيل عن محله فاذا نشفه او ربطه بخرقة وصار كلما خرج منه شئ تشربته

(نجس) بالفتح وبكسر (متنه) أى من المتوضئ الحى معتادا أولا من السبيلين أولا (الى مايطهر) بالبناء للمفعول أى يلحقه حكم التطهير ثم المراد بالخروج من السبيلين مجرد الظهور وفى غيرهما عين السيلان ولو بالقوة لما قالوا لو مسح الدم كلما خرج ولو تركه لسال نقض والا لا

الخرقة ينظر ان كان ماتشربته الخرقة فى ذلك المجلس شيأ فشيأ بحيث لوترك واجتمع لسال بنفسه نقض والا لا ولا يجمع مافى مجلس الى مافى مجلس آخر وفى ذلك توسعة عظيمة لاصحاب القروح ولصاحب كى الحمصة فاغتنم هذه الفائدة وكأنهم قاسوها على القئ ولما لم يكن هنا اختلاف سبب تعين اعتبار المجلس فتنبه (قوله كالوسال) تشبيه فى عدم النقض لانه فى هذه المواضع لايلحقه حكم التطهير كما قدمناه (قوله اوجرح) بضم الجيم قاموس أما بالفتح فهو المصدر (قوله ولم يخرج) أى لم يسل اقول وفى السراج عن الينابيع الدم السائل على الجراحة اذا لم يتجاوز قال بعضهم هو طاهر حتى لو صلى رجل بجنبه وأصابه منه اكثر من قدر الدرهم جازت صلاته وبهذا أخذ الكرخى وهو الاظهر وقال بعضهم نجس وهو قول محمد اهـ ومقتضاه انه غير ناقض لانه بقى طاهرا بعد الاصابة وان المعتبر خروجه الى محل يلحقه حكم التطهير من بدن صاحبه فليتأمل (قوله وكدمع) أى بلا علة كما سيأتى وهو معطوف على قوله كالوسال (قوله على ماسيذكره المصنف) أى فى مسائل شتى آخر الكتاب (قوله ولنا فيه كلام) نقله ح وحاصله انه قول ضعيف وتخريج غريب فلا يعوّل عليه ط (قوله وخروج الخ) عطف على قوله خروج كل خارج (قوله مثل ريح) فانها لاتنقض لانها منبعثة عن محل النجاسة لالان عينها نجسة لان الصحيح أن عينها طاهرة حتى لولبس سراويل مبتلة أو ابتل من البتيه الموضع الذى تمر به الريح فخرج الريح لايتنجس وهو قول العامة وما نقل عن الحلوانى من انه كان لايصلى بسراويله فورع منه بحر (قوله من دبر) وكذا من ذكر أوفرج فى الدودة والحصاة بالاجماع كما سيذكره الشارح لما عليهما من النجاسة كما اختاره الزيلعى أولتولد الدودة من النجاسة كما فى البدائع وعلى الثانى فعطف أودودة من عطف الخاص على العام لدخوله تحت قوله خروج نجس الى مايطهر وكذا عطفها وعطف الحصاة على التعليل الاول لتحقق خروج الخارج النجس وهو ما عليهما وعلى كل فقوله اودودة معطوف بالنظر الى كلام الشارح على قوله وخروج غير نجس لاعلى ريح فتدبر (قوله لاخروج ذلك) أى المذكور من الثلاثة قال ح وهو يقتضى أن الريح تخرج من الجرح وهو كذلك كما فى القهستانى وحكم الدودة مكرر مع قول المصنف بعد ودودة من جرح ط (قوله أماهى الخ) أى المفضاة وهى التى اختلط سبيلاها أى مسلك البول والغائط فيندب لها الوضوء من الريح وعن محمد يجب احتياطا وبه أخذ أبو حفص ورجحه فى الفتح بأن الغالب فى الريح كونها من الدبر ومن أحكامها انه لايحلها الزوج الثانى للاول مالم تحبل لاحتمال الوطئ فى الدبر وانه لايحل وطؤها الا ان أمكن الاتيان فى القبل بلا تعد وأما التى اختلط مسلك بولها ووطئها فينبغى أن لاتكون كذلك لان الصحيح عدم النقض بالريح الخارجة من الفرج ولانه لايمكن الوطء فى مسلك البول افاده فى البحر (قوله وقيل لومنتنة) أى لان نتنها دليل انها من الدبر وعبارة الشيخ اسمعيل وقيل ان كان مسموعا أو ظهر نتنه فهو حدث والافلا (قوله وذكر) لاحاجة الى ذكره مع شمول القبل اياه كما يشهد له استعمالهم اهـ ح (قوله لانه اختلاج) أى ليس بريح حقيقة ولو كان ريحا فليست بمنبعثة عن محل النجاسة فلا تنقض كما قدمناه (قوله وهو يعلم) أى يظن لان الظن كاف فى هذا الباب ح أى الظن الغالب وقال الرحتى شرط العلم بعدم كونه من الاعلى فأفاد النقض عند الاشتباه تبعا للحلبى فى شرح المنية وفى المنح عن الخلاصة مناط النقض العلم بكونه من الاعلى فلا نقض مع الاشتباه وهو موافق للفقه والحديث الصحيح حتى يسمع صوتا أو يشم ريحا وبه يعلم انه من الاعلى (قوله منهما) أى من القبل والذكر (قوله لطهارتهما) أى الدودة واللحم وطهارة اللحم بالنسبة اليه فقد قالوا ما ابين من الحى كميتته الا فى حق نفسه حتى لاتفسد صلاته اذا حمله ط وفى بعض النسخ بضمير المفردة (قوله وهو) أى السيلان من غير السبيلين مناط النقض أى علته ط (قوله والمخرج بعصر) أى ما أخرج من القرحة بعصرها وكان لولم تعصر لايخرج شئ منها والخارج بنفسه خلافا لصاحب الهداية وبعض شراحها وغيرهم كصاحب الدرر والملتقى (قوله سيان) تثنية سى وبها استغنى عن تثنية سواء كما فى المغنى (قوله فى حكم النقض) الاضافة للبيان ط (قوله قال) أى صاحب البزازية ط (قوله لان فى الاخراج خروجا) جواب عما وجه به القول بعدم النقض بالمخرج من أن الناقض خروج النجس وهذا اخراج والجواب أن الاخراج مستلزم للخروج فقد وجد لكن قال فى العناية ان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدى ولا معتبر به اهـ وفيه انه لاتأثير يظهر للاخراج وعدمه بل لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج

كالوسال فى باطن عين أوجرح أوذكر ولم يخرج وكدمع وعرق الا عرق مدمن الخمر فناقض على ماسيذكره المصنف ولنا فيه كلام (و) خروج غير نجس مثل (ريح أودودة أوحصاة من دبر لا) خروج ذلك من جرح ولا خروج (ريح من قبل) غير مفضاة أماهى فيندب لها الوضوء وقيل يجب وقيل لومنتنة (وذكر) لانه اختلاج حتى لوخرج ريح من الدبر وهو يعلم انه لم يكن من الاعلى فهو اختلاج فلا ينقض وانما قيد بالريح لان خروج الدودة والحصاة منهما ناقض اجماعا كما فى الجوهرة (ولا) خروج (دودة من جرح أوأذن أوانف) أوفم (وكذا لحم سقط منه) لطهارتهما وعدم السيلان فيما عليهما وهو مناط النقض (والمخرج) بعصر (والخارج) بنفسه (سيان) فى حكم النقض على المختار كما فى البزازية قال لان فى الاخراج خروجا فصار كالفصد

كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد كيف وجميع الادلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت فى المخرج اه فتح واستوجهه تلميذه ابن امير حاج فى الحلية وكذا شارح المنية والمقدسى وارتضى فى البحر ما فى العناية حيث ضعف به ما فى الفتح ولك أن تجعل ما فى الفتح مضعفا له كما قررناه بناء على أن الناقض الخارج النجس لا الخروج وفى حاشية الرملى لا يذهب عنك أن تضعيف العناية لا يصادم قول شمس الائمة وهو الاصح (قوله واعتمده القهستانى) حيث جعل القول بعدم النقض فاسدا لانه يلزم منه انه لو أخرج الريح أو الغائط أو غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض اه (قوله ومعناه الخ) نقله فى الاشباه عن البزازية وقدمناه فى رسم المفتى (قوله بالمنصوص رواية) أى بالذى نص عليه من جهة الرواية للادلة الموردة من السنة أو بالفروع المروية عن المجتهد (قوله والراجح دراية) بالرفع عطفا على الاشبه أى الراجح من جهة الدراية أى ادراك العقل بالقياس على غيره كمسألة الفصد ومص العلقة فانها مما لا خلاف فيه وكاخراج الريح ونحوه وهذا التقرير معنى ما قدمناه آنفا عن الفتح فالمراد بالرواية النصوص من السنة أو من المجتهد وبالدراية القياس فافهم (قوله فيكون) تفريع على قوله ومعناه الخ اذ هو من عبارة البزازية فافهم (قوله ويتقضه قىء) افرده بالذكر مع دخوله فى خروج نجس لمخالفته له فى حد الخروج وأما السيلان فى غير السبيلين فيستفاد من الخروج نهر (قوله بأن يضبط) أى يمسك بتكلف وهذا ما مشى عليه فى الهداية والاختيار والكافى والخلاصة وصححه فخر الاسلام وقاضى خان وقيل ما لا يقدر على امساكه قال فى البدائع وعليه اعتمد الشيخ ابو منصور وهو الصحيح وفى الحلية الاول الاشبه (قوله بالكسر) أى مع تشديد الراء المهملة وهى أحد الاخلاط الاربعة الدم والمرة السوداء والمرة الصفراء والبلغم اه غاية البيان (قوله أو علق الخ) العلق لغة دم منعقد كما هو أحد معانيه لكن المراد به هنا سوداء محترقة كما فى الهداية وليس بدم حقيقة كما فى الكافى ولهذا اعتبر فيه ملء الفم والا فخروج الدم ناقض بلا تفصيل بين قليله وكثيره على المختار اه اخى جلبى وغيره (قوله فغير ناقض) أى اتفاقا كما فى شرح المنية وذكر فى الحلية أن الظاهر أن الكثير منه وهو ما ملأ الفم ناقض والحاصل انه اما أن يكون من الرأس أو من الجوف علقا أو سائلا فالنازل من الرأس ان علقا لم ينقض اتفاقا وان سائلا نقض اتفاقا والصاعد من الجوف ان علقا فلا اتفاقا ما لم يملأ الفم وان سائلا فعنده ينقض مطلقا وعند محمد لا ما لم يملأ الفم كذا فى المنية وشرحها والتاترخانية وذكر فى البحر قول ابى يوسف مع الامام وقال واختلف التصحيح فصحح فى البدائع قولهما قال وبه اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعى انه المختار وصحح فى المحيط قول محمد وكذا فى السراج معزيا الى الوجيز اه واعلم انه وقع فى عبارة كل من البحر والنهر والزيلعى ايهام وبما نقلناه من الحاصل يتضح المرام (قوله وهو نجس مغلظ) هذا ما صرح به فى باب الانجاس وصحح فى المجتبى انه مخفف قال فى الفتح ولا يعرى عن اشكال وتمامه فى النهر (قوله هو الصحيح) مقابله ما فى المجتبى عن الحسن انه لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القىء فلا يكون حدثا قال فى الفتح قيل وهو المختار ونقل فى البحر تصحيحه عن المعراج وغيره (قوله ذكره الحلبى) أى فى شرح المنية الكبير حيث قال والصحيح ظاهر الرواية انه نجس لمخالطته النجاسة وتداخلها فيه بخلاف البلغم اه اقول وحيث صحح القولان فلا يعدل عن ظاهر الرواية ولذا جزم به الشارح (قوله ولو هو فى المرىء) محترز قوله اذا وصل الى معدته قال ح المرىء بفتح الميم مهموز الآخر مجرى الطعام والشراب اه (قوله لطهارته فى نفسه) افرد الضمير لان العطف بأو ط وينبغى النقض اذا ملأ الفم على القول بنجاسته بحر ونهر ولكن سيأتى فى باب المياه أن الحية البرية تفسد الماء اذا ماتت فيه ومقتضاه انها نجسة فلعل ما هنا محمول على ما اذا كانت صغيرة جدا بحيث لا يكون لها دم سائل لانها حينئذ لا تفسد الماء فتكون طاهرة كالدود (قوله فى نفسه) أى وما عليه قليل لا يملأ الفم فلا يعتبر ناقضا ط (قوله مطلقا) أى سواء كان من الرأس أو من الجوف اصفر منتنا أولا (قوله به يفتى) كذا فى البحر عن التجنيس أى خلافا لما اختاره ابو نصر من انه لو صعد من الجوف اصفر منتنا كان كالقىء ولقول ابى يوسف انه نجس (قوله كقىء عين خمر أو بول) أى بأن شرب خمرا أو بولا ثم قاء نفس الخمر أو البول (قوله وان لم ينقض لقلته الخ) أى وان لم يكن ناقضا لاجل قلته لو فرض قليلا فهو أيضا نجس لنجاسته بالاصالة بخلاف قىء نحو طعام فانه انما ينجس بالمجاورة اذا كان كثيرا ملء الفم فلا ينقض القليل منه ولا ينجس (قوله لقلته) علة لقوله لم ينقض وقوله

وفى الفتح عن الكافى انه الاصح واعتمده القهستانى وفى القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه ومعناه انه الاشبه بالمنصوص رواية والراجح دراية فيكون الفتوى عليه (و) ينقضه (قىء ملأ فاه) بأن يضبط بتكلف (من مرة) بالكسر أى صفراء (أو علق) أى سوداء وأما العلق النازل من الرأس فغير ناقض (أو طعام أو ماء) اذا وصل الى معدته وان لم يستقر وهو نجس مغلظ ولو من صبى ساعة ارتضاعه هو الصحيح لمخالطة النجاسة ذكره الحلبى ولو هو فى المرىء فلا نقض اتفاقا كقىء حية او دود كثير لطهارته فى نفسه كماء فم النائم فانه طاهر مطلقا به يفتى بخلاف ماء فم الميت فانه نجس كقىء عين خمر أو بول وان لم ينقض لقلته لنجاسته بالاصالة لا بالمجاورة

لنجاسته علة لقوله بخلاف ح والاولى جعله علة لتشبيهه بماء فم الميت فافهم (قوله اصلا) أى سواء كان صاعدا من الجوف او نازلا من الرأس ح خلافا لابى يوسف فى الصاعد من الجوف واليه اشار بقوله على المعتمد ولو أخره لكان اولى (قوله فيعتبر الغالب) فان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد ملأ الفم نقض وان كانت الغلبة للبلغم وكان بحال لو انفرد ملأ الفم كانت المسألة على الاختلاف اهـ تاترخانية (قوله فكل على حدة) فان كان كل منهما ملء الفم انتقض الوضوء بالطعام اتفاقا والا فلا اتفاقا ولا يضم احدهما الى الآخر فلا يعتبر ملء الفم منهما جميعا (قوله مائع) احترازا عن العلق وقد مر (قوله من جوف او فم) هو ظاهر كلام الشارحين وكذا صرح ابن ملك بأن الخارج من الجوف اذا غلبه البزاق لا ينقض اتفاقا وظاهر كلام الزيلعى انه ينقض وان قل ولا يخفى عدم صحته لمخالفته المنقول مع عدم تعقل فرق بين الخارج من الفم والخارج من الجوف المختلطين بالبزاق بحر وعبارة النهر هنا مقلوبة فتنبه ورد الرحتى ما فى البحر بأن كلام ابن ملك لا يعارض كلام الزيلعى لعلو مرتبة الزيلعى وبأن قوله مع عدم تعقل فرق الخ يقال عليه هو متعقل واضح لان المغلوب الخارج من الفم لم يخرج بقوة نفسه بل بقوة البزاق فلم يكن ناقضا كما علله بذلك والخارج من الجوف قد خرج بقوة نفسه لانه لم يختلط بالبزاق الا بعد خروجه من الجوف فان البزاق لا يخرج من الجوف بل محله الفم انتهى وحينئذ فاطلاق الشارحين محمول على غير الخارج من الجوف فلا يكون كلام الزيلعى مخالفا للمنقول والله اعلم (قوله غلب على بزاق) بالزاى والسين والصاد كما فى شرح المنية وعلامة كون الدم غالبا أو مساويا أن يكون البزاق أحمر وعلامة كونه مغلوبا أن يكون اصفر بحر ط (قوله احتياطا) أى لاحتمال السيلان وعدمه فرجح الوجود احتياطا بخلاف ما اذا شك فى الحدث لانه لم يوجد الا مجرد الشك ولا عبرة له مع اليقين بحر عن المحيط (قوله والقيح كالدم) قال العلامة الشيخ اسمعيل لم اقف لاحد على ذكر علامة الغلبة وعدمها فيه (قوله والاختلاط بالمخاط الخ) وما نقل عن الثانى من نجاسة المخاط فضعيف ثم حكى فى البزازية كراهة الصلاة على خرقته عندهما للاخلال بالتعظيم وفى المنية انتثر فسقط من أنفه كتلة دم لم ينتقض اهـ أى لما تقدم من أن العلق خرج عن كونه دما باحتراقه وانجماده شرح (قوله علقة) دويبة فى الماء تمص الدم قاموس (قوله وامتلأت) كذا فى الخانية وقال لانها لو شقت يخرج منها دم سائل اهـ والظاهر أن الامتلاء غير قيد لان العبرة للسيلان كما افاده ط (قوله القراد) كغراب دويبة قاموس (قوله كذلك) أى بأن لم تكن العلقة امتلأت بحيث لا يسيل دمها ولم يكن القراد كبيرا (قوله وفى القهستانى الخ) محل ذكر هذه المسألة والتى بعدها عند قوله وينقضه خروج نجس الى ما يطهر ح (قوله لا نقض) الخ أى لو تورم رأس جرح فظهر به قيح ونحوه لا ينتقض ما لم يتجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير اهـ فتح عن المبسوط أى اذا كان يضره غسل ذلك المتورم ومسحه والا فينبغى أن ينتقض فليتنبه لذلك حلية (قوله ولو شد الخ) قال فى البدائع ولو ألقى على الجرح الرماد أو التراب فتشرب فيه أو ربط عليه رباطا فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان الرباط ذا طاقين فنفذ الى احدهما لما قلنا اهـ قال فى الفتح ويجب أن يكون معناه اذا كان بحيث لولا الربط سال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن كذلك لانه ليس بحدث اهـ أى وان فحش كما فى المنية ويأتى (تنبيه) علم مما هنا ومما مر من أنه لا فرق بين الخارج والمخرج حكم كى الحمصة وهو أنه اذا كان الخارج منه دما أو قيحا أو صديدا وكان بحيث لو ترك لم يسل وانما هو مجرد رشح ونداوة لا ينتقض وان عم الثوب والا نقض بمجرد ابتلال الرباط ولا تنس ما قدمناه من انه انما يجمع اذا كان فى مجلس ثم ان كان الخارج ماء صافيا فهو كالدم وعن الحسن انه لا ينتقض والصحيح الاول كما ذكره قاضى خان لكن فى الثانى توسعة لمن به جدرى أو جرب كما قاله الامام الحلوانى ولا بأس فى العمل به هنا عند الضرورة وأما ما قيل من أن العصابة ما دامت على الكى لا ينتقض الوضوء وان امتلأت قيحا ودما ما لم يسل من اطرافها أو تحل فيوجد فيها ما فيه قوة السيلان لولا الربط فينتقض حين الحل لا قبله لمفارقتها موضع الجراحة فقد أوضحنا ما فيه فى رسالتنا الفوائد المخصصة بأحكام كى الحمصة (قوله ويجمع متفرق القىء الخ) أى لو قاء متفرقا بحيث لو جمع صار ملء الفم فأبو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فان حصل ملء الفم فى مجلس واحد نقض عنده وان تعدد الغثيان ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان اهـ درر وتفسير اتحاده أن يقىء ثانيا

(لا) ينقضه قىء من (بلغم) على المعتمد (اصلا) الا المخلوط بطعام فيعتبر الغالب ولو استويا فكل على حدة (و) ينقضه (دم) مائع من جوف أو فم (غلب على بزاق) حكما للغالب (أو ساواه) احتياطا (لا) ينقضه (المغلوب بالبزاق) والقيح كالدم والاختلاط بالمخاط كالبزاق (وكذا) ينقضه (علقة مصت عضوا وامتلأت من الدم ومثلها القراد ان) كان (كبيرا) لانه حينئذ (يخرج منه دم مسفوح) سائل (والا) تكن العلقة والقراد كذلك (لا) ينقض (كبعوض وذباب) كما فى الخانية لعدم الدم المسفوح وفى القهستانى لا نقض ما لم يتجاوز الورم ولو شد بالرباط ان نفذ البلل للخارج نقض (ويجمع متفرق القىء)

مطلب في حكم كي الحمصة

قوله وأما ما قيل القائل سيدى عبد الغنى النابلسى اهـ منه

بدل

قبل سكون النفس من الغثيان فان بعد سكونها كان مختلفا بحر والمسألة رباعية لانه اما أن يتحدا فينقض اتفاقا أو يتعددا فلا اتفاقا أو يتحد السبب فقط أو المجلس فقط وفيهما الخلاف (قوله وهو الغثيان) أى مثلا فانه قد يكون بنحو ضرب وتنكيس بعد امتلاء المعدة اه غنيمى وضبطه الحموى بفتح الغين المعجمة والثاء المثلثة والياء المثناة التحتية وبضم الغين وسكون الثاء من غثت نفسه هاجت واضطربت صرح به فى المصباح والمراد هنا امر حادث فى مزاج الانسان منشأه تغير طبعه من احساس النتن المكروه اه ط عن ابى السعود (قوله اضافة الاحكام) كالنقض ووجوب سجود التلاوة ط (قوله الى اسبابها) كالغثيان والتلاوة ط أى لا الى مكانها لانه فى حكم الشرط والحكم لا يضاف الى الشرط (قوله الالمانع) أى الا اذا تعذرت اضافتها الى الاسباب فتضاف الى المحال كما فى سجدة التلاوة اذا تكرر سببها فى مجلس واحد اذ لو اعتبر السبب وانتفى التداخل لان كل تلاوة سبب وتمامه فى البحر وهنا كلام نفيس يطلب من شرح الشيخ اسماعيل على الدرر (قوله اصلا) أى فى كل وقت فلا يرد الخارج من المحدث ومن اصحاب الاعذار لان انتفاء الانتقاض يختص بوقت خاص قهستانى أى فهذا ليس بحدث مع انه نجس فلذا اخرجه بقوله أصلا المستفاد من زيادة الباء التى هى لتأكيد نفى الخبر وقد يقال المراد ما يخرج من بدن المتطهر وهو المتبادر وأما ما يخرج من بدن المعذور فهو حدث لكن لا يظهر اثره الا بخروج الوقت كما صرح به (قوله ليس بنجس) أى لا يعرض له وصف النجاسة بسبب خروجه بخلاف القليل من قىء عين الخمر أو البول فانه وان لم يكن حدثا لقلته لكنه نجس بالاصالة لا بالخروج هذا ما ظهر لى تأمل (قوله وهو الصحيح) كذا فى الهداية والكافى وفى شرح الوقاية انه ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة اه اسمعيل (قوله مائعا) أى كالماء ونحوه أما فى الثياب والابدان فيفتى بقول ابى يوسف (تتمة) ما ذكره المصنف قضية سالبة كلية لا مهملة لان ما للعموم وكل ما دل عليه فهو سور الكلية كما فى المطوّل وغيره فتنعكس بعكس النقيض الى قولنا كل نجس حدث لانه جعل نقيض الثانى أولا ونقيض الاوّل ثانيا مع بقاء الكيف والصدق بحاله وما فى الدراية من انها لا تنعكس فلا يقال ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا لان النوم والجنون والاغماء وغيرها حدث وليست بنجسة اه يريد به العكس المستوى لانه جعل الجزء الاوّل ثانيا والثانى أولا مع بقاء الصدق والكيف بحالهما والسالبة الكلية تنعكس فيه سالبة كلية أيضا وتمامه فى شرح الشيخ اسمعيل (قوله وينقضه حكما) نبه على أن هذا شروع فى الناقض الحكمى بعد الحقيقى بناء على أن عينه غير ناقض بل ما لا يخلو عنه النائم وقيل ناقض ورجح الاوّل فى السراج وبه يجزم الزيلعى بل حكى فى التوشيح الاتفاق عليه وأقول ينبغى أن يكون عينه ناقضا اتفاقا فيمن فيه انفلات ريح اذ ما لا يخلو عنه النائم لو تحقق وجوده لم ينقض فالمتوهم اولى نهر قلت فيه نظر والاحسن ما فى فتاوى ابن الشلبى حيث قال سئلت عن شخص به انفلات ريح هل ينقض وضوءه بالنوم فأجبت بعدم النقض بناء على ما هو الصحيح من أن النوم نفسه ليس بناقض وانما الناقض ما يخرج ومن ذهب الى أن النوم نفسه ناقض لزمه النقض (قوله نوم) هو فترة طبيعية تحدث للانسان بلا اختيار منه تمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز العبد عن اداء الحقوق بحر (قوله بحيث) حيثية تقييد أى كائنا من هذه الجهة وبهذا الاعتبار وفى التلويح لفظ حيث موضوع للمكان استعير لجهة الشئ واعتباره يقال الموجود من حيث انه موجود أى من هذه الجهة وبهذا الاعتبار اه فالمراد زوال القوّة الماسكة من هذه الجهة التى ذكرها بعد وفسرها بقوله وهو النوم الخ فلا يرد أنه قد تزول المقعدة ولا يحصل النقض كالنوم فى السجود (قوله وهو) أى ما تزول به المسكة المذكورة (قوله أو وركيه) الورك بالفتح والكسر وككتف ما فوق الفخذ مؤنثة جمعه اوراك قاموس ويلزم من الميل على احد الوركين سواء اعتمد على المرفق اولا زوال مقعدته عن الارض وهو المراد بقول الكنز ومتورّك حيث عدّه ناقضا كما فى البحر اه ح اقول وهو غير المتورك الآتى قريبا (قوله على المختار) نص عليه فى الفتح وهو قيد فى قوله فى الصلاة قال فى شرح الوهبانية ظاهر الرواية أن النوم فى الصلاة قائما أو قاعدا أو ساجدا لا يكون حدثا سواء غلبه النوم أو تعمده وفى جوامع الفقه انه فى الركوع والسجود لا ينقض ولو تعمده ولكن تفسد صلاته اه (قوله كالنوم) مثال للنوم الذى لا يزيل المسكة ط (قوله لو أزيل لسقط) أى لو أزيل

قوله وانتفى التداخل هكذا فى نسخة المؤلف وفى بعض النسخ لا ينتفى الخ ولعله الاظهر اه مصححه

ويجعل كقىء واحد (لاتحاد السبب) وهو الغثيان عند محمد وهو الاصح لان الاصل اضافة الاحكام الى اسبابها الالمانع كما بسط فى الكافى (و) كل (ماليس بحدث) اصلا بقرينة زيادة الباء كقىء قليل ودم لو ترك لم يسل (ليس بنجس) عند الثانى وهو الصحيح رفقا بأصحاب القروح خلافا لمحمد وفى الجوهرة يفتى بقول محمد لو المصاب مائعا (و) ينقضه حكما (نوم يزيل مسكته) اى قوته الماسكة بحيث تزول مقعدته من الارض وهو النوم على احد جنبيه أو وركيه أو قفاه أو وجهه (والا) يزل مسكته (لا) ينقض وان تعمده فى الصلاة أو غيرها على المختار كالنوم قاعدا ولو مستندا الى ما لو أزيل لسقط

مطلب

نوم من به انفلات ريح غير ناقض

مطلب

لفظ حيث موضوع للمكان ويستعار لجهة الشئ

ذلك الشئ لسقط النائم فالجملة الشرطية صفة لشئ (قوله على المذهب) أى على ظاهر المذهب عن ابى
حنيفة وبه أخذ عامة المشايخ وهو الاصح كما فى البدائع واختار الطحاوى والقدورى وصاحب
الهداية النقض ومشى عليه بعض اصحاب المتون وهذا اذا لم تكن مقعدته زائلة عن الارض والا نقض
اتفاقا كما فى البحر وغيره (قوله وساجدا) وكذا قائما وراكعا بالاولى والهيئة المسنونة بأن يكون رافعا بطنه
عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه كما فى البحر قال ط وظاهره أن المراد الهيئة المسنونة فى حق الرجل
لا المرأة (قوله ولو فى غير الصلاة) مبالغة على قوله على الهيئة المسنونة لا على قوله وساجدا يعنى أن كونه
على الهيئة المسنونة قيد فى عدم النقض ولو فى الصلاة وبهذا التقرير يوافق كلامه ما عزاه الى الحلبى فى شرح
المنية كما سيظهر (قوله على المعتمد) اعلم انه اختلف فى النوم ساجدا فقيل لا يكون حدثا فى الصلاة وغيرها
وصححه فى التحفة وذكر فى الخلاصة انه ظاهر المذهب وقيل يكون حدثا وذكر فى الخانية انه ظاهر الرواية
لكن فى الذخيرة أن الاول هو المشهور وقيل ان سجد على غير الهيئة المسنونة كان حدثا والا فلا قال فى البدائع
وهو أقرب الى الصواب الا أنا تركنا هذا القياس فى حالة الصلاة للنص كذا فى الحلية ملخصا وصحح الزيلعى
ما فى البدائع فقال ان كان فى الصلاة لا ينتقض وضوءه لقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما أو راكعا
أو ساجدا وان كان خارجها فكذلك فى الصحيح ان كان على هيئة السجود والا ينتقض اهـ وبه جزم فى
البحر وكذلك العلامة الحلبى فى شرح المنية الكبير ونقل فيه عن الخلاصة أيضا أن سجود السهو والتلاوة وكذا
الشكر عندهما كسجود الصلاة قال لاطلاق لفظ ساجدا فى الحديث فيترك به القياس فيما هو سجود
شرعا ويبقى ما عداه على القياس فينقض ان لم يكن على وجه السنة اهـ لكن اعتمد فى شرحه الصغير ما عزاه
اليه الشارح من اشتراط الهيئة المسنونة فى سجود الصلاة وغيرها وذكر فى شرح الوهبانية انه قيد به فى
المحيط وقال وهو الصحيح ومشى عليه فى نور الايضاح وأما قوله فى النهر انه لم يوجد فى المحيط الرضوى ففيه أن محيط
رضى الدين ثلاثة نسخ كبير وصغير وأوسط على انه قد يكون المراد محيط السرخسى والله اعلم (تتمة)
لو نام المريض وهو يصلى مضطجعا قيل لا تنتقض طهارته كالنوم فى السجود والصحيح النقض كما فى الفتح وغيره
زاد فى السراج وبه نأخذ (قوله او متوركا) بأن يبسط قدميه من جانب ويلصق أليتيه بالارض فتح (قوله
او محتبيا) بأن جلس على أليتيه ونصب ركبتيه وشد ساقيه الى نفسه بيديه او بشئ يحيط من ظهره عليهما شرح
المنية (قوله ورأسه على ركبتيه) غير قيد وانما زاده للرد على الاتقانى فى غاية البيان حيث فسر الاتكاء
الناقض للوضوء بهذه الهيئة قال فى شرح المنية هذه الهيئة لا تعرف فى اللغة اتكاء قطعا وانما تسمى احتباء
وانما سماها الاتقانى بذلك وتبعه فيه من لا خبرة له ولا فقه عنده اهـ (قوله او شبه المنكب) أى على وجهه
وهو كما فى شروح الهداية أن ينام واضعا أليتيه على عقبيه وبطنه على فخذيه ونقل عدم النقض به فى الفتح
عن الذخيرة أيضا ثم نقل عن غيرها لو نام متربعا ورأسه على فخذيه نقض قال وهذا يخالف ما فى الذخيرة واختار
فى شرح المنية النقض فى مسألة الذخيرة لارتفاع المقعدة وزوال التمكن واذا نقض فى التربع مع انه اشد تمكنا
فالوجه الصحيح النقض هنا ثم ايده بما فى الكفاية عن المبسوطين من انه لو نام قاعدا ووضع أليتيه على عقبيه وصار
شبه المنكب على وجهه قال ابو يوسف عليه الوضوء (قوله او فى محمل) أى الا اذا اضطجع فيه حلية (قوله
او اكاف) بدون ياء بردعة الحمار وهو ككتاب وغراب والمصدر الايكاف ط عن القاموس وأفاد الشارح أن
النوم فى سرج واكاف لا ينقض حال الصعود وغيره وبه صرح فى المنية (قوله عريانا) قال فى المغرب فرس عرى
لا سرج عليه ولا لبد وجمعه أعراء ولا يقال فرس عريان اهـ قلت لكن فى القاموس فرس عرى بالضم بلا سرج
واعروري فرسا ركبه عريانا (قوله نقض) لتجافى المقعدة عن ظهر الدابة حلية (قوله والا) بأن كان حال
الصعود او الاستواء منية (قوله حين سقط) أى عند اصابة الارض بلا فصل شرح منية وكذا قبل السقوط
او فى حال السقوط أما لو استقر ثم انتبه نقض لانه وجد النوم مضطجعا حلية (قوله به يفتى) كذا
فى الخلاصة وقيل ان ارتفعت مقعدته قبل انتباهه نقض وان لم يسقط وفى الخانية عن شمس الائمة الحلوانى انه
ظاهر المذهب وعليه مشى فى نور الايضاح قال فى شرح المنية والاول اولى لانه لا يتم الاسترخاء بعد مزايلة المقعدة
حيث انتبه فورا (قوله كناعس) أى اذا كان غير متمكن وقوله يفهم عبر به فى البحر معزيا الى شروح الهداية

على المذهب وساجدا على
الهيئة المسنونة ولو فى غير
الصلاة على المعتمد ذكره الحلبى
أو متوركا أو محتبيا ورأسه
على ركبتيه أو شبه المنكب
أو فى محمل أو سرج او اكاف
ولو الدابة عريانا فان حال
الهبوط نقض والا لا ولو نام
قاعدا يتمايل فسقط ان انتبه
حين سقط فلا نقض به يفتى
كناعس يفهم أكثر ما قيل عنده

وعبر في السراج والزيلعي والتاترخانية بيسير وفي الخانية النعاس لا ينقض الوضوء وهو قليل نوم لا يشتبه عليه
اكثر ما يقال عنده قال الرحمتي ولا ينبغي أن يغتر الانسان بنفسه لانه ربما يستغرقه النوم ويظن خلافه
(قوله والعته) هو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب
ولا يشتم بحر (قوله لا ينقض) قال في البحر بعد نقله اقوال الاصوليين في حكم العته وظاهر كلام الكل
الاتفاق على صحة ادائه العبادات أما من جعله مكلفا بها فظاهر وكذا من جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا
بصحة عبادات الصبي فيفهم منه أن العته لا ينقض الوضوء (قوله كنوم الانبياء) قال في البحر صرح في القنية
بأنه من خصوصياته صلى الله عليه وسلم ولذا ورد في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام
الى الصلاة ولم يتوضأ لما ورد في حديث آخر ان عيني تنامان ولا ينام قلبي ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح
من انه صلى الله عليه وسلم نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس لان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق
بالبدن ويشعر به القلب وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نائمة
وهذا هو المشهور في كتب المحدثين والفقهاء كذا في شرح التهذيب اه وأجاب القاضي عياض في الشفاء
بأجوبة أخر منها أن ذلك اخبار عن اغلب احواله وأنه لا ينام نوما مستغرقا ناقضا للوضوء (قوله ظاهر كلام
المبسوط نعم) كذا في شرح الشيخ اسماعيل عن شرح الكنز لابن الشلبي قال بعض الفضلاء فيه أن علة عدم
النقض بنومهم هي حفظ قلوبهم منه وهذه العلة موجودة حالة اغمائهم قال في المواهب اللدنية نبه السبكي
على أن اغماءهم يخالف اغماء غيرهم وانما هو عن غلبة الاوجاع للحواس الظاهرة دون القلب وقد ورد تنام
اعينهم لا قلوبهم فاذا حفظت قلوبهم من النوم الذي هو أخف من الاغماء فمنه بالاولى اه ابن عبد الرزاق
وفي القهستاني لا نقض من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومقتضاه التعميم في كل النواقض لكن نقل ط
عن شرح الشفاء لمنلا علي القاري الاجماع على انه صلى الله عليه وسلم في نواقض الوضوء كالامة الا ما صح
من استثناء النوم اه (قوله وينقضه اغماء) هو كما في التحرير آفة في القلب او الدماغ تعطل القوى المدركة
والمحركة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا نهر (قوله ومنه الغشي) بالضم والسكون تعطل القوى المحركة
والحساسة لضعف القلب من الجوع او غيره قهستاني زاد في شرح الوهبانية بفتح فسكون وبكسرتين مع تشديد
الياء وكونه نوعا من الاغماء موافق لما في القاموس وحدود المتكلمين قال في النهر الا أن الفقهاء يفرقون بينهما
كالاطباء اه أي بأنه ان كان ذلك التعطل لضعف القلب واجتماع الروح اليه بسبب يخنقه في داخله فلا يجد
منفذا فهو الغشي وان لامتلاء بطون الدماغ من بلغم فهو الاغماء ثم لما كان سلب الاختيار في الاغماء اشد من
النوم كان ناقضا على أي هيئة كان بخلاف النوم اسماعيل (قوله والجنون) صاحبه مسلوب العقل بخلاف
الاغماء فانه مغلوب والاطلاق دال على أن القليل من كل منهما ناقض لانه فوق النوم مضطجعا قهستاني
(قوله وسكر) هو حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة من الخمر ونحوه فيتعطل معه
العقل المميز بين الامور الحسنة والقبيحة اسماعيل عن البرجندي (قوله يدخل) أي به قال في النهر واختلف
في حده هنا وفي الايمان والحدود فقال الامام انه سرور يزيل العقل فلا يعرف به السماء من الارض ولا الطول
من العرض وخوطب زجرا له وقالا بل يغلب عليه فيهذي في اكثر كلامه ولا شك انه اذا وصل الى هذه الحالة
فقد دخل في مشيته اختلال والتقييد بالاكثر يفيد أن النصف من كلامه لو استقام لا يكون سكران وقد رجحوا
قولهما في الابواب الثلاثة قال في حدود الفتح واكثر المشايخ على قولهما واختاروه للفتوى وفي نواقض
المجتبى الصحيح قولهما اه أي فلا يشترط في حده أن يصل الى أن لا يعرف الارض من السماء (قوله
ولو بأكل الحشيشة) ذكره في النهر بحثا واستدل له بما في شرح الوهبانية من انهم حكموا بوقوع طلاقه اذا سكر
منها زجرا له قال الشيخ اسماعيل ولا يخفى أن قول البرجندي من الخمر ونحوه شامل له اذا تعطل العقل وقول
البحر بمباشرة بعض الاسباب اه (فرع) المصروع اذا افاق عليه الوضوء تاترخانية (قوله وقهقهة) قيل
انها من الاحداث وقيل لا وانما وجب الوضوء بها عقوبة وزجرا وفائدة الخلاف في مس المصحف يجوز
على الثاني لا الاول كما في المعراج قال في النهر وينبغي أن يظهر أيضا في كتابة القرآن وأما حل الطواف بهذا
الوضوء ففيه تردد والحاق الطواف بالصلاة يؤذن بأنه لا يجوز فتدبره ورجح في البحر القول الثاني بموافقته

مطلب
نوم الانبياء غير ناقض

والعته لا ينقض كنوم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهل ينقض اغماؤهم وغشيهم ظاهر كلام المبسوط نعم (و) ينقضه (اغماء) ومنه الغشي (وجنون وسكر) بأن يدخل في مشيه تمايل ولو بأكل الحشيشة (وقهقهة)

قوله والجنون هكذا بخطه والذي في الشارح وجنون بالتنكير اه مصححه

قوله وقول البحر بمباشرة بعض الاسباب اي كذلك يعني انه شامل له كقول البرجندي ففي كلامه حذف تامل اه مصححه

للقياس لانها ليست خارجا نجسا بل هي صوت كالكلام والبكاء وبموافقته للاحاديث المروية فيها اذ ليس فيها الا الامر باعادة الوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها حدثا اه وأيده في النهر بقول المصنف وغيره بالغ ولو كانت حدثا لاستوى فيها البالغ وغيره وبترجيحهم عدم النقض بقهقهة النائم أي لعدم الجناية منه كالصبي اقول ثم لا يخفى أن معنى القول الثاني بطلان الوضوء بالقهقهة في حق الصلاة زجرا كبطلان الارث بالقتل وان لم يبطل في حق غيرها لعدم الحدث وليس معناه أن الوضوء لم يبطل وانما امر باعادته زجرا حتى يرد أنه يلزمه انه لو صلى به صحت الصلاة مع الحرمة ووجوب الاعادة فيكون مخالفا لاصل المذهب فافهم (قوله هي ما يسمع جيرانه) قال في البحر هي في اللغة معروفة وهي أن يقول قه قه واصطلاحا ما يكون مسموعا له ولجيرانه بدت اسنانه اولا اه وفي المنية وحد القهقهة قال بعضهم ما يظهر القاف والهاء ويكون مسموعا له ولجيرانه وقال بعضهم اذا بدت نواجذه ومنعه من القراءة اه لكن قال في الحلية لم اقف على التصريح باشتراط اظهار القاف والهاء لاحد بل الذي توارد عليه كثير من المشايخ كصاحب المحيط والهداية والكافي وغيرهم ما يكون مسموعا له ولجيرانه وظاهره التوسع في اطلاق القهقهة على ماله صوت وان عرى عن ظهور القاف والهاء او أحدهما اه واحترز به عن الضحك وهو لغة اعم من القهقهة واصطلاحا ما كان مسموعا له فقط فلا ينقض الوضوء بل يبطل الصلاة وعن التبسم وهو ما لا صوت فيه اصلا بل تبدو أسنانه فقط فلا يبطلهما وتمامه في البحر ولم أر من قدر الجوار بشئ ومقتضى تعريف الضحك بما كان مسموعا له فقط أن القهقهة ما يسمعها غيره من اهل مجلسه فهم جيرانه لا خصوص من عن يمينه او عن يساره لان كل ما كان مسموعا له يسمعه من عن يمينه او يساره تأمل (قوله ولو امرأة) لان النساء شقائق الرجال في التكاليف ط ولا يرد أن قوله بالغ صفة للمذكر لانه يقال جارية بالغ كما في القاموس (قوله سهوا) أي ولو سهوا فهو من مدخول المبالغة وكذا النسيان وذكر في المعراج فيهما روايتين ورجح في البحر رواية النقض وبها جزم الزيلعي في النسيان ولم يذكر السهو فافهم (قوله به يفتى) لما قدمناه من أن النقض للزجر والعقوبة والصبي والنائم ليسا من اهلها وصرحوا بأن القهقهة كلام فتفسد صلاتهما وثم أقوال أخر صحح بعضها مبسوطة في البحر (قوله كالباني) أي من سبقه الحدث في الصلاة فأراد أن يبني على صلاته فقهقه في الطريق بعد الوضوء ينتقض وضوءه وهو احدى روايتين وبه جزم الزيلعي قال في البحر قيل وهو الاحوط ولا نزاع في بطلان صلاته اه (قوله مستقلة) تصريح بمفهوم قوله صغرى فانه يفهم انه لو كان يصلي بطهارة كبرى وهي الغسل لا ينتقض الوضوء الذي في ضمنها فكان الاخصر حذفه الا أن يقال احترز بصغرى عن نفس طهارة الغسل فلا يلزمه اعادته وبمستقلة عن الصغرى التي في ضمنه فتأمل (قوله والفتح والنهر) لانه ذكر في الفتح عن المحيط أنه الصحيح وعبر عن مقابله بقيل وفي النهر ذكر أنه الذي رجحه المتأخرون وحيث لم يتعقبه مع اقتصاره عليه وجزمه به اقتضى ترجيحه له ولذا لم يعز ترجيحه الى البحر لكونه ذكر القولين حيث قال على قول عامة المشايخ لا تنقض وصحح المتأخرون كقاضي خان النقض مع اتفاقهم على بطلان صلاته اه (قوله عقوبة له) لاساءته في حال مناجاته لربه تعالى (قوله وعليه الجمهور) أي من المتأخرين كما علمت (قوله كاملة) أي ذات ركوع وسجود أو ما يقوم مقامهما من الايماء لعذر أو راكبا يومئ بالنفل او بالفرض حيث يجوز فلا تنقض في صلاة جنازة وسجدة تلاوة أي خارج الصلاة لكن يبطلان ولا لو كان راكبا يومئ بالتطوع في المصر أو القرية لعدم جواز الصلاة عنده خلافا للثاني بحر (قوله ولو عند السلام) أي قبله وبعد التشهد درر وكذا لو في سجود السهو بحر عن المحيط (قوله عمدا) أي ولو كانت القهقهة عمدا وفيه رد على صاحب الدرر حيث قال الا أن يتعمد وسيأتي في باب الحدث في الصلاة التصريح بفساد الوضوء بالقهقهة عمدا بعد القعود قدر التشهد لوجودها في حرمة الصلاة (قوله لا الصلاة) لانه لم يبق من فرائضها شئ وترك السلام لا يضر في الصحة امداد (قوله خلافا لزفر) حيث قال لا تبطل الوضوء كالصلاة شرنبلالية (قوله ولو قهقه امامه الخ) أي بعد القعود قدر التشهد (قوله ثم قهقه المؤتم) أما لو قهقه قبل امامه او معه بطل وضوءه دون صلاته لوجودها في حرمة الصلاة سراج (قوله ولو مسبوقا) رد على الدرر (قوله فلا نقض) أي لوضوء المؤتم لان قهقهته وقعت بعد بطلان صلاته بقهقهة امامه خلافا لهما في المسبوق حيث قالا لا تفسد صلاته ويقوم الى قضاء ما فاته وفي فساد صلاة اللاحق روايتان عن أبي حنيفة سراج (قوله بخلافها) أي بخلاف قهقهة

هي ما يسمع جيرانه (بالغ) ولو امرأة سهوا (يقظان) فلا يبطل وضوء صبي ونائم بل صلاتهما به يفتى (يصلي) ولو حكما كالباني (بطهارة صغرى) ولو تيمما (مستقلة) فلا يبطل وضوء في ضمن الغسل لكن رجح في الخانية والفتح والنهر النقض عقوبة له وعليه الجمهور كما في الذخائر الاشرفية (صلاة كاملة) ولو عند السلام عمدا فانها تبطل الوضوء لا الصلاة خلافا لزفر كما حرره في الشرنبلالية ولو قهقه امامه أو أحدث عمدا ثم قهقه المؤتم ولو مسبوقا فلا نقض بخلافها

بعد كلامه عمدا فى الاصح ومن مسائل الامتحان ولونسى الباقى المسح فتهقه قبل قيامه للصلاة ينتقض لا بعده لبطلانها بالقيام اليها (ومباشرة فاحشة) بتماس الفرجين ولو بين المرأتين والرجلين مع الانتشار (للجانبين) المباشر والمباشر ولو بلا بال على المعتمد (لا) ينقضه (مس ذكر) لكن يغسل يده ندبا (وامرأة) وأمرد لكن يندب للخروج من الخلاف لاسيما للامام لكن بشرط عدم لزوم ارتكاب مكروه مذهبه

مطلب في ندب مراعاة الخلاف اذا لم يرتكب مكروه مذهبه

المأموم بعد كلام الامام عمدا وكذا بعد سلامه عمدا لانهما قاطعان للصلاة لا مفسدان اذ لم يفوتا شرطها وهو الطهارة فلم يفسدا شيئا من صلاة المأموم فينتقض وضوءه بقهقهته أما حدثه عمدا وكذا قهقهته عمدا فيفوتان الطهارة فيفسد جزءا يلاقيانه فيفسد من صلاة المأموم كذلك فتكون قهقهة المأموم بعد الخروج من الصلاة فلا تنتقض وتمامه فى حاشية نوح افندى (قوله فى الاصح) مقابله ما فى الخلاصة حيث صحح عدم فساد الطهارة بقهقهة المأموم بعد كلام الامام او سلامه عمدا قال فى الفتح ولو قهقه بعد كلام الامام عمدا فسدت كلامه على الاصح على خلاف ما فى الخلاصة اهـ اقول وما فى الفتح صححه فى الخانية أيضا (قوله الامتحان) أى اختبار ذهن الطالب (قوله المسح) أى مسح الخف او الرأس او الجبيرة قال ط وكذا لو نسى غسل بعض اعضائه اذ المسح ليس قيدا على ما يظهر (قوله قبل قيامه للصلاة) أى قبل شروعه فيها كأن قهقه حال رجوعه (قوله انتقض) لانه فى الصلاة حكما وهذا على ما جزم به الزيلعى من احدى الروايتين من انتقاض طهارة البانى لو قهقه فى الطريق كما قدمناه (قوله لا بعده) أى لا ينتقض لو قهقه بعد قيامه لها أى شروعه فيها لانه لما شرع فيها وهو ذاكر أنه لم يمسح فقد بطلت صلاته فتكون قهقهته بعده خارج الصلاة فلا تنقض ووجه الامتحان فيها انه يقال أى قهقهة تنقض الوضوء قبل الشروع فى الصلاة حقيقة لا بعده (قوله ومباشرة) مأخوذة من البشرة وهى ظاهر الجلد (قوله فاحشة) المراد بالفحش الظهور لا الذى نهى عنه الشارع اذ قد تكون بين الرجل وامرأته او المعنى فاحشة أن لو كانت مع الاجنبية او باعتبار أغلب صورها لانها تكون بين المرأتين والرجلين والرجل والغلام ثم هى من الناقض الحكمى ط (قوله بتماس الفرجين) أى من غير حائل من جهة القبل او الدبر شرح المنية ثم المنقول أن ظاهر الرواية عدم اشتراطه وفى الينابيع روى الحسن اشتراط التماس وهو أظهر وصححه الاسبيجابى وفى الزيلعى انه الظاهر اهـ أى من جهة الدراية لا الرواية افاده فى البحر ويشترط أن يكون تماس الفرجين من شخصين مشتهيين بدليل ما سيذكره الشارح فى الغسل انه لا يجب الغسل بوطء صغيرة غير مشتهاة ولا ينتقض الوضوء الخ تأمل (قوله مع الانتشار) هذا فى حق نقض وضوئه لا وضوئها فانه لا يشترط فى نقضه انتشار آلة الرجل قنية وفى الشرنبلالية زاد الكمال فى تفسيرها المعانقة وتبعه صاحب البرهان فقال وهى أن يتجردا معا متعانقين متماسى الفرجين (قوله للجانبين) فينتقض وضوء المرأة وما فى الحلية حيث قال انى لم اقف عليه الا فى المنية وفيه تأمل رده فى البحر والنهر (قوله على المعتمد) وهو قولهما لانها لا تخلو عن خروج مذى غالبا وهو كالمتحقق فى مقام وجوب الاحتياط اقامة للسبب الظاهر مقام الامر الباطن وقال محمد لا تنتقض ما لم يظهر شئ وصححه فى الحقائق ورده فى البحر والنهر بما نقله فى الحلية عن التحفة من أن الصحيح قولهما وهو المذكور فى المتون قلت لكن فى الحلية قال بعد ما نقل تصحيح قولهما ولقائل أن يقول الاظهر وجه محمد وقوله أوجه ما لم يثبت دليل سمعى يفيد ما قالاه اهـ وفى شرح الشيخ اسماعيل عن شرح البرجندى واكثر الكتب متظافرة على أن الصحيح المفتى به قول محمد وعدم ذكر صاحب الهداية لها فى النواقض يشعر باختياره اهـ تأمل (قوله لكن يغسل يده ندبا) لحديث من مس ذكره فليتوضأ اى ليغسل يده جمعا بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم هل هو الا بضعة منك حين سئل عن الرجل يمس ذكره بعد ما يتوضأ وفى رواية فى الصلاة اخرجه الطحاوى واصحاب السنن الا ابن ماجه وصححه ابن حبان وقال الترمذى انه احسن شئ يروى فى هذا الباب وأصح ويشهد له ما اخرجه الطحاوى عن مصعب بن سعد قال كنت آخذا على ابى المصحف فاحتككت فأصبت فرجى فقال اصبت فرجك فقلت نعم فقال قم فاغسل يدك وقد ورد تفسير الوضوء بمثله فى الوضوء من ما مسته النار وتمامه فى الحلية والبحر أقول ومفاده استحباب غسل اليد مطلقا كما هو مفاد اطلاق المبسوط خلافا لما استفاده فى البحر من عبارة البدائع من تقييده بما اذا كان مستنجيا بالحجر كما اوضحه فى النهر (قوله لكن يندب الخ) قال فى النهر الا أن مراتب الندب تختلف بحسب قوة دليل المخالف وضعفه (قوله لكن بشرط) استدراك على ما فهم من الكلام من أن الامام يراعى مذهب من يقتدى به سواء كان فى هذه المسألة او فى غيرها والا فالمراعاة فى المذكور هنا ليس فيها ارتكاب مكروه مذهبه اهـ ح بقى هل المراد بالكراهة هنا ما يعم التنزيهية توقف فيه ط والظاهر نعم كالتغليس فى صلاة الفجر فانه السنة عند الشافعى مع أن الافضل عندنا الاسفار فلا يندب مراعاة الخلاف فيه وكصوم يوم الشك فانه الافضل عندنا وعند الشافعى

حرام ولم أر من قال يندب عدم صومه مراعاة للخلاف وكالاعتقاد وجلسة الاستراحة السنة عند تاركهما ولو فعلهما لا بأس كما سيأتى فى محله فيكره فعلهما تنزيها مع انهما سنتان عند الشافعى (قوله وصديد) فى المغرب صديد الجرح ماؤه الرقيق المختلط بالدم (قوله وعين) اى وماء عين وهو الدمع وقت الرمد وفى بعض النسخ وغيره بدل وعين اى غير ماء السرة كماء نفطة وجرح (قوله لا بوجع) تقييد لعدم النقض بخروج ذلك وعدم النقض هو ما مشى عليه فى الدرر والجوهرة والزيلعى معزيا للحلوانى قال فى البحر وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا النقض سواء كان مع وجع او بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير اه واقره فى الشرنبلالية وأيده بعبارة الفتح الجرح والنفطة وماء الثدى والسرة والاذن اذا كان لعلة سواء على الاصح اه فالضمير فى كان للماء فقط فهو مؤيد لكلام البحر وفيه اشارة الى أن الوجع غير قيد بل وجود العلة كاف وما بحثه فى البحر مأخوذ من الحلية واعترضه فى النهر بقوله لم لا يجوز أن يكون القيح الخارج من الاذن عن جرح برأ وعلامته عدم التألم فالحصر ممنوع اه اى الحصر بقوله لا يخرجان الا عن علة وأنت خبير بأن الخروج دليل العلة ولو بلا ألم وانما الالم شرط للماء فقط فانه لا يعلم كون الماء الخارج من الاذن او العين او نحوهما دما متغيرا الا بالعلة والالم دليلها بخلاف نحو الدم والقيح ولذا اطلقوا فى الخارج من غير السبيلين كالدم والقيح والصديد انه ينقض الوضوء ولم يشترطوا سوى التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير ولم يقيدوه فى المتون ولا فى الشروح بالالم ولا بالعلة فالتقييد بذلك فى الخارج من الاذن مشكل لمخالفته لاطلاقهم (قوله وعمش) هو ضعف الرؤية مع سيلان الدمع فى أكثر الاوقات درر وقاموس (قوله ناقض الخ) قال فى المنية وعن محمد اذا كان فى عينيه رمد وتسيل الدموع منها آمره بالوضوء لوقت كل صلاة لانى اخاف أن يكون ما يسيل منها صديدا فيكون صاحب العذر اه قال فى الفتح وهذا التعليل يقتضى انه امر استحباب فان الشك والاحتمال لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم باخبار الاطباء او بعلامات تغلب ظن المبتلى يجب اه قال فى الحلية ويشهد له قول الزاهدى عقب هذه المسألة وعن هشام فى جامعه ان كان قيحا فكالاستحاضة والا فكالصحيح اه ثم قال فى الحلية وعلى هذا ينبغى أن يحمل على ما اذا كان الخارج من العين متغيرا اه اقول الظاهر أن ما استشهد به رواية اخرى لا يمكن حمل ما مر عليها بدليل قول محمد لانى اخاف أن يكون صديدا لانه اذا كان متغيرا يكون صديدا او قيحا فلا يناسبه التعليل بالخوف وقد استدرك فى البحر على ما فى الفتح بقوله لكن صرح فى السراج بأنه صاحب عذر فكان الامر للايجاب اه ويشهد له قول المجتبى ينتقض وضوءه (قوله مجتبى) عبارته الدم والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة وماء البثرة والثدى والعين والاذن لعلة سواء على الاصح وقولهم والعين والاذن لعلة دليل على أن من رمدت عينه فسال منها ماء بسبب الرمد ينتقض وضوءه وهذه مسألة الناس عنها غافلون اه وظاهره أن المدار على الخروج لعلة وان لم يكن معه وجع تأمل وفى الخانية الغرب فى العين بمنزلة الجرح فيما يسيل منه فهو نجس قال فى المغرب والغرب عرق فى مجرى الدمع يسق فلا ينقطع مثل الباسور وعن الاصمعى بعينه غرب اذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها والغرب بالتحريك ورم فى المآق وعلى ذلك صح التحريك والتسكين فى الغرب اه اقول وقد سئلت عمن رمد وسال دمعه ثم استمر سائلا بعد زوال الرمد وصار يخرج بلا وجع فأجبت بالنقض اخذا مما مر لان عروضه مع الرمد دليل على انه لعلة وان كان الآن بلا رمد ولا وجع خلافا لظاهر كلام الشارح فتدبر (قوله احليله) بكسر الهمزة مجرى البول من الذكر بحر (قوله هذا) اى النقض بما ذكر ومراده بيان المراد من الطرف الظاهر بأنه ما كان عاليا عن رأس الاحليل او مساويا له اى ما كان خارجا من رأسه زائدا عليه او محاذيا لرأسه لتحقق خروج النجس بابتلاله بخلاف ما اذا ابتل الطرف وكان متسفلا عن رأس الاحليل اى غائبا فيه لم يحاذه ولم يعل فوقه فان ابتلاله غير ناقض اذ لم يوجد خروج فهو كابتلال الطرف الآخر الذى فى داخل القصبة (قوله والفرج الداخل) أما لو احتشت فى الفرج الخارج فابتل داخل الحشو انتقض سواء نفذ البلل الى خارج الحشو أو لا للتيقن بالخروج من الفرج الداخل وهو المعتبر فى الانتقاض لان الفرج الخارج بمنزلة القلفة فكما ينتقض بما يخرج من قصبة الذكر اليها وان لم يخرج منها كذلك بما يخرج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج وان لم يخرج من الخارج اه شرح المنية (قوله لا ينتقض) لعدم الخروج (قوله ولو سقطت الخ) اى لو خرجت القطنة من

قوله وصديد هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح كصديد بكاف التشبيه اه مصححه

(كما) لا ينتقض (لو خرج من اذنه) ونحوها كعينه وثديه (قيح) ونحوه كصديد وماء سرة وعين (لا بوجع وان) خرج (به) أى بوجع (نقض) لانه دليل الجرح فدمع من بعينه رمد أو عمش ناقض فان استمر صار ذا عذر مجتبى والناس عنه غافلون (كما) ينقض (لو حشا احليله بقطنة وابتل الطرف الظاهر) هذا لو القطنة عالية أو محاذية لرأس الاحليل وان متسفلة عنه لا ينقض وكذا الحكم فى الدبر والفرج الداخل (وان ابتل) الطرف (الداخل لا) ينقض ولو سقطت فان رطبة انتقض والا لا

الاحليل رطبة انتقض لخروج النجاسة وان قلت وان لم تكن رطبة اى ليس بها اثر النجاسة اصلا فلا نقض كما لو أقطر
الدهن فى احليله فعاد بخلاف مايغيب فى الدبر فان خروجه ينقض وان لم يكن عليه رطوبة لانه التحق بما فى الامعاء
وهى محل القذر بخلاف قصبة الذكر وكذا لوخرج الدهن من الدبر بعدما احتقن به ينقض بلا خلاف كما يفسد
الصوم كما فى شرح المنية قلت لكن فساد الصوم بالاحتقان بالدهن لا بخروجه كما لا يخفى وان اوهم كلامه خلافه
(قوله ولم يغيبها) لكن الصحيح انه تعتبر البلة او الرائحة ذكره فى المنتقى لانه ليس بداخل من كل وجه ولهذا لا يفسد
صومه فلا ينتقض وضوءه اه حلية عن شارح الجامع لقاضى خان فاذا وجدت البلة او الرائحة ينقض وفى المنية
وان ادخل المحقنة ثم اخرجها ان لم يكن عليها بلة لم ينقض والاحوط أن يتوضأ اه وفى شرحها وكذا كل شئ
يدخله وطرفه خارج غير الذكر (قوله فان غيبها) قال فى شرح المنية وكل شئ غيبه ثم خرج ينقض وان لم يكن
عليه بلة لانه التحق بما فى البطن ولذا يفسد الصوم بخلاف ما اذا كان طرفه خارجا اه وفى شرح الشيخ اسماعيل
عن الينابيع وكل شئ غيبه فى دبره ثم اخرجه اوخرج بنفسه ينقض الوضوء والصوم وكل شئ ادخل بعضه
وطرفه خارج لا ينقضهما انتهى اقول على هذا ينبغى أن تكون الاصبع كالمحقنة فيعتبر فيها البلة لان طرفها يبقى
خارجا لاتصالها باليد الا أن يقال لما كانت عضوا مستقلا فاذا غابت اعتبرت كالمنفصل لكن ماسيأتى فى الصوم
مطلق فانه سيأتى انه لو أدخل عودا فى مقعدته وغاب فسد صومه والا فلا وان ادخل اصبعه فالمختار أنها لو مبتلة
فسد والا فلا تأمل ولذا قال فى البدائع هذا يدل على أن استقرار الداخل فى الجوف شرط فساد الصوم (قوله
بطل وضوءه وصومه) اى فى المسألتين لكن بطلان الصوم فى الاولى خلاف المختار الا أن يفرق بين مجرد ادخال
الاصبع وتغييبها ويحتاج الى نقل صريح فان ماذكروه فى الصوم مطلق كما علمت ولهذا قال ط ان فى كلامه لفا
ونشرا مرتبا فبطلان الوضوء يرجع الى قوله ولو غيبها وقوله وصومه يرجع الى قوله او أدخلها عند الاستنجاء قلت
لكن لو ادخلها عند الاستنجاء ينتقض وضوءه ايضا لانها لا تخلو من البلة اذا اخرجت كما فى شرح الشيخ اسماعيل
عن الواقعات وكذا فى التاترخانية لكن نقل فيها ايضا عن الذخيرة عدم النقض والذى يظهر هو النقض لخروج
البلة معها والحاصل أن الصوم يبطل بالدخول والوضوء بالخروج فاذا ادخل عودا جافا ولم يغيبه لا يفسد
الصوم لانه ليس بداخل من كل وجه ومثله الاصبع وان غيب العود فسد لتحقق الدخول وكذا لو كان هو
او الاصبع مبتلا لاستقرار البلة فى الجوف واذا أخرج العود بعد ما غاب فسد وضوءه مطلقا وان لم يغب فان
عليه بلة او فيه رائحة فسد الوضوء والا فلا (قوله بيده) او بخرقة بحر (قوله انتقض) لانه يلتزق بيده شئ
من النجاسة بحر اى فيتحقق خروجها (قوله لا) اى لا ينتقض لعدم تحقق الخروج لكن ذكر بعده فى البحر عن
الحلوانى انه ان تيقن خروج الدبر تنتقض طهارته بخروج النجاسة من الباطن الى الظاهر اه وبه جزم
فى الامداد (قوله وكذا) اى فى عدم النقض وهذا ذكره فى البحر عن التوشيح تخريجا على مسألة
الباسورى (قوله فدخلت) الاولى حذفه ليكون التشبيه فى طرفى الادخال والدخول ط (قوله من
لذكره الخ) فيه ايجاز وأصل العبارة كما فى الخانية لو كان بذكر الرجل جرح له رأسان احدهما يخرج منه
الذى يسيل فى مجرى البول والثانى مالا يسيل فيه فالاول بمنزلة الاحليل اذا ظهر البول على رأسه ينقض
وان لم يسل ولا وضوء فى الثانى مالم يسل (قوله فرجه الآخر) اى المحكوم بزيادته على اصل خلقته
(قوله كالجرح) اى لا ينقض الوضوء مايخرج منه مالم يسل خانية وبه جزم فى الفتح وغيره لكن قال الزيلعى
واكثرهم على ايجاب الوضوء عليه قال فى النهر الا أن الذى ينبغى التعويل عليه هو الاول (قوله بكل) اى
بالخارج من كل بمجرد الظهور ط لا بالاحوط كما فى التوضيح ط (قوله منكر الوضوء) اى وجوبه (قوله
نعم) لانكاره النص القطعى وهو آية اذا قمتم والاجماع (قوله ولغيرها لا) ظاهره ولو لمس المصحف لوقوع
الخلاف فى تفسير آيته كما مر ط (قوله شك فى بعض وضوئه) اى شك فى ترك عضو من اعضائه (قوله
والا لا) اى وان لم يكن فى خلاله بل كان بعد الفراغ منه وان كان اول ما عرض له الشك او كان الشك عادة له
وان كان فى خلاله فلا يعيد شيأ قطعا للوسوسة عنه كما فى التاترخانية وغيرها (قوله غسل رجله اليسرى)
قال فى الفتح ولا يخفى أن المراد اذا كان الشك بعد الفراغ وقياسه انه لو كان فى أثناء الوضوء يغسل الاخير كما اذا
علم انه لم يغسل رجليه عينا وعلم انه ترك فرضا مما قبلهما وشك فى انه ماهو يمسح رأسه والفرق بين هذه والمسألة

وكذا لو أدخل اصبعه فى دبره ولم يغيبها فان غيبها أو أدخلها عند الاستنجاء بطل وضوءه وصومه (فروع) يستحب للرجل أن يحتشى ان رابه الشيطان ويجب ان كان لا ينقطع الا به قدر ما يصلى * باسورى خرج دبره ان ادخله بيده انتقض وضوءه وان دخل بنفسه لا * وكذا لو خرج بعض الدودة فدخلت * من لذكره رأسان فالذى لا يخرج منه البول المعتاد بمنزلة الجرح * الخنثى غير المشكل فرجه الآخر كالجرح والمشكل ينتقض وضوءه بكل * منكر الوضوء هل يكفر ان انكر الوضوء للصلاة نعم ولغيرها لا * شك فى بعض وضوئه اعاد ما شك فيه لو فى خلاله ولم يكن الشك عادة له والا لا * ولو علم انه لم يغسل عضوا وشك فى تعيينه غسل رجله اليسرى لانه آخر العمل

ولو أيقن بالطهارة وشك بالحدث او بالعكس أخذ باليقين ولو تيقنهما وشك في السابق فهو متطهر ومثله المتيمم ولو شك في نجاسة ماء اوثوب اوطلاق اوعتق لم يعتبر وتمامه في الاشباه (وفرض الغسل) اراد به مايعم العملي كما مرّ وبالغسل المفروض كما في الجوهرة وظاهره عدم شرطية غسل فمه وأنفه في المسنون كذا في البحر يعني عدم فرضيتهما فيه والا فهما شرطان في تحصيل السنة (غسل) كل (فمه) ويكفي الشرب عبا لان المج ليس بشرط في الاصح (وأنفه) حتى ماتحت الدرن (و) باقي (بدنه) لكن في المغرب وغيره البدن من المنكب الى الالية وحينئذ فالرأس والعنق واليد والرجل خارجة لغة داخلة تبعا شرعا ابحاث الغسل

التي قبلها انه لايتيقن بترك شئ هناك اصلا اه (قوله ولو أيقن بالطهارة الخ) حاصله انه اذا علم سبق الطهارة وشك في عروض الحدث بعدها او بالعكس اخذ باليقين وهو السابق قال في الفتح الا ان تأيد اللاحق فعن محمد علم المتوضي دخول الخلاء للحاجة وشك في قضائها قبل خروجه عليه الوضوء او علم جلوسه للوضوء باناء وشك في اقامته قبل قيامه لاوضوء اه (قوله وشك بالحدث) اي الحقيقي أو الحكمي ليشمل مالو شك هل نام وهل نام متمكنا اولا اوزالت احدى اليتيه وشك هل كان ذلك قبل اليقظة اوبعدها اه حموي (قوله فهو متطهر) لان الغالب أن الطهارة بعد الحدث ط لكن في حاشية الحموي عن فتح المدبر للعلامة محمد السمديسي من تيقن بالطهارة والحدث وشك في السابق يؤمر بالتذكر فيما قبلهما فان كان محدثا فهو الآن متطهر لانه تيقن الطهارة بعد ذلك الحدث وشك في انتقاضها لانه لايدري هل الحدث الثاني قبلها او بعدها وان كان متطهرا فان كان يعتاد التجديد فهو الآن محدث لانه متيقن حدثا بعد تلك الطهارة وشك في زواله لانه لايدري هل الطهارة الثانية متأخرة عنه ام لا بأن يكون والى بين الطهارتين اه قال الحموي ومنه يعلم مافي كلام المصنف يعني صاحب الاشباه من القصور (قوله ولو شك الخ) في التاترخانية من شك في انائه اوثوبه اوبدنه اصابته نجاسة اولا فهو طاهر مالم يستيقن وكذا الآبار والحياض والجباب الموضوعة في الطرقات ويستقي منها الصغار والكبار والمسلمون والكفار وكذا مايتخذه اهل الشرك اوالجهلة من المسلمين كالسمن والخبز والاطعمة والثياب اه ملخصا (فرع) لوشك في السائل من ذكره ماء هو أم بول ان قرب عهده بالماء اوتكرر مضى والا اعاده بخلاف مالو غلب على ظنه انها احدهما فتح (قوله وفرض الغسل) الواو للاستئناف اوللعطف على قوله اركان الوضوء والفرض بمعنى المفروض والغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم لمايغتسل به ايضا ومنه في حديث ميمونة فوضعت له غسلا مغرب لكن قال النووي انه بالفتح افصح وأشهر لغة والضم هو الذي تستعمله الفقهاء بحر (قوله مايعم العملي) اي ليشمل المضمضة والاستنشاق فانهما ليسا قطعيين لقول الشافعي بسنيتهما اه ح (قوله كما مرّ) اي في الوضوء وقدمنا هناك بيانه (قوله وبالغسل المفروض) اي غسل الجنابة والحيض والنفاس سراج فأل للعهد (قوله يعني الخ) مأخوذ من المنح قال ط والمراد بعدم الفرضية أن صحة الغسل المسنون لاتتوقف عليهما وانه لايحرم عليه تركهما وظاهر كلامه انهما اذا تركا لايكون آتيا بالغسل المسنون وفيه نظر لانه من الجائز أن يقال انه اتى بسنة وترك سنة كما اذا تمضمض وترك الاستنشاق اه اقول فيه أن الغسل في الاصطلاح غسل البدن واسم البدن يقع على الظاهر والباطن الا مايتعذر ايصال الماء اليه اويتعسر كما في البحر فصار كل من المضمضة والاستنشاق جزأ من مفهومه فلا توجد حقيقة الغسل الشرعية بدونهما ويدل عليه انه في البدائع ذكر ركن الغسل وهو اسالة الماء على جميع مايمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج ثم قسم صفة الغسل الى فرض وسنة ومستحب فلو كانت حقيقة الغسل الفرض تخالف غيره لما صح تقسيم الغسل الذي ركنه ماذكر الى الاقسام الثلاثة فيتعين كون المراد بعدم الفرضية هنا عدم الاثم كما هو المتبادر من تفسير الشارح لا عدم توقف الصحة عليهما لكن في تعبيره بالشرطية نظر لما علمت من ركنيتهما فتدبر (قوله غسل كل فمه الخ) عبر عن المضمضة والاستنشاق بالغسل لافادة الاستيعاب اوللاختصار كما قدمه في الوضوء ومرّ الكلام عليه ولكن على الاول لاحاجة الى زيادة كل (قوله ويكفي الشرب عبا) اي لامصا فتح وهو بالعين المهملة والمراد به هنا الشرب بجميع الفم وهذا هو المراد بما في الخلاصة ان شرب على غير وجه السنة يخرج عن الجنابة والا فلا وبما قيل ان كان جاهلا جاز وان كان عالما فلا اي لان الجاهل يعب والعالم يشرب مصا كما هو السنة (قوله لان المج) اي طرح الماء من الفم ليس بشرط للمضمضة خلافا لماذكره في الخلاصة نعم هو الاحوط من حيث الخروج عن الخلاف وبلعه اياه مكروه كما في الحلية (قوله حتى ماتحت الدرن) قال في الفتح والدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع اه وهذا غير الدرن الآتي متنا وقيد باليابس لما في شرح الشيخ اسماعيل ان في الرطب اختلاف المشايخ كما في القنية عن المحيط (قوله لكن) استدراك على ظاهر المتن حيث اطلق البدن على الجسد لان المراد مايعم الاطراف والذي في القاموس البدن محركة من الجسد ماسوى الرأس ط (قوله في المغرب) بميم مضمومة فغين معجمة ساكنة اسم كتاب في اللغة للامام المطرزي تلميذ الامام الزمخشري ذكر فيه الالفاظ اللغوية الواقعة في كتب

فقهائنا وله كتاب اكبر منه سماه المعرب بالعين المهملة (قوله خلافا لمالك) وهو رواية عن ابي يوسف ايضا كما في الفتح (قوله اي يفرض) اي ليس المراد بالواجب المصطلح عليه (قوله وشارب وحاجب) اي بشرة وشعرا وان كثف بالاجماع كما في المنية (قوله لما في فاطهروا من المبالغة) علة لقوله ويجب وكان الاولى تأخيره عن قوله وفرج خارج الخ اي لانها صيغة مبالغة تقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجه كالاشياء المذكورة درر بيان ذلك انه امر من باب التفعيل مصدره الاطهر بكسر الهمزة وفتح الطاء وضم انهاء المشددتين اصله تطهر قلبت التاء طاء ثم ادغمت ثم جيء بهمزة الوصل ومجرده طهر بالتخفيف وزيادة البناء تدل على زيادة المعنى ولصاحب البحر هنا كلام خارج عن الانتظام اوضحناه فيما علقناه عليه (قوله لا داخل) اي لا يجب غسل فرج داخل (قوله ولا تدخل اصبعها) اي لا يجب ذلك كما في الشرنبلالية ح اقول وهو مأخوذ من قول الفتح ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها وبه يفتى اه فافهم وفي التتارخانية ولا تدخل المرأة اصبعها في فرجها عند الغسل وعن محمد انه ان لم تدخل الاصبع فليس بتنظيف والمختار هو الاول اه فقول الشرنبلالية تبعا للفتح لا يجب ادخالها رد لهذه الرواية وظاهره أن المراد بها الوجوب وهو بعيد تأمل (قوله كعين) لان في غسلها من الحرج ما لا يخفى لانها شحم لا تقبل الماء وقد كف بصر من تكلف له من الصحابة كابن عمر وابن عباس بحر ومفاده عدم وجوب غسلها على الاعمى خلافا للحانوتي حيث بناه على أن العلة انه يورث العمى ولهذا نقل ابو السعود عن العلامة سري الدين أن العلة الصحيحة كونه يضر وان لم يورث العمى فيسقط حتى عن الاعمى اه (قوله وان اكتحل الخ) الظاهر أنها شرطية وجوابها محذوف تقديره لا يجب غسلها فهو استئناف لبيان مسألة اخرى لان الغسل المذكور قبل غسل نجاسة حكمية وهذا غسل نجاسة حقيقية فلا يصح جعل ان وصلية تأمل (قوله وثقب انضم) قال في شرح المنية وان انضم الثقب بعد نزع القرط وصار بحال ان امر عليه الماء يدخله وان غفل لا فلا بد من امراره ولا يتكلف لغير الامرار من ادخال عود ونحوه فان الحرج مدفوع اه (قوله وداخل قلفة) القلفة والغلفة بالقاف وبالغين الجلدة التي يقطعها الخاتن يجوز فيها فتح القاف وضمها وزاد الاصمعي فتح القاف واللام حلية (قوله فسقط الاشكال) اي اشكال الزيلعي حيث قال لا يجب لانه خلقة كقصبة الذكر وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة ينتقض الوضوء فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل اه ووجه السقوط أن علة عدم وجوب غسلها الحرج اي أن الاصل وجوب الغسل الا انه سقط للحرج وانما يرد الاشكال على التعليل بكونها خلقة ولهذا قال في الفتح والاصح الاول اي كون عدم الوجوب للحرج لا لكونه خلقة وقال قبله في نواقض الوضوء بعد ذكره الاشكال لكن في الظهيرية انما علله بالحرج لا بالخلقة وهو المعتمد فلا يرد الاشكال اه (قوله وفي المسعودي الخ) مشى عليه في الامداد وبه يحصل التوفيق بين القولين لانه اذا امكن فسخها اي بأن امكن قلبها وظهور الحشفة منها فلا حرج في غسلها فيجب والا بأن لم يكن فيها سوى ثقب يخرج منه البول فلا يجب للحرج لكن اورد في الحلية أن هذا الحرج يمكنه ازالته بالختان ثم قال اللهم الا اذا كان لا يطيقه بأن اسلم وهو شيخ ضعيف (قوله ضفيرتها) المراد الجنس الصادق بجميع الضفائر ط (قوله للحرج) والاصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن ام سلمة قالت قلت يا رسول الله اني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب الايصال الى الاصول فتح لكن في المبسوط وانما شرط تبليغ الماء اصول الشعر لحديث حذيفة فانه كان يجلس الى جنب امرأته اذا اغتسلت فيقول يا هذه أبلغي الماء اصول شعرك وشؤون رأسك وهي مجمع عظام الرأس ذكره القاضي عياض بحر واستفيد من الاطلاق انه لا يجب غسل ظاهر المسترسل اذا بلغ الماء اصول الشعر وبه صرح في المنية وعزاه في الحلية الى الجامع الحسامي والخلاصة ثم قال وممن نص ايضا على أن غسل ظاهر المسترسل من ذوائبها موضوع عنها البزدوي والصدر الشهيد وعبر عنه بالصحيح في المحيط البرهاني ومشى عليه في الكافي والذخيرة اه (قوله اتفاقا) كذا في شرح المنية وفيه نظر لان في المسألة ثلاثة اقوال كما في البحر والحلية * الاول الاكتفاء بالوصول الى الاصول ولو منقوضا وظاهر الذخيرة انه ظاهر المذهب ويدل عليه ظاهر الأحاديث الواردة في هذا الباب * الثاني التفصيل المذكور ومشى عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافي * الثالث وجوب بل الذوائب

(لا دلكه) لانه متمم فيكون مستحبا لا شرطا خلافا لمالك (ويجب) أي يفرض (غسل) كل ما يمكن من البدن بلا حرج مرة كأذن و(سرة وشارب وحاجب و) أثناء (لحية) وشعر رأس ولو متلبدا لما في فاطهروا من المبالغة (وفرج خارج) لانه كالفم لا داخل لانه باطن ولا تدخل اصبعها في قبلها به يفتى (لا) يجب (غسل ما فيه حرج كعين) وان اكتحل بكحل نجس (وثقب انضم و) لا (داخل قلفة) بل يندب هو الاصح قاله الكمال وعلله بالحرج فسقط الاشكال وفي المسعودي ان امكن فسخ القلفة بلا مشقة يجب والا لا (وكفى بل اصل ضفيرتها) أي شعر المرأة المضفور للحرج أما المنقوض فيفرض غسل كله اتفاقا

ولو لم يبتل اصلها يجب نقضها
مطلقا هو الصحيح ولو ضرّها
غسل رأسها تركته وقيل تمسحه
ولا تمنع نفسها عن زوجها
وسيجيء في التيمم (لا) يكفي
بل" (ضفيرته) فينقضها وجوبا
(ولو علويا او تركيا) لامكان
حلقه (ولا يمنع) الطهارة
(ونيم) أي خرء ذباب وبرغوث
لم يصل الماء تحته (وحناء) ولو
جرمه به يفتى (ودرن ووسخ)
عطف تفسير وكذا دهن
ودسومة (وتراب) وطين ولو
(في ظفر مطلقا) أي قرويا
أو مدنيا في الاصح بخلاف
نحو عجين (و) لا يمنع ما على ظفر
صباغ و(لا) طعام بين اسنانه
أو في سنه المجوّف به يفتى
وقيل ان صلبا منع وهو الاصح
(ولو) كان (خاتمه ضيقا نزعه
أو حرّكه) وجوبا (كقرط ولو لم
يكن بثقب اذنه قرط فدخل
الماء فيه) أي الثقب (عند
مروره) على اذنه (أجزأه
كسرّة) وأذن دخلهما الماء
(والا) يدخل (أدخله) ولو
باصبعه ولا يتكلف بخشب
ونحوه والمعتبر غلبة ظنه
بالوصول (فروع) نسي المضمضة
أو جزأ من بدنه فصلى ثم تذكر
فلو نفلا لم يعد لعدم صحة
شروعه عليه غسل وثمة رجال
لا يدعه وان رأوه والمرأة بين
رجال أو رجال ونساء تؤخره
لا بين نساء فقط واختلف في
الرجل بين رجال ونساء أو نساء
فقط كما بسطه ابن الشحنة

مع العصر وصحح وتمام تحقيق هذه الاقوال في الحلية ومال فيها آخرا الى ترجيح القول الثاني وهو ظاهر المتون (قوله ولو لم يبتل اصلها) بأن كان متلبدا اوغزيرا امدادا أو مضفورا ضفرا شديدا لا ينفذ فيه الماء ط (قوله مطلقا) قال ح لم يظهر لي وجه الاطلاق اه وقال ط اى سواء كان فيه حرج ام لا وقوله هو الصحيح مقابله انه لا بد من عصر الشعر ثلاثا بعد غسله منقوضا اومعقوصا اه اقول كان ينبغي للشارح أن يقول يجب غسلها بدل قوله يجب نقضها فقوله مطلقا معناه سواء كان مضفورا اولا وقوله هو الصحيح احتراز عن القول الاول والثالث من الاقوال الثلاثة فتدبر (تنبيه) يؤخذ من مسألة الضفيرة انه لا يجب غسل عقد الشعر المنعقد بنفسه لان الاحتراز عنه غير ممكن ولو من شعر الرجل ولم ار من نبه عليه من علمائنا تأمل واذا انتتف شعرة لم تغسل فالظاهر وجوب غسل محلها لانتقال الحكم اليه تأمل (قوله ولا تمنع نفسها) اى خوفا من وجوب الغسل عليها اذا وطئها لانه حقه ولها مندوحة عن غسل رأسها (قوله وسيجيء في التيمم) اى في آخره (قوله ولو علويا او تركيا) هو الصحيح لعدم الضرورة وللاحتياط وفي رواية لا يجب نظرا الى العادة كما في شرح المنية (قوله لامكان حلقه) اى بخلاف المرأة فانها منهية عنه بالحديث فلا يمكنها شرعا فافهم (قوله ونيم الخ) ظاهر الصحاح والقاموس أن الونيم مختص بالذباب نوح افندي وهذا بالنظر الى اللغة والا فالمراد هنا ما يشمل البرغوث لانه اولى بالحكم (قوله لم يصل الماء تحته) لان الاحتراز عنه غير ممكن حلية (قوله به يفتى) صرّح به في المنية عن الذخيرة في مسألة الحناء والطين والدرن معللا بالضرورة قال في شرحها ولان الماء ينفذه لتخلله وعدم لزوجته وصلابته والمعتبر في جميع ذلك نفوذ الماء ووصوله الى البدن اه لكن يرد عليه أن الواجب الغسل وهو اسالة الماء مع التقاطر كما مرّ في اركان الوضوء والظاهر أن هذه الاشياء تمنع الاسالة فالاظهر التعليل بالضرورة ولكن قد يقال ايضا ان الضرورة في درن الانف اشدّ منها في الحناء والطين لندورهما بالنسبة اليه مع انه تقدّم انه يجب غسل ما تحته فينبغي عدم الوجوب فيه ايضا تأمل (قوله عطف تفسير) لقول القاموس الدرن الوسخ وأشار بهذا الى أن المراد بالدرن هنا المتولد من الجسد وهو ما يذهب بالدلك في الحمام بخلاف الدرن الذي يكون من مخاط الانف فانه لو يابسا يجب ايصال الماء الى ما تحته كما مرّ (قوله وكذا دهن) اى كزيت وشيرج بخلاف نحو شحم وسمن جامد (قوله ودسومة) هي أثر الدهن قال في الشرنبلالية قال المقدسي وفي الفتاوى دهن رجليه ثم توضأ وأمرّ الماء على رجليه ولم يقبل الماء للدسومة جاز لوجود غسل الرجلين اه (قوله في الاصح) مقابله قول بعضهم يجوز للقروي لان درنه من التراب والطين فينفذه الماء لا للمدني لانه من الودك شرح المنية (قوله بخلاف نحو عجين) اى كعلك وشمع وقشر سمك وخبز ممضوغ متلبد جوهرة لكن في النهر ولو في اظفاره طين او عجين فالفتوى على انه مغتفر قرويا كان او مدنيا اه ثم ذكر الخلاف في شرح المنية في العجين واستظهر المنع لان فيه لزوجة وصلابة تمنع نفوذ الماء (قوله به يفتى) صرّح به في الخلاصة وقال لان الماء شيء لطيف يصل تحته غالبا اه ويرد عليه ما قدمناه آنفا ومفاده عدم الجواز اذا علم انه لم يصل الماء تحته قال في الحلية وهو أثبت (قوله ان صلبا) بضم الصاد المهملة وسكون اللام وهو الشديد حلية اى ان كان ممضوغا مضغا متأكدا بحيث تداخلت أجزاؤه وصار له لزوجة وعلاكة كالعجين شرح المنية (قوله وهو الاصح) صرّح به في شرح المنية وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج اه ولا يخفى أن هذا التصحيح لا ينافي ما قبله فافهم (قوله كقرط) بالضم ما يعلق في شحمة الاذن (قوله ولا يتكلف) اى بعد الامرار كما قدمناه عن شرح المنية (قوله لعدم صحة شروعه) اى والنفل انما تلزم اعادته بعد صحة الشروع فيه قصدا وسكت عن الفرض لظهور أنه يلزمه الاتيان به مطلقا (قوله لا يدعه وان رأوه) عزاه في القنية الى الوبري قال في شرح المنية وهو غير مسلم لان ترك المنهي مقدم على فعل المأمور وللغسل خلف وهو التيمم فلا يجوز كشف العورة لاجله عند من لا يجوز نظره اليها بخلاف الختان وتمامه فيه وكذا استشكله في الحلية بما في النهاية عن الجامع الصغير للامام التمرتاشي عن الامام البقالي لو كان عليه نجاسة لا يمكن غسلها الا باظهار عورته يصلي معها لان اظهارها منهي عنه والغسل مأمور به واذا اجتمعا كان النهي اولى اه وأطال في ذلك فراجعه (قوله واختلف الخ) ظاهره يقتضي أن المسألة نصت في المذهب وقد وقع فيها خلاف وليس كذلك كما ستقف عليه ط (قوله كما بسطه ابن الشحنة) اى في شرح الوهبانية حيث نقل عن شرحها الناظمها انه لم يقف فيها على نقل

وان القياس أن يؤخر الرجل بين النساء او بين الرجال والنساء وأيده ابن الشحنة بما فى المبسوط من أن نظر الجنس الى الجنس مباح فى الضرورة لا فى حالة الاختيار وانه اخف من نظر الجنس الى خلاف الجنس اهـ هذا وقال ح واعلم انه ينبغى أن لا تكشف الخنثى للاستنجاء ولا للغسل عند أحد أصلا لانها ان كشفت عند رجل احتمل انها انثى وان عند انثى احتمل انها ذكر فصار الحاصل أن مريد الاغتسال اما ذكر أو انثى او خنثى وعلى كل فاما بين رجال او نساء او خناثى او رجال ونساء او رجال وخناثى او نساء وخناثى او رجال ونساء وخناثى فهو أحد وعشرون يغتسل فى صورتين منها وهما رجل بين رجال وامرأة بين نساء ويؤخر فى تسع عشرة صورة اهـ (قوله وينبغى لها) اى للمرأة ومثلها فيما يظهر الرجل حيث قلنا انه يؤخر أيضا ولا يخفى أن تأخير الغسل لا يقتضى عدم التيمم فان المبيح له وهو العجز عن الماء قد وجد فافهم بقى هنا شئ لم يذكره وهو أنه هل تجب اعادة تلك الصلاة فى هذه المسألة وفى مسألة النهاية السابقة قال فى الحلية فيه تأمل والاشبه الاعادة تفريعا على ظاهر المذهب فى الممنوع من ازالة الحدث بصنع العباد اذا تيمم وصلى اهـ وسيذكر الشارح فى التيمم أن المحبوس اذا صلى بالتيمم ان فى المصر أعاد والا فلا واستظهر الرحمتى عدم الاعادة قال لان العذر لم يأت من قبل المخلوق فان المانع لها الشرع والحياء وهما من الله تعالى كما قالوا لو تيمم لخوف العدو فان توعده على الوضوء او الغسل يعيد لان العذر أتى من غير صاحب الحق ولو خاف بدون توعد من العدو فلا لان الخوف اوقعه الله تعالى فى قلبه فقد جاء العذر من قبل صاحب الحق فلا تلزمه الاعادة اهـ (قوله مطلقا) اى سواء كان بين رجال او نساء او بينهما ط (قوله والفرق لا يخفى) الفرق صحة الصلاة مع الحقيقية فيما اذا لم تكن اكثر من قدر الدرهم وعدم صحتها مع الحكمية رأسا اهـ ح زاد فى شرح الوهبانية أن الغسل فرض فلا يترك لكشف العورة بخلاف الاستنجاء فانه سنة وتركها اولى من الكشف الحرام واعترض اخوى الفرق الاول بأن الحكمية قد يعفى عن قليلها ايضا فان الجبيرة يجوز ترك المسح عليها وان لم يضر المسح عند الامام مع أن تحتها حدثا اهـ وفيه نظر لان رفع الحدث لا يتجزأ فيكون غسل باقى الجسد رافعا لجميع الحدث وصار كأنه غسل ما تحتها حكما ثم الفرق الثانى غير مؤثر لما علمت من انه لا يجوز كشف العورة لغسل النجاسة مع انه فرض ومن تقديم النهى على الامر اذا اجتمعا فالظاهر أن ما فى القنية ضعيف والله اعلم (قوله وسننه) افاد أنه لا واجب له ط وأما المضمضة والاستنشاق فهما بمعنى الفرض لانه يفوت الجواز بفوتهما فالمراد بالواجب ادنى نوعيه كما قدمناه فى الوضوء (قوله كسنن الوضوء) اى من البداءة بالنية والتسمية والسواك والتخليل والدلك والولاء الخ وأخذ ذلك فى البحر من قوله ثم يتوضأ (قوله سوى الترتيب) اى المعهود فى الوضوء والا فالغسل له ترتيب آخر بينه المصنف بقوله بادئا الخ ط عن ابى السعود أقول ويستثنى الدعاء ايضا فانه مكروه كما فى نور الايضاح (قوله وآدابه كآدابه) نص عليه فى البدائع قال الشرنبلالى ويستحب أن لا يتكلم بكلام مطلقا أما كلام الناس فلكراهته حال الكشف وأما الدعاء فلأنه فى مصب المستعمل ومحل الاقذار والاوحال اهـ اقول قد عد التسمية من سنن الغسل فيشكل على ما ذكره تأمل واستشكل فى الحلية عموم ذلك بما فى صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء بينى وبينه واحد فيبادرنى حتى اقول دع لى دع لى وفى رواية النسائى يبادرنى وأبادره حتى يقول دعى لى وأقول انا دع لى ثم اجاب بحمله على بيان الجواز أو أن المسنون تركه ما لا مصلحة فيه ظاهرة اهـ اقول او المراد الكراهة حال الكشف فقط كما افاده التعليل السابق والظاهر من حاله عليه الصلاة والسلام انه لا يغتسل بلا ساتر (قوله مع كشف عورة) فلو كان متزرا فلا بأس به كما فى شرح المنية والامداد (قوله او حوض كبير أو مطر) هذا ذكره فى البحر بحثا قياسا على الماء الجارى وهو مأخوذ من الحلية لكن فى شرح هدية ابن العماد لسيدى عبد الغنى النابلسى ما يخالف ذلك حيث قال ان ظاهر التقييد بالجارى أن الراكد ولو كثيرا ليس كذلك باعتبار أن جريان الماء على بدنه قائم مقام التثليث فى الصب ولا كذلك الراكد وربما يقال ان انتقل فيه من موضع الى آخر مقدار الوضوء والغسل فقد أكمل السنة اهـ وهو كلام وجيه والظاهر أن الانتقال غير قيد بل التحرك كاف ولا يقال ان الحوض الكبير فى حكم الجارى فلا فرق لانا نقول هو مثله فى عدم قبوله النجاسة لا مطلقا (قوله قدر الوضوء والغسل) انظر هل المراد قدر زمنهما لو كان يصب الماء عليه بنفسه او مقدار ما يتحقق فيه جريان الماء على الاعضاء بلحظات يسيرة يتحقق فيها غسل اعضاء الوضوء مرتبة ثلاثا مع غسل

وينبغى لها أن تتيمم وتصلى لعجزها شرعا عن الماء وأما الاستنجاء فيترك مطلقا والفرق لا يخفى (وسننه) كسنن الوضوء سوى الترتيب وآدابه كآدابه سوى استقبال القبلة لانه يكون غالبا مع كشف عورة وقالوا لو مكث فى ماء جار او حوض كبير أو مطر قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة

مطلب سنن الغسل

باقى الجسد كذلك لم اره لائمتنا وذكر الشافعية الموجبون ترتيب غسل الاعضاء فى الوضوء أن المتوضئ لو غطس فى ماء ومكث قدر الترتيب صح والافلا وصحح النووى الصحة بلا مكث لان الترتيب يحصل فى لحظات لطيفة وقال العلامة ابن حجر فى التحفة بعد ذكره سنن الغسل ويكفى فى راكد تحرك جميع البدن ثلاثا وان لم ينقل قدمه الى محل آخر على الاوجه لان كل حركة توجب مماسة ماء لبدنه غير الماء الذى قبلها انتهى ملخصا والذى يظهر لى انه لو كان فى ماء جار يحصل سنة التثليث والترتيب والوضوء بلا مكث ولا تحرك ولو فى ماء راكد فلابد من التحرك او الانتقال القائم مقام الصب فيحصل به ماذكرنا وقد صرح فى الدرر بأنه لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا اهـ (قوله البداءة بغسل يديه) ظاهر كلام المصنف كالهداية وغيرها أن هذا الغسل غير الغسل الذى فى الوضوء (قوله وفرجه) اى ثم فرجه بأن يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى ثم ينقيه والفرج قبل الرجل والمرأة وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزى اهـ قهستانى اى فيشمل القبل والدبر وهو المراد هنا (قوله وان لم يكن به خبث) رد على الزيلعى وابن الكمال (قوله اتباعا للحديث) وهو ماروى الجماعة عن ميمونة رضى الله عنها قالت وضعت للنبى صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم افرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه فتح (قوله وخبث بدنه) اى ولو قليلا كما يظهر من التعليل وأفاد أن السنة نفس البداءة بغسل النجاسة وأما نفس غسلها فلابد منه ولو قليلة فيما يظهر لتنجس الماء بها فلا يرتفع الحدث عما تحتها ما لم تزل كما بحثه سيدى عبد الغنى وقال لم اجد من تعرض له من أئمتنا اقول ورأيته فى شرح والده الشيخ اسماعيل على الدرر والغرر ذكره جازما به لكنه لم يعزه الى احد والله تعالى اعلم (قوله فانصرف الى الكامل) اى بجميع سننه ومندوباته كما فى البحر قال ويمسح فيه رأسه وهو الصحيح وفى البدائع أنه ظاهر الرواية (قوله ولو فى مجمع الماء) اى ولو كان واقفا فى محل يجتمع فيه ماء الغسل وهذا القول هو ظاهر اطلاق المتن كالكنز وغيره وهو ظاهر ما اخرجه البخارى من حديث عائشة ثم توضأ وضوءه للصلاة وبه اخذ الشافعى وقيل يؤخر مطلقا وهو ظاهر اطلاق الاكثر واطلاق حديث ميمونة المتقدم وقيل بالتفصيل ان كان فى مجمع الماء فيؤخر والافلا وصححه فى المجتبى وجزم به فى الهداية والمبسوط والكافى قال فى البحر ووجهه التوفيق بين الحديثين والظاهر أن الاختلاف فى الاولوية لافى الجواز (قوله لما أن الخ) جواب عن قول المشايخ القائلين بالتأخير انه لافائدة فى تقديم غسلهما الا نهما يتلوثان بالغسلات بعد فيحتاج الى غسلهما ثانيا وحاصل الجواب انه لاحاجة الى غسلهما ثانيا الا ان المفتى به طهارة الماء المستعمل ولهذا قال الهندى ان هذا انما يأتى على رواية نجاسته (قوله على انه الخ) ترق فى الجواب وحاصله منع كون الماء مستعملا لما ذكره الشارح فمادامت رجلاه فى الماء لايحكم عليه بالاستعمال لعدم تحقق الانفصال فاذا خرج من الماء حكم باستعماله ولم يصبه منه شئ بعد خروجه فلاحاجة الى اعادة غسل الرجلين واعلم انه اختلفت الرواية فى تجزى الطهارة وعدمه وفائدة الاختلاف انه لو تمضمض الجنب او غسل يديه هل يحل له القراءة ومس المصحف فعلى رواية التجزى نعم وعلى رواية عدمه لا وهى الصحيحة لان زوال الجنابة موقوف على غسل الباقى وماذكره الشارح من أن الماء لايصير مستعملا الا بعد الانفصال متفق عليه كما صرح به فى البحر فيصح بناؤه على كل من هاتين الروايتين فافهم ثم اعلم ايضا أن ماذكره الشارح يصح دفعا للقول بأنه لا فائدة فى تقديم غسلهما على رواية نجاسة الماء المستعمل ايضا اذ لايحكم باستعماله ونجاسته الا بعد الانفصال فلاحاجة الى غسلهما ثانيا على هذه الرواية ايضا ولصاحب النهر هنا كلام فيه نظر من وجوه اوضحناها فيما علقناه على البحر (قوله الا اذا كان الخ) اى فيلزمه اعادة غسلهما للنجاسة فقط (قوله ولعل القائلين الخ) ذكره فى البحر بحثا ونقله فى الحلية عن القرطبى ثم قال وعلى هذا يغسلهما ثانيا مطلقا سواء أصابهما طين اولا وكانتا فى مجمع الماء اولا ولا (قوله لانه لايستحب الخ) قال العلامة نوح افندى بل ورد مايدل على كراهته اخرج الطبرانى فى الاوسط عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ بعد الغسل فليس منا اهـ تأمل والظاهر أن عدم استحبابه لو بقى متوضئا الى فراغ الغسل فلو أحدث قبله ينبغى اعادته ولم اره فتأمل (قوله واختلف المجلس) كذا فى البحر وقدمنا الكلام عليه فى بحث الوضوء (قوله ثم يفيض) اتى بثم للاشارة الى الترتيب وانما لم يقل ثم تمضمض

(البداءة بغسل يديه وفرجه) وان لم يكن به خبث اتباعا للحديث (وخبث بدنه ان كان) عليه خبث لئلا يشيع (ثم يتوضأ) اطلقه فانصرف الى الكامل فلا يؤخر قدميه ولو فى مجمع الماء لما أن المعتمد طهارة الماء المستعمل على انه لايوصف بالاستعمال الا بعد انفصاله عن كل البدن لانه فى الغسل كعضو واحد فحينئذ لاحاجة الى غسلهما ثانيا الا اذا كان ببدنه خبث ولعل القائلين بتأخير غسلهما انما استحبوه ليكون البدء والختم بأعضاء الوضوء وقالوا لو توضأ اولا لا يأتى به ثانيا لانه لايستحب وضوآن للغسل اتفاقا أما لو توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا او فصل بينهما بصلاة كقول الشافعية فيستحب (ثم يفيض الماء)

ويستنشق ثم يفيض للاشارة الى أن فعلهما فى الوضوء كاف عن فعلهما فى الغسل فالسنة نابت مناب الفرض ط ومعنى يفيض يصب قال فى الدرر حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث اه وهذا لو كان فى ماء راكد أما لو مكث فى ماء جار قام الجريان مقام الصب كما علم مما قدمناه قريبا (قوله على كل بدنه) زاد كل لدفع توهم عدم اعادة غسل اعضاء الوضوء لرفع الحدث عنها ط اقول لم ار من صرح بأنه يسن ذلك وانما يفهم ذلك من عباراتهم ونظيره مامر فى الوضوء من انه يسن اعادة غسل اليدين عند غسل الذراعين (قوله ثلاثا) الاولى فرض والثنتان سنتان على الصحيح سراج (قوله مستوعبا) اى فى كل مرة لتحصل سنة التثليث ط (قوله وهو ثمانية ارطال) اى بالبغدادى وهى صاع عراقى وهو أربعة أمداد كل مد رطلان وبه اخذ أبو حنيفة والصاع الحجازى خمسة ارطال وثلث وبه اخذ الصاحبان والائمة الثلاثة فالمد حينئذ رطل وثلث والرطل مائة وثلاثون درهما وقيل مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة اسباع درهم وتمامه فى الحلية قلت والصاع العراقى نحو نصف مد دمشقى فاذا توضأ واغتسل به فقد حصل السنة (قوله وقيل المقصود الخ) الاصوب حذف قيل لما فى الحلية انه نقل غير واحد اجماع المسلمين على أن ما يجزئ فى الوضوء والغسل غير مقدر بمقدار وما فى ظاهر الرواية من أن ادنى ما يكفى فى الغسل صاع وفى الوضوء مد للحديث المتفق عليه كان صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع الى خمسة امداد ليس بتقدير لازم بل هو بيان ادنى القدر المسنون اه قال فى البحر حتى ان من اسبغ بدون ذلك اجزأه وان لم يكفه زاد عليه لان طباع الناس واحوالهم مختلفة كذا فى البدائع اه وبه جزم فى الامداد وغيره (قوله وفى الجواهر الخ) قدمنا الكلام عليه فى الوضوء مستوفى (قوله ثم الايسر) اى ثلاثا ايضا وقوله ثم برأسه اى يغسله مع بقية البدن ثلاثا ايضا كما فى الحلية وغيرها خلافا لما يفيده كلام المتن من غسله الرأس وحده (قوله ثم على بقية بدنه) اى ثم يفيض على بقية بدنه وانما قدر الشارح لفظة على و لم يبقه معطوفا على مجرور الباء المتعلقة بقوله بادئا لعدم صحة المعنى لان ذلك ختام (قوله مع دلكه) قيده فى المنية بالمرة الاولى وعلله فى الحلية بكونها سابقة فى الوجود فهى بالدلك اولى (قوله ندبا) عده فى الامداد من السنن ويؤيده مامر فى الوضوء (قوله وقيل يثنى بالرأس) اى يبدأ بالايمن ثلاثا ثم بالرأس ثلاثا ثم بالايسر ثلاثا حلية (قوله وقيل يبدأ بالرأس) اى ثم بقية البدن درر (قوله وظاهر الرواية) كذا عبر فى النهر والذى فى البحر وغيره التعبير بظاهر الهداية (قوله والاحاديث) قال الشيخ اسماعيل وفى شرح البرجندى وهو الموافق لعدة احاديث اوردها البخارى فى صحيحه اه فافهم (قوله تصحيح الدرر) هو ما مشى عليه المصنف فى متنه هنا (قوله وصح نقل بلة) بكسر الباء ابو السعود (قوله الى عضو آخر) مفاده أنه لو اتحد العضو صح فى الوضوء ايضا كما صرح به القهستانى (قوله فيه) اى فى الغسل قال فى القنية فلو وضع الجنب احدى رجليه على الاخرى فى الغسل تطهر السفلى بماء العليا بخلاف الوضوء لان البدن فى الجنابة كعضو واحد اه (قوله بشرط التقاطر) صرح به فى فتح القدير (قوله لما مر) اى قريبا فى قوله لانه فى الغسل كعضو واحد وهو علة لقوله صح ولقوله لا فى الوضوء لانه يفهم منه أن اعضاء الوضوء ليست كعضو واحد فافهم قال ط وقدم الشارح انه يجوز مسح الرأس ببلل باق بعد غسل لا مسح وهو ليس بنقل (قوله وفرض الغسل) الظاهر انه اراد بالفرض ما يعم العلمى والعملى لانه عند رؤيته مستيقظ بالا ليس مما ثبت بدليل لا شبهة فيه كما نبه عليه فى الحلية ولذا خالف فيه ابو يوسف كما سيأتى (قوله عند خروج) لم يقل بخروج لان السبب هو ما لا يحل مع الجنابة كما اختاره فى الفتح وسيذكره الشارح فى قوله وعند انقطاع حيض ونفاس ولو قال وبعد خروج لكان اظهر لانه لا يجب قبل السبب (قوله منى) اى منى الخارج منه بخلاف ما لو خرج من المرأة منى الرجل كما يأتى وشمل ما يكون به بلوغ المراهق على ما سيذكره المصنف (قوله من العضو) هو ذكر الرجل وفرج المرأة الداخل احترازا عن خروجه من مقره ولم يخرج من العضو بأن بقى فى قصبة الذكر أو الفرج الداخل أما لو خرج من جرح فى الخصية بعد انفصاله عن مقره بشهوة فالظاهر افتراض الغسل وليراجع (قوله وترائب المرأة) اى عظام صدرها كما فى الكشاف (قوله ومنيه ابيض الخ) وأيضا منيه خاثر ومنيها رقيق (قوله ان منيها) اى يقينا فلو شكت فيه فلا تعيد الغسل اتفاقا للاحتمال والاولى الاعادة على قولهما احتياطا نوح افندى (قوله لا الصلاة) كما أن الرجل لا يعيد ما صلى اذا خرج منه بقية المنى بعد الغسل اتفاقا كما فى الفتح لكن قال فى المبتغى بخلاف المرأة

مطلب
في تحرير الصاع والمد والرطل

على كل بدنه ثلاثا مستوعبا من الماء المعهود فى الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل المقصود عدم الاسراف وفى الجواهر لا اسراف فى الماء الجارى لانه غير مضيع وقد قدمناه عن القهستانى (بادئا بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم برأسه ثم) على (بقية بدنه مع دلكه) ندبا وقيل يثنى بالرأس وقيل يبدأ بالرأس وهو الاصح وظاهر الرواية والاحاديث قال فى البحر وبه يضعف تصحيح الدرر (وصح نقل بلة عضو الى عضو آخر فيه) بشرط التقاطر (لا فى الوضوء) لما مر أن البدن كله كعضو واحد (وفرض الغسل) (عند) خروج (منى) من العضو والا فلا يفترض اتفاقا لانه فى حكم الباطن (منفصل عن مقره) هو صلب الرجل وترائب المرأة ومنيه ابيض ومنيها اصفر فلو اغتسلت فخرج منها منى ان منيها اعادت الغسل لا الصلاة

يعنى انها تعيد تلك الصلاة وفيه نظر ظاهر والذى يظهر أنها كالرجل كذا فى الحلية وتبعه فى البحر وأجاب المقدسى بحمل قوله بخلاف المرأة على انها لا تعيد أصلا اى لا الغسل ولا الصلاة لان ما يخرج منها يحتمل انه ماء الرجل اه اقول اى اذا لم تعلم انه ماؤها (قوله والالا) اى وان لم يكن منيا بل منى الرجل لا تعيد شيأ وعليها الوضوء رملى عن التاترخانية (قوله بشهوة) متعلق بقوله منفصل احترز به عما لو انفصل بضرب او حمل ثقيل على ظهره فلا غسل عندنا خلافا للشافعى كما فى الدرر (قوله كمحتلم) فانه لا لذة له يقينا لفقد ادراكه ط فتأمل وقال الرحمتى اى اذا رأى البلل ولم يدرك اللذة لانه يمكن انه ادركها ثم ذهل عنها فجعلت اللذة حاصلة حكما (قوله ولم يذكر الدفق) اشارة الى الاعتراض على الكنز حيث ذكره فانه فى البحر زيف كلامه وجعله متناقضا وقد أجبنا عنه فيما علقناه على البحر ولا يخفى أن المتبادر من الدفق هو سرعة الصب من رأس الذكر لا من مقره وأما ما اجاب به فى النهر عن الكنز من انه يصح كونه دافقا من مقره بناء على قول ابن عطية ان الماء يكون دافقا اى حقيقة لا مجازا لان بعضه يدفق بعضا فقد قال صاحب النهر نفسه انى لم أر من عرج عليه فافهم (قوله غير ظاهر) اى لا تساع محله (قوله وأما اسناده الخ) اى اسناد الدفق الى منى المرأة ايضا اى كاسناده الى منى الرجل (قوله فيحتمل التغليب) اى تغليب ماء الرجل لافضليته على ماء المرأة (قوله فالمستدل بها) اى بالآية على أن فى منيها دفقا ايضا (قوله تأمل) لعله يشير الى امكان الجواب لان كون الدفق منها غير ظاهر يشعر بأن فيه دفقا وان لم يكن كالرجل افاده ابن عبد الرزاق (قوله ولانه) معطوف على قوله ليشمل والضمير للدفق بالمعنى الذى ذكرناه فافهم (قوله ولذا قال الخ) اى لكون الدفق ليس شرطا قال المصنف وان لم يخرج بها اى بشهوة فان عدم اشتراط الخروج بها مستلزم لعدم اشتراط الدفق اذ لا يوجد الدفق بدونها (قوله وشرطه ابو يوسف) اى شرط الدفق واثر الخلاف يظهر فيما لو احتلم او نظر بشهوة فأمسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم ارسله فأنزل وجب عندهما لا عنده وكذا لو خرج منه بقية المنى بعد الغسل قبل النوم او البول او المشى الكثير نهر اى لا بعده لان النوم والبول والمشى يقطع مادة الزائل عن مكانه بشهوة فيكون الثانى زائلا عن مكانه بلا شهوة فلا يجب الغسل اتفاقا زيلعى وأطلق المشى كثير وقيده فى المجتبى بالكثير وهو اوجه لان الخطوة والخطوتين لا يكون منهما ذلك حلية وبحر قال المقدسى وفى خاطرى انه عين له اربعون خطوة فلينظر اه (قوله خاف ريبة) اى تهمة (قوله وبقول ابى يوسف نأخذ) اى فى الضيف وغيره وفى الذخيرة ان الفقيه ابا الليث وخلف بن ايوب أخذا بقول ابى يوسف وفى جامع الفتاوى أن الفتوى على قوله اسماعيل (قوله قلت الخ) ظاهره الميل الى اختيار ما فى النوازل ولكن اكثر الكتب على خلافه حتى البحر والنهر ولا سيما قد ذكروا أن قوله قياس وقولهما استحسان وانه الاحوط فينبغى الافتاء بقوله فى مواضع الضرورة فقط تأمل وفى شرح الشيخ اسماعيل عن المنصورية قال الامام قاضيخان يؤخذ بقول ابى يوسف فى صلوات ماضية فلا تعاد وفى مستقبلة لا يصلى ما لم يغتسل اه (تنبيه) اذا لم يتدارك مسك ذكره حتى نزل المنى صار جنبا بالاتفاق فاذا خشى الريبة يتستر بايهام انه يصلى بغير قراءة ونية وتحريمة فيرفع يديه ويقوم ويركع شبه المصلى امداد (قوله ومحله) اى ما فى الخانية قال فى البحر ويدل عليه تعليله فى التجنيس بأن فى حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا على وجه الدفق والشهوة اه وعبارة المحيط كما فى الحلية رجل بال فخرج من ذكره منى ان كان منتشرا فعليه الغسل لان ذلك دلالة خروجه عن شهوة (قوله وهو) اى ما فى الخانية (قوله تقييد قولهم) اى فيقال ان عدم وجوب الغسل بخروجه بعد البول اتفاقا اذا لم يكن ذكره منتشرا فلو منتشرا وجب لانه انزال جديد وجد معه الدفق والشهوة اقول وكذا يقيد عدم وجوبه بعد النوم والمشى الكثير (قوله وعند ايلاج) اى ادخال وهذا أعم من التعبير بالتقاء الختانين لشموله الدبر أيضا (قوله هى ما فوق الختان) كذا فى القاموس زاد الزيلعى من رأس الذكر وفى حاشية نوح افندى هى رأس الذكر الى الختان وهو أى الختان موضع قطع جلد القلفة اه فموضع القطع غير داخل فى الحشفة كما فى شرح الشيخ اسماعيل ومثله فى القهستانى وفى شرح المنية الحشفة الكمرة اقول هذا هو المراد بما فوق الختان وأما كون المراد بها من رأس الذكر الى الختان فالظاهر أنه لا يقول به احد لان ذلك نحو نصف الذكر فيلزم عليه أن لا يجب الغسل حتى يغيب نصف الذكر (قوله احترازعن الجنى) ففى المحيط لو قالت معى جنى يأتينى مرارا وأجد ما أجد

والالا (بشهوة) أى لذة ولو حكما كمحتلم ولم يذكر الدفق ليشمل منى المرأة لان الدفق فيه غير ظاهر وأما اسناده اليه ايضا فى قوله تعالى خلق من ماء دافق الآية فيحتمل التغليب فالمستدل بها كالقهستانى تبعا لاخى جلبى غير مصيب تأمل ولانه ليس بشرط عندهما خلافا للثانى ولذا قال (وان لم يخرج) من رأس الذكر (بها) وشرطه ابو يوسف وبقوله يفتى فى ضيف خاف ريبة او استحى كما فى المستصفى وفى القهستانى والتاترخانية معزيا للنوازل وبقول ابى يوسف نأخذ لانه ايسر على المسلمين قلت ولاسيما فى الشتاء والسفر وفى الخانية خرج منى بعد البول وذكره منتشر لزمه الغسل قال فى البحر ومحله ان وجد الشهوة وهو تقييد قولهم بعدم الغسل بخروجه بعد البول (و) عند (ايلاج حشفة) هى ما فوق الختان (آدمى) احترازعن الجنى

اذا جامعه فى زوجى لاغسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام درر ووقع فى البحر والفتح وغيرهما يأتيني فى النوم مرارا وظاهره انه رؤيه منام لكن ضبطه الشيخ اسماعيل بالياء المثناة التحتية لا بالنون أقول يدل عليه قوله فى الحلية هذا اذا كان واقعا فى اليقظة فلو فى المنام فلاشك أن له من التفصيل ما للاحتلام (قوله يعنى اذا لم تنزل) قيدبه فى الفتح حيث قال ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كأنه احتلام اه قال فى البحر وقد يقال ينبغى وجوب الغسل من غير انزال لوجود الايلاج لانها تعرف انه يجامعها كما لا يخفى اه اقول ان كان هذا مناما فهو غير صحيح والا فان ظهر لها بصورة آدمى فهو البحث الآتى والا فهو اصل المسألة والمنقول فيها عدم الوجوب لعدم سببه كما علمت والبحث فى المنقول غير مقبول (قوله واذا لم يظهر لها الخ) هو بحث لصاحب البحر وسبقه اليه صاحب الحلية لكنه تردد فيه فقال أما اذا ظهر فى صورة ادمى وكذا اذا ظهر للرجل جنية فى صورة آدمية فوطئها وجب الغسل لوجود المجانسة الصورية المفيدة لكمال السببية اللهم الا أن يقال هذا انما يتم لو لم توجد بينهما مباينة معنوية فى الحقيقة ومن ثم علل به بعضهم حرمة التناكح بينهما فينبغى أن لا يجب الغسل الا بالانزال كما فى البهيمة والميتة ثم لو لم يعلم ما فى نفس الامر الا بعد الوطء وجب الغسل فيما يظهر لانتفاء ما يفيد قصور السببية (قوله من مقطوعها) اى من ذكر مقطوع الحشفة بقى لو كان مقطوع البعض منها هل يناط الحكم بالباقى منها ام يقدر من الذكر قدر ما ذهب منها كما يقدر منه لو كان الذاهب كلها لم اره فتأمل (قوله قال فى الاشباه الخ) جواب لو وعبارته فى أحكام غيبوبة الحشفة من الفن الثانى وان لم يبق قدرها لم يتعلق به شئ من الاحكام ويحتاج الى نقل لكونها كلية ولم اره الآن اه ونقل ط عن المقدسى انه يفهم من التقييد بقدرها انه لا يتعلق بذلك حكم ويفتى به عند السؤال اه اى لان مفاهيم الكتب معتبرة كما تقدم (قوله آدمى) احتراز عن البهيمة كما يأتى وعن الجنية كما مر (قوله سيجىء محترزه) اى محترز ما ذكر من القيود الثلاثة (قوله مكلفين) اى عاقلين بالغين (قوله ولو احدهما الخ) لكن لو كانت هى المكلفة فلابد أن يكون الصبى ممن يشتهى والا فلا يجب عليها بحث كما يأتى فى الشرح (قوله تأديبا) فى الخانية وغيرها يؤمر به اعتيادا وتخلقا كما يؤمر بالصلاة والطهارة وفى القنية قال محمد وطئ صبية يجامع مثلها يستحب لها أن تغتسل كأنه لم يجبرها وتأديبها على ذلك وقال ابو على الرازى تضرب على الاغتسال وبه نقول وكذا الغلام المراهق يضرب على الصلاة والطهارة اه (قوله بالاجماع) لما فى الصحيحين من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل انزل اولم ينزل وأما قوله عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء فمنسوخ بالاجماع ووجوبه على المفعول به فى الدبر بالقياس احتياطا وتمامه فى شرح المنية (قوله يعنى الخ) تقييد لقوله فى احد سبيلى آدمى فانه شامل لدبر نفس المولج (قوله فرجح فى النهر الخ) هو أحد قولين حكاهما فى القنية وغيرها قال فى النهر والذى ينبغى أن يعول عليه عدم الوجوب الا بالانزال اذ هو أولى من الصغيرة والميتة فى قصور الداعى وعرف بهذا عدم الوجوب بايلاج الاصبع (قوله ولا يرد) اى على اطلاق المصنف الحشفة وأحد السبيلين (قوله فانه لا غسل عليه الخ) اى لجواز كونه امرأة وهذا الذكر منه زائد فيكون كالاصبع وأن يكون رجلا ففرجه كالجرح فلا يجب بالايلاج فيه الغسل بمجرده قلت ويشكل عليه معاملة الخنثى بالاضر فى احواله وعليه يلزمه الغسل فليتأمل اه امداد أقول سيذكر الشارح هذا الاشكال آخر الكتاب فى كتاب الخنثى وسنوضح الجواب هناك ان شاء الله تعالى وذكرناه هنا فيما علقناه على البحر (قوله ولا على من جامعه) اى فى قبله فلو جامعه رجل فى دبره وجب الغسل عليهما كما افاده ط اى لعدم الاشكال فى الدبر وكذا الاشكال فيما لو جامع وجومع لتحقق جنابته بأحد الفعلين (قوله لان الكلام) علة لقوله ولا يرد (قوله وسبيلين) اى وأحد سبيلين فهو على تقدير مضاف دل عليه كلام المتن السابق ولهذا قال محققين اى الحشفة وأحد السبيلين فافهم والاحسن ابدال السبيلين بالقبل كما فى البحر لان السبيل يشمل الدبر وهو من الخنثى محقق (قوله وعند رؤية مستيقظ) اى بفخذه اوثوبه بحر والمراد بالرؤية العلم ليشمل الاعمى والمرأة كالرجل كما فى القهستانى (قوله خرج رؤية السكران والمغمى عليه المذى) اى بعد افاقتهما بحر والفرق أن النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه منى رق بالهوا او للغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران والمغمى عليه لانه لم يظهر فيهما هذا السبب

يعنى اذا لم تنزل واذا لم يظهر لها فى صورة الآدمى كما فى البحر (او) ايلاج (قدرها من مقطوعها) ولو لم يبق منه قدرها قال فى الاشباه لم يتعلق به حكم ولم اره (فى احد سبيلى آدمى) حى (يجامع مثله) سيجىء محترزه (عليهما) أى الفاعل والمفعول (لو) كانا (مكلفين) ولو أحدهما مكلفا فعليه فقط دون المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل ويؤمر به ابن عشر تأديبا (وان) وصلية (لم ينزل) منيا بالاجماع يعنى لو فى دبر غيره أما فى دبر نفسه فرجح فى النهر عدم الوجوب الا بالانزال ولا يرد الخنثى المشكل فانه لا غسل عليه بايلاجه فى قبل او دبر ولا على من جامعه الا بالانزال لان الكلام فى حشفة وسبيلين محققين (و) عند (رؤية مستيقظ) خرج رؤية السكران والمغمى عليه المذى

قوله وسنوضح الجواب حاصله أن معاملته بالاضر والاحوط ليس دائما بل قد يكون مستحبا فى مواضع منها هذه ووجهه أن اشكاله اورث شبهة وهى لا ترفع الثابت بيقين كالطهارة هنا بخلاف نحو توريثه لان شرط الارث تحقق سببه فيعامل فيه بالاضر لعدم تحقق ما يثبت له الا الانفع يدل عليه ما فى غاية البيان اذا وقف فى صف النساء احب الى أن يعيد الصلاة كذا قال محمد فى الاصل لان المسقط وهو الاداء معلوم والمفسد وهو المحاذاة موهوم وان قام فى صف الرجال يعيد من عن يمينه ويساره وخلفه استحبابا لتوهم المحاذاة اه منه

بحر وقوله المذى مفعول رؤية وهما موجودان فى بعض النسخ ولا بدّ منهما لان برؤية المنى يجب الغسل كما صرّح به فى المنية وغيرها قال ط وأشار به اى بالتقييد بالمذى الى أن فى مفهوم المستيقظ تفصيلا وما احسن ماصنع ولا تكلف فيه اه فافهم (قوله منيا اومذيا) اعلم أن هذه المسألة على اربعة عشر وجها لانه اما أن يعلم انه منى اومذى اوودى اوشك فى الاولين اوفى الطرفين اوفى الاخيرين اوفى الثلاثة وعلى كل اما أن يتذكر احتلاما اولا فيجب الغسل اتفاقا فى سبع صور منها وهى ما اذا علم انه مذى اوشك فى الاولين اوفى الطرفين اوفى الاخيرين اوفى الثلاثة مع تذكر الاحتلام فيها اوعلم انه منى مطلقا ولا يجب اتفاقا فيما اذا علم انه ودى مطلقا وفيما اذا علم انه مذى اوشك فى الاخيرين مع عدم تذكر الاحتلام ويجب عندهما فيما اذا شك فى الاولين اوفى الطرفين اوفى الثلاثة احتياطا ولا يجب عند ابى يوسف للشك فى وجود الموجب واعلم أن صاحب البحر ذكر اثنى عشر صورة وزدت الشك فى الثلاثة تذكر أولا اخذا من عبارته اه ح اقول اذا عرفت هذا فاعلم أن المصنف اقتصر على بعض الصور ولا يلزم أن يكون ماسكت عنه مخالفا فى الحكم لما ذكره كما لا يخفى فافهم ثم قوله اومذيا يقتضى انه اذا علم انه مذى ولم يتذكر احتلاما يجب الغسل وقد علمت خلافه وعبارة النقاية كعبارة المصنف وأشار القهستانى الى الجواب حيث فسر قوله اومذيا بقوله اى شيأ شك فيه انه منى اومذى لانا لا نوجب الغسل بالمذى اصلا بل بالمنى الا انه قد يرق باطالة الزمان فالمراد ماصورته صورة المذى لاحقيقته كما فى الخلاصة اه فليس فيه مخالفة لما تقدم فافهم (قوله وان لم يتذكر الاحتلام) من الحلم بالضم والسكون اسم لما يراه النائم ثم غلب على مايراه من الجماع نهر واعلم انه اختلف فى الواو فى نظير هذا التركيب فقيل انها للحال اى والحال انه ان لم يتذكر الاحتلام يجب الغسل ويفهم وجوبه اذا تذكر بالاولى وقيل للعطف على مقدر أى ان تذكر وان لم يتذكر (قوله الا اذا علم الخ) استثناء من قوله اومذيا مع تقييده بعدم تذكر الاحتلام لانه هو المنطوق سواء جعلت الواو للحال او للعطف لكن على جعلها للحال اظهر اذ ليس فى الكلام شئ مقدر ولو جعلت للعطف ربما يتوهم أن الاستثناء مفروض مع عدم التذكر المنطوق ومع التذكر المقدر فلا يصح قوله الآتى اتفاقا ثم اعلم أن الشارح قد أصلح عبارة المصنف فان قوله اومذيا يحتمل أن يكون المراد به أنه رأى مذيا حقيقة بأن علم انه مذى اوأنه رأى مذيا صورة بأن رأى بللا وشك فى انه مذى اوودى اوشك انه مذى اومنى فاستثنى ماعدا الاخير وصار قوله اومذيا مفروضا فيما اذا شك انه مذى اومنى فقط كما قدمناه فهذه الصورة يجب فيها الغسل وان لم يتذكر الاحتلام لكن بقيت هذه صادقة بما اذا كان ذكره منتشرا قبل النوم اولا مع انه اذا كان منتشرا لا يجب الغسل فاستثناه ايضا فصار جملة المستثنيات ثلاث صور لا يجب فيها الغسل اتفاقا مع عدم تذكر الاحتلام كما قلنا وبهذا الحل الذى هو من فيض الفتاح العليم ظهر أن هذه المتعاطفات مرتبطة ببعضها وأن الاستثناء فيها كلها متصل ولله در هذا الشارح الفاضل فكثيرا ما تخفى اشاراته على المعترضين وان كانوا من الماهرين فافهم (قوله كالودى) فانه لا غسل فيه اتفاقا وان تذكر كما مرّ (قوله لكن فى الجواهر الخ) استدراك على المسألة الثالثة وحاصله انه اطلق عدم الغسل فيها تبعا للكثير وهو مقيد بثلاثة قيود أن يكون نومه قائما اوقاعدا وأن لا يتيقن انه منى وأن لا يتذكر حلما فاذا فقد واحد منها بأن نام مضطجعا اوتيقن اوتذكر وجب الغسل وقد ذكر المسألة فى منية المصلى فقال وان استيقظ فوجد فى احليله بللا ولم يتذكر حلما ان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه وان كان ساكنا فعليه الغسل هذا اذا نام قائما اوقاعدا أما اذا نام مضطجعا اوتيقن انه منى فعليه الغسل وهذا مذكور فى المحيط والذخيرة وقال شمس الائمة الحلوانى هذه مسألة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون اه والحاصل أن الانتشار قبل النوم سبب لخروج المذى فما رآه يحمل عليه مالم يتذكر حلما ويعلم انه منى اويكن نام مضطجعا لانه سبب للاسترخاء والاستغراق فى النوم الذى هو سبب الاحتلام لكن ذكر فى الحلية انه راجع الذخيرة والمحيط البرهانى فلم ير تقييد عدم الغسل بما اذا نام قائما اوقاعدا ثم بحث وقال ان الفرق بينه وبين النوم مضطجعا غير ظاهر (قوله اوتيقن) عبر به تبعا للمنية ولو عبر بالعلم لكان اولى لان المراد غلبة الظن والعلم يطلق عليها وعبارة الخانية فى هذه المسألة الا أن يكون اكبر رأيه انه منى فيلزمه الغسل اه (قوله ولو مع اللذة والانزال) اى مع تذكرهما وليس المراد أنه انزل لان الموضوع انه لم ير بللا ط (قوله وكذا المرأة الخ) فى البحر عن المعراج

(منيا اومذيا وان لم يتذكر الاحتلام) الا اذا علم انه مذى اوشك انه مذى اوودى اوكان ذكره منتشرا قبيل النوم فلا غسل عليه اتفاقا كالودى لكن فى الجواهر الا اذا نام مضطجعا اوتيقن انه منى اوتذكر حلما فعليه الغسل والناس عنه غافلون (لا) يفترض (ان تذكر ولو مع اللذة) والانزال (ولم ير) على رأس الذكر (بللا) اجماعا (وكذا المرأة) مثل الرجل على المذهب

لو احتلمت المرأة ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها عن محمد يجب وفى ظاهر الرواية لا يجب لان خروج منيها الى فرجها الخارج شرط لوجوب الغسل عليها وعليه الفتوى (قوله ولو وجد الخ) حاصله انه لو وجد الزوجان فى فراشهما منيا ولم يتذكرا احتلاما فقيل ان كان ابيض غليظا ففى الرجل وان كان اصفر رقيقا ففى المرأة وقال فى الظهيرية بعد حكايته لهذا القول والاصح انه يجب عليهما احتياطا وعزا هذا الثانى فى الحلية الى ابن الفضل وقال ومشى عليه فى المحيط والخلاصة واستظهر فى الفتح الجمع بين القولين فقيد الوجوب عليهما بعدم التذكر وعدم المميز من غلظ ورقة او بياض وصفرة ثم قال فلا خلاف اذا واستحسنه فى الحلية وأقره فى البحر لكن فى شرح المنية أن المميز يختلف باختلاف المزاج والاغذية فلا عبرة به والاحتياط هو الاول (قوله ولا نام قبلهما غيرهما) ذكره فى الحلية بحثا وتبعه فى البحر قال فلو كان قد نام عليه غيرهما وكان المنى المرئى يابسا فالظاهر أنه لا يجب الغسل على واحد منهما (تنبيه) التقييد بالزوجين صريح فى أن غيرهما لا يجب عليه رملى على البحر اقول الظاهر أنه اتفاقى جريا على الغالب ولذا قال ط الاجنبى والاجنبية كذلك وكذا لو كانا رجلين او امرأتين فالظاهر اتحاد الحكم (قوله ان وجد لذة الجماع) اى بأن كانت الخرقة رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج واللذة بحر (قوله والالا) اى مالم ينزل (قوله على الاصح) وقال بعضهم يجب لانه يسمى مولجا وقال بعضهم لا يجب بحر وظاهر القولين الاطلاق (قوله والاحوط الوجوب) اى وجوب الغسل فى الوجهين بحر وسراج اقول والظاهر أنه اختيار للقول الاول من القولين وبه قالت الائمة الثلاثة كما فى شرح الشيخ اسماعيل عن عيون المذاهب وهو ظاهر حديث اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل (قوله هذا الخ) الاشارة الى اسناد فرضية الغسل الى الانقطاع لان المعنى وفرض عند انقطاع حيض ونفاس وأراد بما قبله اسناد الفرضية الى خروج المنى والايلاج ورؤية المستيقظ وأراد بالاضافة الاسناد والتعليق اى اسناد فرضية الغسل الى هذه الاشياء وتعليقها عليها مجاز من اسناد الحكم وهو هنا الفرضية الى الشرط وهو هنا هذه المذكورات وليس من اسناد الحكم الى سببه كما هو الاصل (قوله اى يجب عنده) اى عند تحقق الانقطاع ونحوه والمراد بعده (قوله بل بوجوب الصلاة) اى عند ضيق الوقت وقوله او ارادة ما لا يحل أى عند عدم ضيق الوقت قال فى الشرنبلالية واختلف فى سبب وجوب الغسل وعند عامة المشايخ ارادة فعل ما لا يحل فعله مع الجنابة وقيل وجوب ما لا يحل معها والذى يظهر أنه ارادة فعل ما لا يحل الا به عند عدم ضيق الوقت او عند وجوب ما لا يصح معها وذلك عند ضيق الوقت لما قال فى الكافى ان سبب وجوب الغسل الصلاة او ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة والانزال والالتقاء شرط اه (قوله كما مر) اى فى الوضوء وقدمنا الكلام عليه هنالك (قوله لا عند مذى) أى لا يفرض الغسل عند خروج مذى كظبى بمعجمة ساكنة وياء مخففة على الافصح وفيه الكسر مع التخفيف والتشديد وقيل هما لحن ماء رقيق ابيض يخرج عند الشهوة لا بها وهو فى النساء اغلب قيل هو منهن يسمى القذى بمفتوحتين نهر (قوله او ودى) بمهملة ساكنة وياء مخففة عند الجمهور وحكى الجوهرى كسر الدال مع تشديد الياء قال ابن مكى ليس بصواب وقال ابو عبيد انه الصواب واعجام الذال شاذ ماء ثخين ابيض كدر يخرج عقب البول نهر (قوله بل الوضوء منه الخ) أى بل يجب الوضوء منه أى من الودى ومن البول جميعا وهذا جواب عما يقال ان الوجوب بالبول السابق على الودى فكيف يجب به وبيان الجواب أن وجوبه بالبول لا ينافى الوجوب بالودى بعده حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرعف ثم بال او بالعكس فتوضأ فالوضوء منهما فيحنث وكذا لو حلفت لا تغتسل من جنابة فجومعت وحاضت فاغتسلت فهو منهما وهذا ظاهر الرواية بحر وذكر أربعة أجوبة أخر منها أن الودى ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو شئ لزج كذا فسره فى الخزانة والتبيين فالاشكال انما يرد على من اقتصر فى تفسيره على ما يخرج بعد البول (قوله على الظاهر) أى ان قلنا ان وجوب الوضوء منه ومن البول بناء على ظاهر الرواية من مسألتى اليمين السابقتين وذكر المحقق فى الفتح أن الوضوء من الحدث السابق وأن السبب الثانى لم يوجب شيأ لاستحالة تحصيل الحاصل الا اذا وقعا معا كأن رعف وبال معا كما قرره الآمدى قال وهو معقول يجب قبوله وهو قول الجرجانى من مشايخنا والحق أن لا تنافى بين كون الحدث بالاول فقط وبين الحنث لانه لا يلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف والعرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف توضأ منهما

ولو وجد بين الزوجين ماء ولا مميز ولا تذكر ولا نام قبلهما غيرهما اغتسلا (أولج حشفته) اوقدرها (ملفوفة بخرقة ان وجد لذة) الجماع (وجب) الغسل (والالا) على الاصح والاحوط الوجوب (و) عند (انقطاع حيض ونفاس) هذا وما قبله من اضافة الحكم الى الشرط أى يجب عنده لا به بل بوجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل كما مر (لا) عند (مذى أو ودى) بل الوضوء منه ومن البول جميعا على الظاهر

(قوله غير آدمى) كجنى وقرد وحمار (قوله خنثى) أى مشكل (قوله ومايصنع) أى على صورة الذكر (قوله فى الدبر) متعلق بادخال (قوله على المختار) قال فى التجنيس رجل ادخل اصبعه فى دبره وهو صائم اختلف فى وجوب الغسل والقضاء والمختار أنه لايجب الغسل ولا القضاء لان الاصبع ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الخشبة ذكره فى الصوم وقيد بالدبر لان المختار وجوب الغسل فى القبل اذا قصدت الاستمتاع لان الشهوة فيهن غالبة فيقام السبب مقام المسبب دون الدبر لعدمها نوح افندى اقول آخر عبارة التجنيس عند قوله بمنزلة الخشبة وقد راجعتها منه فرأيتها كذلك فقوله وقيد الخ من كلام نوح افندى وقوله لان المختار وجوب الغسل الخ بحث منه سبقه اليه شارح المنية حيث قال والاولى أن يجب فى القبل الخ وقد نبه فى الامداد أيضا على انه بحث من شارح المنية فافهم (قوله ولا عند وطء بهيمة الخ) محترزات قوله فى احد سبيلى آدمى حى يجامع مثله وفى القنية برمز أجناس الناطفى فرج البهيمة كفيها لاغسل فيه بغير انزال ويعزر وتذبح البهيمة وتحرق على وجه الاستحباب ولا يحرم اكل لحمها به اه وسيأتى فى الحدود (قوله بأن تصير مفضاة) أى مختلطة السبيلين وفى المسألة خلاف فقيل يجب الغسل مطلقا وقيل لا مطلقا والصحيح انه اذا امكن الايلاج فى محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهى ممن تجامع فيجب الغسل سراج اقول لايخفى أن الوجوب مشروط بما اذا زالت البكارة لانه مشروط فى الكبيرة كما يأتى قريبا ففيها بالاولى فقوله فى البحر قد يقال ان بقاء البكارة دليل على عدم الايلاج فلا يجب الغسل كما اختاره فى النهاية فيه نظر فتدبر (قوله قهستانى) اقول عبارته وطء البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال فلا يلزم الا غسل الذكر كما فى صوم النظم اه وكان الشارح قاس الصغيرة عليهما تأمل ويؤخذ من هذا أن المباشرة الفاحشة الناقضة للوضوء لابد أن تكون بين مشتهيين كما قدمناه (قوله وسيجىء) أى فى باب الانجاس (قوله الفرج) أى الداخل أما الخارج فرطوبته طاهرة باتفاق بدليل جعلهم غسله سنة فى الوضوء ولو كانت نجسة عندهما الفرض غسله اه ح اقول قد يقال ان النجاسة مادامت فى محلها لاعبرة لها ولذا كان الاستنجاء سنة للرجال والنساء فى غير الغسل مع أن الخارج نجس باتفاق فلا تدل سنية الغسل على الطهارة فتدبر نعم يدل على الاتفاق كونه له حكم خارج البدن فرطوبته كرطوبة الفم والانف والعرق الخارج من البدن (قوله فتنبه) اشار به الى أن مافى النظم مبنى على قولهما فلا تغفل وتظن من جزمه به انه متفق عليه (قوله لقصور الشهوة) أى التى اقيمت مقام الانزال فى وجوب الغسل عند الايلاج لكن يرد عليه لو جامع عجوزا شوهاء لاتشتهى اصلا ويظهر لى الجواب بأنها قد ثبت لها وصف الاشتهاء فيما مضى فيبقى حكمه الآن مادامت حية كما ذكروه فى مسألة المحاذاة فى الصلاة بخلاف البهيمة والميتة والصغيرة تأمل وهذا علة لعدم وجوب الغسل فيما تقدم (قوله أما به) أى أما فعل هذه الاشياء المصاحب للانزال فيصال وجوب الغسل على الانزال ط (قوله تمنع التقاء الختانين) أى ختان الرجل وهو موضع القطع وختان المرأة وهو موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج فاذا غابت الحشفة فى الفرج فقد حاذى ختانه ختانها وتمام بيانه فى البحر (قوله الا اذا حبلت) فيكون دليل انزالها فيلزمها الغسل قال ابو السعود وكذا يلزمه لانه دليل انزاله ايضا وان خفى عليه (قوله قبل الغسل) أى لو لم تكن اغتسلت لانه ظهر أنها صلت بلا طهارة (قوله قاله الحلبى) أى فى شرحه الصغير وقال فى الكبير ولا شك انه مبنى على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منيها الى رحمها وهو خلاف الاصح الذى هو ظاهر الرواية (قوله أى يفرض) اشار به الى انه ليس المراد بالوجوب هنا المصطلح عليه عندنا فكان الاولى فيه وفيما بعده التعبير بيفرض اه ح وممن صرح بالفرضية هنا صاحب الوافى والسروجى وابن الهمام مع نقله الاجماع عليه لكن علل فى البحر بأن هذا الذى سموه واجبا يفوت الجواز بدونه قال الشارح فى الخزائن قلت هذا التعليل يفيد أنه فرض عملى لا اعتقادى وهو كذلك لانه ليس ثابتا بدليل قطعى ولا متفقا عليه فلعلهم عبروا بالواجب للاشعار بانحطاط رتبته هذا عن ذاك فتأمل اه قلت لكن هذا ظاهر فيما عدا غسل الميت فتأمل (قوله كفاية) أى بحيث لو قام به بعضهم سقط عن باقيهم والا اثموا كلهم ان علموا به وهل يشترط لسقوطه عن المكلفين النية استظهر فى جنائز الفتح نعم ونقل فى البحر عن الخانية وغيرها خلافه (قوله اجماعا) قيد لقوله يفرض قال فى البحر وما نقله مسكين من قوله وقيل غسل الميت سنة مؤكدة ففيه نظر بعد نقل الاجماع (قوله بالتخفيف) أى تخفيف السين وهو من الغسل بالفتح

مطلب فى رطوبة الفرج

(و) لا عند (ادخال اصبع ونحوه) كذكر غير آدمى وذكر خنثى وميت وصبى لايشتهى ومايصنع من نحو خشب (فى الدبر أو القبل) على المختار (و) لا عند (وطء بهيمة أو ميتة أو صغيرة غير مشتهاة) بأن تصير مفضاة بالوطء وان غابت الحشفة ولا ينتقض الوضوء فلا يلزم الا غسل الذكر قهستانى عن النظم وسيجىء أن رطوبة الفرج طاهرة عنده فتنبه (بلا انزال) لقصور الشهوة أما به فيحال عليه (كما) لاغسل (لو أتى عذراء ولم يزل عذرتها) بضم فسكون البكارة فانها تمنع التقاء الختانين الا اذا حبلت لانزالها وتعيد ماصلت قبل الغسل كذا قالوا وفيه نظر لان خروج منيها من فرجها الداخل شرط لوجوب الغسل على المفتى به فلم يوجد قاله الحلبى (ويجب) أى يفرض (على الاحياء) المسلمين (كفاية) اجماعا (ان يغسلوا) بالتخفيف

قال

(الميت) المسلم الا الخنثى المشكل فييمم (كما يجب على من اسلم جنبا او حائضا) اونفساء ولو بعد الانقطاع على الاصح كما فى الشرنبلالية عن البرهان وعلله ابن الكمال ببقاء الحدث الحكمى (اوبلغ لابسن) بل بانزال اوحيض اوولدت ولم تردما أو أصاب كل بدنه نجاسة اوبعضه وخفى مكانها (فى الاصح) راجع للجميع وفى التتارخانية معزيا للعتابية والمختار وجوبه على مجنون افاق قلت وهو يخالف مايأتى متنا الا أن يحمل انه رأى منيا وهل السكران والمغمى عليه كذلك يراجع (والا) بأن اسلم طاهرا اوبلغ بالسن (فمندوب وسن لصلاة جمعة و) لصلاة (عيد) هو الصحيح

قال فى السراج يقال غسل الجمعة وغسل الجنابة بضم الغين وغسل الميت وغسل الثوب بفتحها وضابطه انك اذا اضفت الى المغسول فتحت واذا اضفت الى غير المغسول ضممت اه (قوله الميت) بالتخفيف وبالتشديد ضد الحى او المخفف الذى مات والمشدد الذى لم يمت بعد افاده فى القاموس (قوله المسلم) أما الكافر اذا لم يوجد له الاولية المسلم فيسيل عليه الماء كالخرقة النجسة من غير ملاحظة السنة ط (قوله فييمم) وقيل يغسل بثيابه والاول اولى بحر ونهر (قوله كما يجب) أى يفرض بحر (قوله ولو بعد الانقطاع) أى انقطاع الحيض والنفاس لكن فى دخول ذلك فى كلام المصنف نظر لان الحائض من اتصفت بالحيض وبعد انقطاعه لا تسمى حائضا ولذا قال فى الشرنبلالية ان فيه اشارة الى انها لو انقطع حيضها ثم اسلمت لا غسل عليها (قوله على الاصح) مقابله ماقيل انها لو أسلمت بعد الانقطاع لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق أن صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكأنه اجنب بعده والانقطاع فى الحيض هو السبب ولم يتحقق بعد فلذا لو أسلمت قبل الانقطاع لزمها (قوله وعلله) أى علل الاصح (قوله ببقاء الحدث الحكمى) حاصله منع الفرق بين الحيض والجنابة لان التحقيق أن الانقطاع شرط لوجوب الغسل لا سبب ومبنى الفرق على انه لا يثبت لها بالحيض والنفاس حدث حكمى يستمر مثل الجنابة وهو ممنوع بدليل أن المسافرة لو تيممت بعد الانقطاع خرجت من الحيض فاذا وجدت الماء وجب عليها الغسل فصارت بمنزلة الجنب فقد ثبت لها حدث حكمى بعد الانقطاع هذا خلاصة ماحققه ابن الكمال وقد حقق فى الحلية هذا المقام بما لا مزيد عليه (قوله بل بانزال) عام فى الغلام والجارية والحيض قاصر عليها كالولادة ط وقيل لو بلغ بالانزال لا يجب عليه بخلاف مالو بلغت بالحيض كما فى البحر (قوله اوولدت ولم تردما) هذا قول الامام وبه أخذ أكثر المشايخ وعند أبى يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها لعدم الدم وصححه فى التبيين والبرهان كما بسطه فى الشرنبلالية ومشى عليه فى نور الايضاح لكن فى السراج أن المختار الوجوب احتياطا وهو الاصح انتهى (قوله او أصاب الخ) كذا عده بعضهم هنا من الاغتسالات المفروضة قال فى الحلية ولا يخفى انه ليس مما نحن فيه فعده من ذلك سهو اه أى لان الكلام فى النجاسة الحكمية لا الحقيقية (قوله راجع للجميع) فيه نظر فقد ذكر العلامة نوح افندى الاتفاق على وجوب الغسل على من اسلمت حائضا قبل الانقطاع وعلى من بلغت بالحيض وسيذكر الشارح فى باب الانجاس أن المختار أنه لو خفى محل النجاسة يكفى غسل طرف الثوب او البدن هذا وفى بعض النسخ هنا مانصه وفى التتارخانية معزيا للعتابية والمختار وجوبه على مجنون افاق قلت وهو يخالف ما يأتى متنا الا أن يحمل انه رأى منيا وهل السكران والمغمى عليه كذلك يراجع اه قيل وهذا ثابت فى نسخة الشارح الاصلية ساقط من النسخة المصححة اقول ويؤيد هذا الحمل ما فى التاترخانية أيضا عن السراجية المجنون اذا أجنب ثم افاق لا غسل عليه اه وكأنه مبنى على القول بعدم الغسل على من أسلم جنبا لعدم التكليف وقت الجنابة لكن الاصح خلافه كما علمت فلذا كان المجنون كذلك وقوله وهل السكران والمغمى عليه كذلك أى فى جريان الخلاف فيهما لو رأيا منيا لعدم التكليف وقال يراجع لعدم رؤيته ذلك وفى التاترخانية اغشى عليه فأفاق ووجد مذيا او منيا فلا غسل عليه اه ومقتضاه جريان الخلاف أيضا الا أن يقال المراد أنه رأى بللا شك انه منى أو مذى وقدم الشارح عند قوله ورؤية مستيقظ انه خرج رؤية السكران والمغمى عليه المذى وقدمنا هناك عن المنية وغيرها أن رؤية المنى يجب الغسل (قوله بأن اسلم طاهرا) أى من الجنابة والحيض والنفاس أى بأن كان اغتسل او أسلم صغيرا تأمل (قوله اوبلغ بالسن) أى بلا رؤية شئ وسن البلوغ على المفتى به خمس عشرة سنة فى الجارية والغلام كما سيأتى فى محله (قوله وسن الخ) هو من سنن الزوائد فلا عتاب بتركه كما فى القهستانى وذهب بعض مشايخنا الى أن هذه الاغتسالات الاربعة مستحبة أخذا من قول محمد فى الاصل ان غسل الجمعة حسن وذكر فى شرح المنية انه الاصح وقواه فى الفتح لكن استظهر تلميذه ابن امير حاج فى الحلية استنانه للجمعة لنقل المواظبة عليه وبسط ذلك مع بيان دلائل عدم الوجوب والجواب عما يخالفها فى البحر وغيره (قوله هو الصحيح) أى كونه للصلاة هو الصحيح وهو ظاهر الرواية ابن كمال وهو قول ابى يوسف وقال الحسن بن زياد انه لليوم ونسب الى محمد والخلاف المذكور جار فى غسل العيد أيضا كما فى القهستانى عن التحفة وأثر الخلاف فيمن لا جمعة عليه لو اغتسل وفيمن احدث بعد الغسل وصلى بالوضوء نال الفضل عند الحسن لا عند الثانى قال

فى الكافى وكذا فيمن اغتسل قبل الفجر وصلى به ينال عند الثانى لاعند الحسن لانه اشترط ايقاعه فيه اظهارا لشرفه ومزيدا اختصاصه عن غيره كما فى النهر قيل وفيمن اغتسل قبل الغروب واستظهر فى البحر ماذكره الشارح عن الخانية من انه لايعتبر اجماعا لان سبب مشروعيته دفع حصول الاذى من الرائحة عند الاجتماع والحسن وان قال هو لليوم لكن بشرط تقدمه على الصلاة ولايضر تخلل الحدث بينه وبين الغسل عنده وعند ابى يوسف يضر اهـ واسيدى عبد الغنى النابلسى هنا بحث نفيس ذكره فى شرح هدية ابن العماد حاصله انهم صرحوا بأن هذه الاغسال الاربعة للنظافة لاللطهارة مع انه لو تخلل الحدث تزداد النظافة بالوضوء ثانيا ولئن كانت للطهارة أيضا فهى حاصلة بالوضوء ثانيا مع بقاء النظافة فالاولى عندى الاجزاء وان تخلل الحدث لان مقتضى الاحاديث الواردة فى ذلك طلب حصول النظافة فقط اهـ اقول ويؤيده طلب التبكير للصلاة وهو فى الساعة الاولى افضل وهى الى طلوع الشمس فربما يعسر مع ذلك بقاء الوضوء الى وقت الصلاة ولاسيما فى اطول الايام واعادة الغسل اعسر وماجعل عليكم فى الدين من حرج وربما اداه ذلك الى أن يصلى حاقنا وهو حرام ويؤيده أيضا مافى المعراج لو اغتسل يوم الخميس اوليلة الجمعة استن بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة اهـ (قوله كما فى غرر الاذكار) هو شرح درر البحار المؤلف فى مذاهب الائمة الاربعة الكبار ومذهب الصاحبين على طريقة مجمع البحرين مع غاية الايجاز والاختصار للعلامة القونوى الحنفى وقد ذكر فى آخره انه ألفه فى نحو شهر ونصف سنة ٧٤٦ وعندى شرح عليه للعلامة محمد الشهير بالشيخ البخارى سماه غرر الافكار وعليه شرح للعلامة قاسم قطلوبغا تلميذ ابن الهمام ولعله الذى نقل عنه الشارح (قوله وغيره) كالهداية وصدر الشريعة والدرر وشروح المجمع والزيلعى (قوله اجتمعا مع جنابة) اقول وكذا لو كان معهما كسوف واستسقاء وهذا كله اذا نوى ذلك ليحصل له ثواب الكل تأمل (قوله ولاجل احرام) أى بحج اوعمرة اوبهما امداد ولا اظن احدا قال انه لليوم فقط نهر (قوله وفى جبل عرفة الخ) اراد بالجبل مايشمل السهل من كل مايصح الوقوف فيه وانما عمم لفظ جبل اشارة الى أن الغسل للوقوف نفسه لا لدخول عرفات ولا لليوم ومافى البدائع من انه يجوز أن يكون على الاختلاف أيضا أى أن يكون للوقوف اولليوم كما فى الجمعة رده فى الحلية بأن الظاهر أنه للوقوف قال وما اظن أن احدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة بلاحضور عرفات اهـ وأقره فى البحر والنهر لكن قال المقدسى فى شرحه على نظم الكنز أقول لايبعد أن يقول احد بسنيته لليوم لفضيلته حتى لو حلف بطلاق امرأته فى افضل ايام العام تطلق يوم عرفة ذكره ابن ملك فى شرح المشارق وقد وقع السؤال عن ذلك فى هذه الايام ودار بين الاقوام وكتب بعضهم بأفضلية يوم الجمعة والنقل بخلافه اهـ (قوله وهل السكران كذلك) الظاهر نعم وماقدمه الشارح على مافى بعض النسخ فيما اذا رأى منيا أما هنا فالمراد اذا لم يرمنيا كما فى المجنون والمغمى عليه فلا تكرار فافهم (قوله وعند حجامة) أى عند الفراغ منها امداد لشبهة الخلاف بحر (قوله وفى ليلة براءة) هى ليلة النصف من شعبان (قوله وعرفة) أى فى ليلتها تاترخانية وقهستانى وظاهر الاطلاق شموله للحاج وغيره (قوله اذا رآها) أى يقينا اوعملا باتباع ماورد فى وقتها الاحيائها امداد (قوله غداة يوم النحر) أى صبيحتها (قوله لرمى الجمرة) مفاده انه لايسن لنفس دخول منى فلو أخر الرمى الى اليوم الثانى لم يندب لاجل الدخول وهو خلاف المتبادر من المتن ومخالف لما فى شرح الغزنوية حيث جعل غسل الرمى فى يوم النحر غير غسل دخول منى يوم النحر (قوله وعند دخول مكة) استظهر فى الحلية سنيته لنقل المواظبة (قوله لطواف الزيارة) لم يقيد بذلك فى الفتح والبحر بل جعل فى شرح درر البحار كلا من دخول مكة والطواف قسما برأسه ونصه وحب للاستسقاء والكسوف ودخول مكة والوقوف بمزدلفة ورمى الجمار والطواف (تنبيه) ظهر مما ذكرنا أن الاغسال يوم النحر خمسة وهى الوقوف بمزدلفة ودخول منى ورمى الجمرة ودخول مكة والطواف ويظهر لى انه ينوب عنها غسل واحد بنيته لها كما ينوب عن الجمعة والعيد وتعدادها لايقتضى عدم ذلك تأمل (قوله وظلمة) أى نهارا امداد (قوله ولحضور مجمع الناس) عزاه فى البحر الى النووى وقال لم اجده لائمتنا اقول وفى معراج الدراية قيل يستحب الاغتسال لصلاة الكسوف وفى الاستسقاء وفى كل ماكان فى معنى ذلك كاجتماع الناس (قوله ولمن لبس ثوبا جديدا) عزاه فى الخزائن الى التتف (قوله اوغسل ميتا) للخروج من الخلاف كما فى الفتح (قوله اويراد قتله الخ) عزا هذه المذكورات فى الخزائن

قوله وبين الغسل كذا بخطه ولعل صوابه وبين الصلاة كما هو فى نسخة أخرى اهـ

كما فى غرر الاذكار وغيره وفى الخانية لو اغتسل بعد صلاة الجمعة لايعتبر اجماعا ويكفى غسل واحد لعيد وجمعة اجتمعا مع جنابة كما لفرضى جنابة وحيض (و) لاجل (احرام و) فى جبل (عرفة) بعد الزوال (وندب لمجنون افاق) وكذا المغمى عليه كذا فى غرر الاذكار وهل السكران كذلك لم أره (وعند حجامة وفى ليلة براءة) وعرفة (وقدر اذا رآها (وعند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر) للوقوف (وعند دخول منى يوم النحر) لرمى الجمرة (و) كذا لبقية الرمى و(عند دخول مكة لطواف الزيارة ولصلاة كسوف) وخسوف (واستسقاء وفزع وظلمة وريح شديد) وكذا لدخول المدينة ولحضور مجمع الناس ولمن لبس ثوبا جديدا اوغسل ميتا اويراد قتله ولتائب من ذنب ولقادم من سفر

مطلب

يوم عرفة افضل من يوم الجمعة

الى الحلبي عن خزانة الاكمل (قوله ولمستحاضة انقطع دمها) وكذا المحتلم اراد معاودة أهله على ماسيأتي وكذا لمن بلغ بسن اوأسلم طاهرا كما مر فقد بلغت نيفا وثلاثين قال في الامداد ويندب غسل جميع بدنه اوثوبه اذا اصابته نجاسة وخفي مكانها اه وفيه مامر مع مخالفته لما قدمه الشارح تبعا للبحر وغيره لكن قدمنا أن الشارح سيذكر في الانجاس أن المختار أنه يكفي غسل طرف الثوب فما في الامداد مبني عليه فتدبر (قوله ثمن ماء اغتسالها) أي من جنابة او حيض انقطع لعشرة اواقل وفصل في السراج بين انقطاع الحيض لعشرة فعليها لاحتياجها الى الصلاة ولاقل فعليه لاحتياجه الى الوطء قال في البحر وقد يقال ان ما تحتاج اليه مما لابد لها منه واجب عليه سواء كان هو محتاجا اليه اولا فالاوجه الاطلاق اه (قوله ولو غنية) وبه ظهر ضعف مافي الخلاصة من أن ثمن ماء الوضوء عليها لو غنية والا فاما أن ينقله اليها او يدعها تنقله بنفسها بحر من باب النفقة (قوله فأجرة الحمام عليه) ذكره في نفقة البحر بحثا قال لانه ثمن ماء الاغتسال لكن له منعها من الحمام حيث لم تكن نفساء اه وما بحثه نقله الرملي عن جامع الفصولين فلذا جزم به الشارح فافهم (قوله الشعث والتفث) محركان والاول انتشار الشعر واغبراره لقلة التعهد والثاني بمعنى الوسخ والدرن وسوّى بينهما في القاموس واعترضه الشاهيني في مختصره (قوله قال شيخنا) أي العلامة خير الدين الرملي في حاشيته على المنح (قوله الظاهر لا يلزمه) لانه لا يكون كماء الشرب حتى يكون له حكم النفقة بل للتزين للزوج فيكون كالطيب رحتي والظاهر أنه لو أمرها بازالته لا يلزمها الا اذا دفع لها من ماله تأمل (قوله لامصلى عيد وجنازة) فليس لهما حكم المسجد في ذلك وان كان لهما حكمه في صحة الاقتداء وان لم تتصل الصفوف ومثلهما فناء المسجد وتمامه في البحر (قوله ورباط) هو خانكاه الصوفية ح وهو متعبدهم وفي كلام ابن وفا نفعنا الله به ما يفيد انها بالقاف فانه قال الخنق في اللغة التضييق والخانق الطريق الضيق ومنه سميت الزاوية التي يسكنها صوفية الرسوم الخانقاه لتضييقهم على انفسهم بالشروط التي يلتزمونها في ملازمتها ويقولون فيها أيضا من غاب عن الحضور غاب نصيبه الا أهل الخوانق وهي مضايق اه ط ووجه تسميتها رباطا انها من الربط أي الملازمة على الامر ومنه سمي المقام في ثغر العدو رباطا ومنه قوله تعالى وصابروا ورابطوا ومعناه انتظار الصلاة بعد الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام فذلكم الرباط أفاده في القاموس (قوله لكن الخ) في هذا الاستدراك نظر لان كلام القنية في مسجد المدرسة لا في المدرسة نفسها لانه قال المساجد التي في المدارس مساجد لانهم لا يمنعون الناس من الصلاة فيها واذا اغلقت يكون فيها جماعة من اهلها اه وفي الخانية دار فيها مسجد لا يمنعون الناس من الصلاة فيه ان كانت الدار لو اغلقت كان له جماعة ممن فيها فهو مسجد جماعة تثبت له أحكام المسجد من حرمة البيع والدخول والا فلا وان كانوا لا يمنعون الناس من الصلاة فيه (قوله ولو للعبور) أي المرور لما اخرجه ابو داود وغيره عن عائشة قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيوت اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب والمراد بعابري سبيل في الآية المسافرون كما هو منقول عن اهل التفسير فالمسافر مستثنى من النهي عن الصلاة بلا اغتسال ثم بين في الآية أن حكمه التيمم وتمام الادلة من السنة وغيرها مبسوط في البحر وفيه وقد علم أن دخوله صلى الله عليه وسلم المسجد جنبا ومكثه فيه من خواصه وكذا هو من خواص علي رضي الله عنه كما ورد من طرق ثقات تدل على أن الحديث صحيح كما ذكره الحافظ ابن حجر وأما القول بجوازه لاهل البيت وكلبس الحرير لهم فهو اختلاق من الشيعة (قوله الا لضرورة) قيد به في الدرر وكذا في عيون المذاهب للكاكي شارح الهداية وكذا في شرح درر البحار (قوله حيث لا يمكنه غيره) كأن يكون باب بيته الى المسجد درر أي ولا يمكنه تحويله ولا يقدر على السكنى في غيره بحر قلت يدل عليه الحديث المار ومن صوره ما في العناية عن المبسوط مسافر مر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد عندنا اه (قوله تيمم ندبا الخ) افاد ذلك في النهر توفيقا بين اطلاق ما يفيد الوجوب وما يفيد الندب اقول والظاهر أن هذا في الخروج أما في الدخول فيجب كما يفيده ما نقلناه آنفا عن العناية ويحمل عليه أيضا ما في درر البحار من قوله ولا نجيز العبور في المسجد بلا تيمم ثم رأيت في الحلية عن المحيط ما يؤيده حيث قال ولو أصابته جنابة في المسجد قيل لا يباح له الخروج من غير تيمم اعتبارا بالدخول وقيل يباح اه فجعل الخلاف في الخروج دون الدخول والوجه فيه ظاهر لا يخفى على

ولمستحاضة انقطع دمها (ثمن ماء اغتسالها ووضوئها عليه) أي الزوج ولو غنية كما في الفتح لانه لابد لها منه فصار كالشرب فأجرة الحمام عليه ولو كان الاغتسال لا عن جنابة وحيض بل لازالة الشعث والتفث قال شيخنا الظاهر لا يلزمه (ويحرم به) الحدث (الاكبر دخول مسجد) لا مصلى عيد وجنازة ورباط ومدرسة ذكره المصنف وغيره في الحيض وقبيل الوتر لكن في وقف القنية المدرسة اذا لم يمنع اهلها الناس من الصلاة فيها فهي مسجد (ولو للعبور) خلافا للشافعي (الا لضرورة) حيث لا يمكنه غيره ولو احتلم فيه ان خرج مسرعا تيمم ندبا وان مكث لخوف فوجوبا

ولايصلي ولايقرأ (و) يحرم به (تلاوة قرآن) ولودون آية على المختار (بقصده) فلوقصد الدعاء اوالثناء اوافتتاح أمر أوالتعليم ولقن كلمة كلمة حل في الاصح حتى لوقصد بالفاتحة الثناء في الجنازة لم يكره الا اذاقرأ المصلي قاصدا الثناء فانها تجزيه لانها في محلها فلايتغير حكمها بقصده (ومسه) مستدرك بمابعده وهو وماقبله ساقط من نسخ الشرح وكأنه لانه ذكره في الحيض (و) يحرم به (طواف) لوجوب الطهارة فيه (و) يحرم (به) أي بالاكبر (وبالاصغر مس مصحف) اى ما فيه آية كدرهم وجدار

مطلب يطلق الدعاء على مايشمل الثناء

الماهر وعليه فالظاهر وجوبه على من كان بابه الى المسجد وأراد المرور فيه تأمل (قوله ولايصلي ولايقرأ) لانه لم ينوبه عبادة مقصودة وهذا دفع للقول بأن له أن يصلي به كمابسطه في الحلية (تتمة) ذكر في الدرر عن التاترخانية انه يكره دخول المحدث مسجدا من المساجد وطوافه بالكعبة اه وفي القهستاني ولايدخله من على بدنه نجاسة ثم قال وفي الخزانة واذافسا في المسجد لم ير بعضهم به بأسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح اه (قوله تلاوة قرآن) أى ولو بعد المضمضة كما يأتي وفي حكمه منسوخ التلاوة على ماسنذكره (قوله ولودون آية) اى من المركبات لا المفردات لانه يجوز للحائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة يعقوب باشا (قوله على المختار) أى من قولين مصححين ثانيهما انه لايحرم مادون آية ورجحه ابن الهمام بأنه لايعد قارئا بمادون آية في حق جواز الصلاة فكذاهنا واعترضه في البحر تبعا للحلية بأن الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير والتعليل في مقابلة النص مردود اه والاول قول الكرخي والثاني قول الطحاوي أقول ومحله ما اذالم تكن طويلة فلو كانت طويلة كان بعضها كآية لانها تعدل ثلاث آيات ذكره في الحلية عن شرح الجامع لفخر الاسلام (قوله فلوقصد الدعاء) قال في العيون لابي الليث قرأ الفاتحة على وجه الدعاء أوشيأ من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد القراءة لابأس به وفي الغاية انه المختار واختاره الحلواني لكن قال الهندواني لاافتي به وان روى عن الامام واستظهره في البحر تبعا للحلية في نحو الفاتحة لانه لم يزل قرآنا لفظا ومعنى معجزا متحدى به بخلاف نحو الحمد لله ونازعه في النهر بأن كونه قرآنا في الاصل لايمنع من اخراجه عن القرآنية بالقصد ثم ظاهر التقييد بالآيات التي فيها معنى الدعاء يفهم أن ماليس كذلك كسورة ابي لهب لايؤثر فيها قصد غير القرآنية لكني لم أر التصريح به في كلامهم اه اقول وقد صرحوا بأن مفاهيم الكتب حجة والظاهر أن المراد بالدعاء مايشمل الثناء لان الفاتحة نصفها ثناء ونصفها الآخر دعاء فقول الشارح أوالثناء من عطف الخاص على العام (قوله اوافتتاح امر) كقوله بسم الله لافتتاح العمل تبركا بدائع (قوله أوالتعليم) فرق بعضهم بين الحائض والجنب بان الحائض مضطرة لانها لاتقدر على رفع حدثها بخلاف الجنب والمختار أنه لافرق نوح (قوله ولقن كلمة كلمة) هو المراد بقول المنية حرفا حرفا كمافسره به في شرحها والمراد مع القطع بين كل كلمتين وهذا على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية نهاية وغيرها ونظرفيه في البحر بأن الكرخي قائل باستواء الآية ومادونها في المنع وأجاب في النهر بأن مراده بمادونها مابه يسمى قارئا وبالتعليم كلمة كلمة لايعد قارئا اه ويؤيده ماقدمناه عن اليعقوبية بقي مالو كانت الكلمة آية كص وق نقل نوح افندى عن بعضهم انه ينبغي الجواز أقول وينبغي عدمه في مدهامتان تأمل (قوله حتى لوقصد الخ) تفريع على مضمون ماقبله من أن القرآن يخرج عن القرآنية بقصد غيره (قوله الا اذاقصد الخ) استثناء من المضمون المذكور أيضا والمراد المصلي الصلاة الكاملة ذات الركوع والسجود (قوله فانها تجزيه) الضمير يرجع الى القراءة المعلومة من المقام أوالى الفاتحة ط (قوله فلايتغير حكمها) وهوسقوط واجب القراءة بها (قوله بقصده) أى الثناء (قوله ومسه) أى مس القرآن وكذا سائر الكتب السماوية قال الشيخ اسمعيل وفي المبتغى ولايجوز مس التوراة والانجيل والزبور وكتب التفسير اه وبه علم انه لايجوز مس القرآن المنسوخ تلاوة وان لم يسم قرآنا متعبدا بتلاوته خلافا لمابحثه الرملي فان التوراة ونحوها مما نسخ تلاوته وحكمه معا فانهم (قوله مستدرك) أى مدرك بالاعتراض والمعنى انه معترض بمابعده من قول المصنف وبه وبالاصغر مس مصحف فانه يغني عنه وفيه انه لايعترض بالمتأخر على المتقدم لوقوعه في مركزه ط أى بل بالعكس (قوله ساقط) لم يسقط فيمارأيناه من نسخ الشرح الاقوله ومسه ح (قوله لوجوب الطهارة فيه) حتى لولم يكن ثمة مسجد لايحل فعله بدونها وتمامه في البحر قال الرحتي وكان المناسب أن يذكره أى الطوف مع مابعده لانه كما تجب الطهارة فيه من الحدث الاكبر تجب من الاصغر كماسيأتي وصرح به ابن اميرحاج في عد الواجبات قال والطهارة فيه من الحدث الاكبر والاصغر اه (قوله مس مصحف) المصحف بتثليث الميم والضم فيه اشهر سمي به لانه اصحف اى جمع فيه الصحائف حلية (قوله أى مافيه آية الخ) أى المراد مطلق ما كتب فيه قرآن مجازا من اطلاق اسم الكل على الجزء أومن باب الاطلاق والتقييد قال ح لكن لايحرم في غير المصحف الا المكتوب اى موضع الكتابة كذا في باب الحيض من البحر وقيد بالآية لانه لو كتب مادونها لايكره مسه كما في حيض

قوله الا اذاقصد الخ هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح الا اذاقرأ المصلى قاصدا الخ وهو كذلك فى نسخة آخرى اه مصححه

القهستاني وينبغي أن يجري هنا ما جرى في قراءة ما دون آية من الخلاف والتفصيل المارين هناك بالاولى لان المس يحرم بالحدث ولو اصغر بخلاف القراءة فكانت دونه تأمل (قوله ظاهر كلامهم لا) قال في النهر وظاهر استدلالهم بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون بناء على أن الجملة صفة للقرآن يقتضي اختصاص المنع به اه لكن قدمنا آنفا عن المبتغى أنه لا يجوز وكذا نقله ح عن القهستاني عن الذخيرة ثم قال وليس بعد النقل الا الرجوع اليه واستدلالهم بالآية لا ينفيه بل ربما تلحق سائر الكتب السماوية بالقرآن دلالة لاشتراك الجميع في وجوب التعظيم كما لا يخفى ثم ينبغي أن يخص بما لم يبدل كما سيأتي نظيره اه (قوله غير مشرز) أي غير مخيط به وهو تفسير للمتجافي قال في المغرب مصحف مشرز أجزاؤه مشدود بعضها الى بعض من الشيرازة وليست بعربية اه فالمراد بالغلاف ما كان منفصلا كالخريطة وهي الكيس ونحوها لان المتصل بالمصحف منه حتى يدخل في بيعه بلا ذكر وقيل المراد به الجلد المشرز وصححه في المحيط والكافي وصحح الاول في الهداية وكثير من الكتب وزاد في السراج أن عليه الفتوى وفي البحر انه اقرب الى التعظيم قال والخلاف فيه جار في الكم أيضا ففي المحيط لا يكره عند الجمهور واختاره في الكافي معللا بأن المس اسم للمباشرة باليد بلا حائل وفي الهداية أنه يكره هو الصحيح لانه تابع له وعزاه في الخلاصة الى عامة المشايخ فهو معارض لما في المحيط فكان هو أولى اه اقول بل هو ظاهر الرواية كما في الخانية والتقييد بالكم اتفاقي فانه لا يجوز مسه ببعض ثياب البدن غير الكم كما في الفتح عن الفتاوى وفيه قال لي بعض الاخوان أيجوز بالمنديل الموضوع على العنق قلت لا اعلم فيه نقلا والذي يظهر أنه ان تحرك طرفه بحركته لا يجوز والا جاز لاعتبارهم اياه تبعا له كبدنه في الاول دون الثاني فيما لو صلى وعليه عمامة بطرفها الملقى نجاسة مانعة وأقره في النهر والبحر (قوله أو بصرة) راجع للدرهم والمراد بالصرة ما كانت من غير ثيابه التابعة له (قوله وحل قلبه بعود) أي تقليب اوراق المصحف بعود ونحوه لعدم صدق المس عليه (قوله بغير اعضاء الطهارة) هذا لا يظهر الا في الاصغر وأما في الاكبر فالاعضاء كلها أعضاء طهارة ط أي فالخلاف انما هو في المحدث لا في الجنب لان الحدث يحل جميع أعضائه (قوله وبما غسل منها) أي من الاعضاء بناء على الاختلاف في تجزي الطهارة وعدمه في حق غير الصلاة (قوله والمنع اصح) كذا في شرح الزاهدي وظاهره أن المقابل صحيح يجوز الافتاء به ط لكن في السراج والصحيح انه لا يجوز لان بذلك لا ترتفع جنابته ومثله في البحر فليس افعل التفضيل على بابه (قوله لان الجنابة لا تحل العين) تقدم ما يفيد أن الجنابة تحلها وسقط غسلها للحرج ط والاولى أن يعلل بعدم المس كما قال ح لانه لم يوجد في النظر الا المحاذاة (قوله والا) أي ان لم يكن المراد بالكراهة المنفية كراهة التحريم لا مطلق الكراهة (قوله مندوب) فقد نص في اذان الهداية على استحباب الوضوء لذكر الله تعالى (قوله وهو مرجع كراهة التنزيه) أي فلذا قيد بقوله أي تحريما وقصد بذلك الرد على قول البحر وترك المستحب لا يوجب الكراهة وقدمنا الكلام على ذلك في مندوبات الوضوء (قوله ولا يكره مس صبي الخ) فيه أن الصبي غير مكلف والظاهر أن المراد لا يكره لوليه أن يتركه يمس بخلاف ما لو رآه يشرب خمرا مثلا فانه لا يحل له تركه (قوله ولا باس بدفعه اليه) أي لا باس بأن يدفع البالغ المتطهر المصحف الى الصبي ولا يتوهم جوازه مع وجود حدث البالغ ح (قوله للضرورة) لان في تكليف الصبيان وأمرهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيره الى البلوغ تقليل حفظ القرآن درر قال ط وكلامهم يقتضي منع الدفع والطلب من الصبي اذا لم يكن معلما (قوله اذ الحفظ الخ) تنوير على دعوى الضرورة المبيحة لتعجيل الدفع قبل الكبر وقوله كالنقش في الحجر أي من حيث الثبات والبقاء قال الشارح في الخزائن وهذا حديث اخرجه البيهقي في المدخل لكن بلفظ العلم في الصغر كالنقش في الحجر ومما انشد نفطويه لنفسه

ارانى انسى ما تعلمت في الكبر * ولست بناس ما تعلمت في الصغر
وما العلم الا بالتعلم في الصبا * وما الحلم الا بالتحلم في الكبر
وما العلم بعد الشيب الا تعسف * اذا كل قلب المرء والسمع والبصر
ولو فلق القلب المعلم في الصبا * لابصر فيه العلم كالنقش في الحجر

اه قال (قوله خلافا لمحمد) حيث قال احب الي أن لا يكتب لانه في حكم الماس للقرآن حلية عن المحيط قال في الفتح والاول اقيس لانه في هذه الحالة ماس بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل الا أن يمسه بيده

وهل مس نحو التوراة كذلك ظاهر كلامهم لا (الا بغلاف متجاف) غير مشرز او بصرة به يفتى وحل قلبه بعود واختلفوا في مسه بغير أعضاء الطهارة وبما غسل منها وفي القراءة بعد المضمضة والمنع اصح (ولا يكره النظر اليه) أي القرآن (لجنب وحائض) ونفساء لان الجنابة لا تحل العين (ك) ما لا تكره (أدعية) أي تحريما والا فالوضوء لمطلق الذكر مندوب وتركه خلاف الاولى وهو مرجع كراهة التنزيه (ولا) يكره (مس صبي لمصحف ولوح) ولا بأس بدفعه اليه وطلبه منه للضرورة اذ الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر (و) لا تكره (كتابة قرآن والصحيفة أو اللوح على الارض عند الثاني) خلافا لمحمد

(قوله وينبغي الخ) يؤخذ هذا مما ذكرناه عن الفتح ووفق ط بين القولين بما يرفع الخلاف من اصله بحمل قول الثاني على الكراهة التحريمية وقول الثالث على التنزيهية بدليل قوله احب الى الخ (قوله على الصحيفة) قيد بها لان نحو اللوح لا يعطى حكم الصحيفة لانه لا يحرم الا مس المكتوب منه ط (قوله قاله الحلبي) هو الشيخ ابراهيم الحلبي صاحب متن الملتقى وشارح المنية (قوله ويكره له الخ) الاولى لهم أى للجنب والحائض والنفساء هذا وصحح فى الخلاصة عدم الكراهة قال فى شرح المنية لكن الصحيح الكراهة لان ما بدل منه بعض غير معين وما لم يبدل غالب وهو واجب التعظيم والصون واذا اجتمع المحرم والمبيح غلب المحرم وقال عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وبهذا ظهر فساد قول من قال يجوز الاستنجاء بما فى ايديهم من التوراة والانجيل من الشافعية فانه مجازفة عظيمة لان الله تعالى لم يخبرنا بأنهم بدلوها عن آخرها وكونه منسوخا لا يخرجه عن كونه كلام الله تعالى كالآيات المنسوخة من القرآن اه واختار سيدى عبد الغنى ما فى الخلاصة وأطال فى تقريره ثم قال وقد نهينا عن النظر فى شئ منها سواء نقلها الينا الكفار أو من اسلم منهم (قوله بما لم يبدل) أما ما علم انه مبدل لو كتب ونحوه يجوز مسه كزعمهم أن من التوراة هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض قال فى شرح التحرير وقد ذكر غير واحد انه قيل اول من اختلقه لليهود ابن الراوندى ليعارض به دعوى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (قوله لا قراءة قنوت) هذا ظاهر المذهب وعن محمد أنه يكره احتياطا لان له شبهة القرآن لاختلاف الصحابة لان ابيا جعله سورتين من القرآن من أوله الى اللهم اياك نعبد سورة ومن هنا الى آخره اخرى لكن الفتوى على ظاهر الرواية لانه ليس بقرآن قطعا ويقينا بالاجماع فلا شبهة توجب الاحتياط المذكور نعم يستحب الوضوء لذكر الله تعالى وتمامه فى الحلية (قوله بعد غسل يد وفم) أما قبله فلا ينبغى لانه يصير شاربا للماء المستعمل وهو مكروه تنزيها ويده لا تخلو عن النجاسة فينبغى غسلها ثم يأكل بدائع وفى الخزانة وان ترك لا يضره وفى الخانية لا بأس به وفيها واختلف فى الحائض قيل كالجنب وقيل لا يستحب لها لان الغسل لا يزيل نجاسة الحيض عن الفم واليد وتمامه فى الحلية (قوله لم يأت اهله) أى ما لم يغتسل لئلا يشاركه الشيطان كما افاده ركن الاسلام وفى البستان قال ابن المقنع يأتى الولد مجنونا او بخيلا اسماعيل (قوله قال الحلبي الخ) هو العلامة محمد بن امير حاج الحلبي شارح المنية والتحرير الاصولى (قوله ظاهر الاحاديث الخ) يشعر بأنه وردت فى الاحتلام احاديث والحال أنا لم نقف فيه على حديث واحد والذى ورد أنه صلى الله عليه وسلم دار على نسائه فى غسل واحد وورد انه طاف على نسائه واغتسل عند هذه وعند هذه فقلنا باستحبابه وأما الاحتلام فلم يرد فيه شئ من القول والفعل على انه من جهة الفعل محال لان الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه معصومون عنه غاية ما يقال انه لما دل الدليل على استحباب الغسل لمن أراد المعاودة علم استحبابه للجنب اذا أراد ذلك سواء كانت الجنابة من الجماع او الاحتلام اه نوح افندى وهو كلام حسن الا أن عبارة الحلبي ليس فيها الاستدلال بالاحاديث على الندب وانما نفى الدليل على الوجوب والشارح تابع صاحب البحر فى عزوه هذه العبارة اليه ونص عبارة الحلبي فى الحلية بعد نقله جملة احاديث فيستفاد من هذه الاحاديث أن المعاودة من غير وضوء ولا غسل بين الجماعين امر جائز وأن الافضل أن يتخللها الغسل او الوضوء ثم قال بعد نقله الفرع المذكور عن المبتغى بالغين المعجمة وهو قوله الا اذا احتلم لم يأت أهله هذا ان لم يحمل على الندب غريب ثم لا دليل فيما يظهر يدل على الحرمة اه (قوله من كلامه) أى كلام المبتغى وليس فى عبارة الشارح ما يرجع اليه هذا الضمير (قوله والتفسير كمصحف) ظاهره حرمة المس كما هو مقتضى التشبيه وفيه نظر اذ لا نص فيه بخلاف المصحف فالمناسب التعبير بالكراهة كما عبر غيره (قوله لا الكتب الشرعية) قال فى الخلاصة ويكره مس المحدث المصحف كما يكره للجنب وكذا كتب الاحاديث والفقه عندهما والاصح انه لا يكره عنده اه قال فى شرح المنية وجه قوله انه لا يسمى ماسا للقرآن لان ما فيها منه بمنزلة التابع اه ومشى فى الفتح على الكراهة فقال قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع من شروح النحو اه (قوله لكن فى الاشباه الخ) استدراك على قوله والتفسير كمصحف فان ما فى الاشباه صريح فى جواز مس التفسير فهو كسائر الكتب الشرعية بل ظاهره انه قول اصحابنا جميعا وقد صرح بجوازه أيضا فى شرح درر البحار وفى السراج عن الايضاح أن كتب التفسير لا يجوز مس موضع

القرآن

وينبغى أن يقال ان وضع على الصحيفة ما يحول بينها وبين يده يؤخذ بقول الثانى والا فبقول الثالث قاله الحلبى (ويكره له قراءة توراة وانجيل وزبور) لان الكل كلام الله وما بدل منها غير معين وجزم العينى فى شرح المجمع بالحرمة وخصها فى النهر بما لم يبدل (لا) قراءة (قنوت) ولا اكله وشربه بعد غسل يد وفم ولا معاودة اهله قبل اغتساله الا اذا احتلم لم يأت اهله قال الحلبى ظاهر الاحاديث انما يفيد الندب لا نفى الجواز المفاد ٢ من كلامه (والتفسير كمصحف لا الكتب الشرعية) فانه رخص مسها باليد لا التفسير كما فى الدرر عن مجمع الفتاوى وفى السراج المستحب أن لا يأخذ الكتب الشرعية بالكم أيضا تعظيما لكن فى الاشباه من قاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام رجح الحرام

٢ قوله لان أبيا الخ اقول وفى صلاة القنية روى أن ابى بن كعب كتب فى مصحفه مائة وست عشرة ...ة فزاد فيه سورتين دعاء الوتر ...ر النبى صلى الله عليه وسلم ...ا فى دعاء الوتر فظن انهما ...ن ثم رجع الى الامام المجمع ...له أن ذلك كان وهما منه ...ن ما تضمنه الامام وهو ...ـ عثمان بن عفان رضى الله ...بجماع الصحابة اه منه

القرآن منها وله أن يمس غيره وكذا كتب الفقه اذا كان فيها شئ من القرآن بخلاف المصحف فان الكل فيه تبع للقرآن اه والحاصل انه لا فرق بين التفسير وغيره من الكتب الشرعية على القول بالكراهة وعدمه ولهذا قال فى النهر ولا يخفى أن مقتضى ما فى الخلاصة عدم الكراهة مطلقا لان من أثبتها حتى فى التفسير نظر الى ما فيها من الآيات ومن نفاها نظر الى أن الاكثر ليس كذلك وهذا يعم التفسير أيضا الا أن يقال ان القرآن فيه أكثر من غيره اه أى فيكره مسه دون غيره من الكتب الشرعية كما جرى عليه المصنف تبعا للدرر ومشى عليه فى الحاوى القدسى وكذا فى المعراج والتحفة فتلخص فى المسألة ثلاثة أقوال قال ط وما فى السراج أوفق بالقواعد اه اقول الاظهر والاحوط القول الثالث أى كراهته فى التفسير دون غيره لظهور الفرق فان القرآن فى التفسير اكثر منه فى غيره وذكره فيه مقصود استقلالا لا تبعا فشبهه بالمصحف اقرب من شبهه ببقية الكتب والظاهر أن الخلاف فى التفسير الذى كتب فيه القرآن بخلاف غيره كبعض نسخ الكشاف تأمل (قوله ولو قيل به) أى بهذا التفصيل بأن يقال ان كان التفسير اكثر لا يكره وان كان القرآن اكثر يكره والاولى الحاق المساواة بالثانى وهذا التفصيل ربما يشير اليه ما ذكرناه عن النهر وبه يحصل التوفيق بين القولين (قوله قلت لكنه الخ) استدراك على قوله ولو قيل به الخ وحاصله أن ما مر فى المتن مطلق فتقييد الكراهة بما اذا كان القرآن اكثر يخالفه ولا يخفى أن هذا الاستدراك غير الاول لان الاول كان على كراهة مس التفسير وهذا على تقييد الكراهة فافهم (قوله فتدبر) لعله يشير به الى انه يمكن ادعاء تقييد اطلاق المتن بما اذا لم يكن التفسير اكثر فلا ينافى دعوى التفصيل (قوله يدفن) أى يجعل فى خرقة طاهرة ويدفن فى محل غير ممتهن لا يوطأ وفى الذخيرة وينبغى أن يلحده ولا يشق له لانه يحتاج الى اهالة التراب عليه وفى ذلك نوع تحقير الا اذا جعل فوقه سقفا بحيث لا يصل التراب اليه فهو حسن أيضا اه وأما غيره من الكتب فسيأتى فى الحظر والاباحة انه يمحى عنها اسم الله تعالى وملائكته ورسله ويحرق الباقى ولا بأس بأن تلقى فى ماء جار كما هى أو تدفن وهو أحسن اه (قوله كالمسلم) فانه مكرم واذا مات وعدم نفعه يدفن وكذلك المصحف فليس فى دفنه اهانة له بل ذلك اكرام خوفا من الامتهان (قوله ويمنع النصرانى) فى بعض النسخ الكافر وفى الخانية الحربى أو الذمى (قوله من مسه) أى المصحف بلا قيده السابق (قوله وجوزه محمد اذا اغتسل) جزم به فى الخانية بلا حكاية خلاف قال فى البحر وعندهما يمنع مطلقا (قوله ويكره وضع المصحف الخ) وهل التفسير والكتب الشرعية كذلك يحرر ط اقول الظاهر نعم كما يفيده المسألة التالية ثم رأيته فى كراهية العلامى (قوله الا للحفظ) أى حفظه من سارق ونحوه (تنبيه) سئل بعض الشافعية عمن اضطر الى مأكول ولا يتوصل اليه الا بوضع المصحف تحت رجله فأجاب الظاهر الجواز لان حفظ الروح مقدم ولو من غير الآدمى ولذا لو أشرفت سفينة على الغرق واحتيج الى الالقاء ألقى المصحف حفظا للروح والضرورة تمنع كونه امتهانا كما لو اضطر الى السجود لصنم حفظا لروحه (قوله والمقلمة) أى الدواة (قوله الا للكتابة) الظاهر أن ذلك عند الحاجة الى الوضع (قوله ويوضع الخ) أى على سبيل الاولوية رعاية للتعظيم (قوله النحو) أى كتبه واللغة مثله كما فى البحر (قوله ثم التعبير) أى تعبير الرؤيا كابن سيرين وابن شاهين لافضليته لكونه تفسير ما هو جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة وهو الرؤيا ط (قوله ثم الفقه) لعل وجهه أن معظم ادلته من الكتاب والسنة فيكثر فيه ذكر الآيات والاحاديث بخلاف علم الكلام فان ذلك خاص بالسمعيات منه فقط تأمل (قوله ثم الاخبار والمواعظ) عبارة البحر عن القنية الاخبار والمواعظ والدعوات المروية اه والظاهر أن المروية صفة للكل أى المروية عن النبى صلى الله عليه وسلم (قوله ثم التفسير) قال فى البحر والتفسير فوق ذلك والتفسير الذى فيه آيات مكتوبة فوق كتب القراءة زاد الرملى عن الحاوى والمصحف فوق الجميع (قوله الا اذا كسره) فحينئذ لا يكره كما لا يكره مسه لتفرق الحروف او لان الباقى دون آية (قوله رقية الخ) الظاهر أن المراد بها ما يسمونه الآن بالهيكل والحمائلى المشتمل على الآيات القرآنية فاذا كان غلافه منفصلا عنه كالمشمع ونحوه جاز دخول الخلاء به ومسه وحمله للجنب ويستفاد منه أن ما كتب من الآيات بنية الدعاء والثناء لا يخرج عن كونه قرآنا بخلاف قراءته بهذه النية فالنية تعمل فى تغيير المنطوق لا المكتوب اه من شرح سيدى عبد الغنى (قوله لاحترامه) أى بسبب ما كتب به من اسماء الله تعالى ونحوها على أن الحروف فى ذاتها لها

وقد جوز أصحابنا مس كتب التفسير للمحدث ولم يفصلوا بين كون الاكثر تفسيرا أو قرآنا ولو قيل به اعتبارا للغالب لكان حسنا قلت لكنه يخالف ما مر فتدبر (فروع) المصحف اذا صار بحال لا يقرأ فيه يدفن كالمسلم ويمنع النصرانى من مسه وجوزه محمد اذا اغتسل ولا بأس بتعليمه القرآن والفقه عسى يهتدى ويكره وضع المصحف تحت رأسه الا للحفظ والمقلمة على الكتاب الا للكتابة ويوضع النحو ثم التعبير ثم الكلام ثم الفقه ثم الاخبار والمواعظ ثم التفسير تكره اذابة درهم عليه آية الا اذا كسره رقية فى غلاف متجاف لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز أفضل يجوز رمى براية القلم الجديد ولا ترمى براية القلم المستعمل لاحترامه

كشيش المسجد وكناسته لايلق فى موضع يخل بالتعظيم ولا يجوز لف شئ فى كاغد فيه فقه وفى كتب الطب يجوز ولو فيه اسم الله أو الرسول فيجوز محوه ليلف فيه شئ ومحو بعض الكتابة بالريق يجوز وقدورد النهى فى محو اسم الله بالبزاق وعنه عليه الصلاة والسلام القرآن احب الى الله تعالى من السموات والارض ومن فيهن * يجوز قربان المرأة فى بيت فيه مصحف مستور * بساطا وغيره كتب عليه الملك لله يكره بسطه واستعماله لاتعليقه للزينة * وينبغى أن لايكره كلام الناس مطلقا وقيل يكره مجرد الحروف والاول اوسع وتمامه فى البحر وكراهية القنية قلت وظاهره انتفاء الكراهة بمجرد تعظيمه وحفظه علق اولازين به اولا وهل مايكتب على المراوح وجدر الجوامع كذا يحرر

* (باب المياه) *

جمع ماء بالمد ويقصر أصله موه قلبت الواو ألفا والهاء همزة وهو جسم لطيف سيال به حياة كل نام (يرفع الحدث) مطلقا (بماء مطلق) هو مايتبادر عند الاطلاق (كماء سماء وأودية وعيون وآبار وبحار وثلج مذاب) بحيث يتقاطر وبرد وجمد وندا هذا التقسيم باعتبار مايشاهد والا فالكل من السماء لقوله تعالى ألم تر أن الله انزل من السماء ماء الآية والنكرة ولو مثبتة فى مقام الامتنان تعم (وماء زمزم) بلاكراهة وعن احمد يكره

احترام (قوله لايلق) أى ماذكر من الحشيش والكناسة (قوله فى كاغد) هو القرطاس معربا قاموس وهو بفتح الغين المعجمة كما نقل عن المصباح (قوله فيجوز محوه) المحو اذهاب الاثر كما فى القاموس قال ط وهل اذا طمس الحروف بنحو حبر يعد محوا يحرر (قوله ومحو بعض الكتابة) ظاهره ولو قرآنا وقيد بالبعض لاخراج اسم الله تعالى ط (قوله وقدورد النهى الخ) فهو مكروه تحريما وأما لعقه بلسانه وابتلاعه فالظاهر جوازه ط (قوله ومن فيهن) ظاهره يعم النبى صلى الله عليه وسلم والمسألة ذات خلاف والاحوط الوقف وعبر بمن الموضوعة للعاقل لان غيره تبع له ولعل ذكر هذا الحديث للاشارة الى أن القرآن يلحق باسم الله تعالى فى النهى عن محوه بالبزاق فيخص قوله ومحو بعض الكتابة الخ بغير القرآن أيضا فليتأمل ط (قوله مستور) ظاهره عدم جوازه اذا لم يستر ط اقول وعبارة الخانية ولا بأس بالخلوة والمجامعة فى بيت فيه مصحف لان بيوت المسلمين لاتخلو من ذلك (قوله مطلقا) أى سواء استعمل أو علق (قوله وتمامه فى البحر) حيث قال وقيل يكره حتى الحروف المفردة ورأى بعض الائمة شبانا يرمون الى هدف كتب فيه ابو جهل لعنه الله فنهاهم عنه ثم مر بهم وقد قطعوا الحروف فنهاهم أيضا وقال انما نهيتكم فى الابتداء لاجل الحروف فاذا يكره مجرد الحروف لكن الاول احسن وأوسع اه قال سيدى عبد الغنى ولعل وجه ذلك أن حروف الهجاء قرآن انزلت على هود عليه السلام كما صرح بذلك الامام القسطلانى فى كتابه الاشارات فى علم القراآت اه (قوله قلت وظاهره الخ) كذا يوجد فى بعض النسخ أى ظاهر قوله لاتعليقه للزينة (قوله يحرر) اقول فى فتح القدير وتكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والمحاريب والجدران ومايفرش اه والله تعالى أعلم

* (باب المياه) *

شروع فى بيان ماتحصل به الطهارة السابق بيانها والباب لغة مايتوصل منه الى غيره واصطلاحا اسم لجملة مختصة من العلم مشتملة على فصول ومسائل غالبا (قوله جمع ماء) هو جمع كثرة ويجمع جمع قلة على امواه بحر (قوله ويقصر) اشار بتغيير التعبير الى قلته ولذا قال فى النهر وعن بعضهم قصره ط (قوله والهاء همزة) وقد تبقى على حالها فيقال ماه بالهاء كما فى القاموس (قوله به حياة كل نام) اى زائد من حيوان اونبات ولايرد أن الماء الملح ليس فيه حياة لان ذلك عارض والاصل فيه العذوبة كما فى حاشية ابى السعود أى لان اصله من ماء السماء كما يأتى (قوله مطلقا) اى سواء كان اكبر أو أصغر (قوله هو مايتبادر عند الاطلاق) اى مايسبق الى الفهم بمطلق قولنا ماء ولم يقم به خبث ولامعنى يمنع جواز الصلاة فخرج الماء المقيد والماء المتنجس والماء المستعمل بحر وظاهره أن المتنجس والمستعمل غير مقيد مع انه منه لكن عند العالم بالنجاسة والاستعمال ولذا قيد بعض العلماء التبادر بقوله بالنسبة للعالم بحاله * واعلم أن الماء المطلق اخص من مطلق ماء لاخذ الاطلاق فيه قيدا ولذا صح اخراج المقيد به وأما مطلق ماء فمعناه اى ماء كان فيدخل فيه المقيد المذكور ولايصح ارادته هنا (قوله كماء سماء) الاضافة للتعريف بخلاف الماء المقيد فان القيد لازم له لايطلق الماء عليه بدونه كماء الورد بحر (قوله وأودية) جمع واد (قوله وآبار) بمد الهمزة وفتح الباء بعدها ألف وبقصر الهمزة واسكان الباء بعدهما همزة ممدودة بألف جمع بئر شرح المنية (قوله بحيث يتقاطر) وعن الثانى الجواز مطلقا والاصح قولهما نهر (قوله وبرد وجمد) اى مذابين ايضا ح (قوله وندا) بالفتح والقصر قال فى الامداد هو الطل وهو ماء على الصحيح وقيل نفس دابة اه اقول وكذا الزلال قال ابن حجر وهو مايخرج من جوف صورة توجد فى نحو الثلج كالحيوان وليست بحيوان فان تحقق كان نجسا لانه قئ اه نعم لايكون نجسا عندنا مالم يعلم كونه حيوانا دمويا أما رفع الحدث به فلا يصح وان كان غير دموى (قوله فالكل) اى كل المياه المذكورة بالنظر الى مافى نفس الامر (قوله والنكرة) جواب عما يقال ان ماء فى الآية نكرة فى سياق الاثبات فلا تعم وبيان الجواب أن النكرة فى الاثبات قد تعم لقرينة لفظية كما اذا وصفت بصفة عامة مثل لعبد مؤمن خير أو غير لفظية مثل علمت نفس ومثل تمرة خير من جرادة وهنا كذلك فان السياق للامتنان وهو تعداد النعم من المنعم فيفيد أن المراد أنزل من السماء كل ماء فسلكه ينابيع لابعض الماء حتى يفيد أن بعض مافى الارض ليس من السماء لان كمال الامتنان فى العموم ويستدل بالآية أيضا على طهارته اذ لامنة بالنجس (قوله بلا كراهة) أشار بذلك الى فائدة التصريح به مع دخوله فى قوله وآبار وسيذكر الشارح فى آخر كتاب الحج انه يكره الاستنجاء بماء زمزم لا الاغتسال اه

فاستفيد منه أن نفى الكراهة خاص فى رفع الحدث بخلاف الخبث (قوله قصد تشميسه) قيد اتفاقى لان المصرح به فى كتب الشافعية أنه لو تشمس بنفسه كذلك (قوله وكراهته الخ) اقول المصرح به فى شرحى ابن حجر والرملى على المنهاج انها شرعية تنزيهية لا طبية ثم قال ابن حجر واستعماله يخشى منه البرص كما صح عن عمر رضى الله عنه واعتمده بعض محققى الاطباء اقبض زهومته على مسام البدن فتحبس الدم وذكر شروط كراهته عندهم وهى أن يكون بقطر حار وقت الحر فى اناء منطبع غير نقد وأن يستعمل وهو حار أقول وقدمنا فى مندوبات الوضوء عن الامداد أن منها أن لا يكون بماء مشمس وبه صرح فى الحلية مستدلا بما صح عن عمر من النهى عنه ولذا صرح فى الفتح بكراهته ومثله فى البحر وقال فى معراج الدراية وفى القنية وتكره الطهارة بالمشمس لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها حين سخنت الماء بالشمس لا تفعلى يا حميراء فانه يورث البرص وعن عمر مثله وفى رواية لا يكره وبه قال مالك وأحمد وعند الشافعى يكره ان قصد تشميسه وفى الغاية وكره بالمشمس فى قطر حار فى اوان منطبعة واعتبار القصد ضعيف وعدمه غير مؤثر اه ما فى المعراج فقد علمت أن المعتمد الكراهة عندنا لصحة الاثر وأن عدمها رواية والظاهر أنها تنزيهية عندنا ايضا بدليل عده فى المندوبات فلا فرق حينئذ بين مذهبنا ومذهب الشافعى فاغتنم هذا التحرير (قوله لبقاء الاول الخ) هذا الفرق ابداه صاحب الدرر بعد ما نقل الاولى عن عيون المذاهب والثانية عن الخلاصة واعترضه محشيه العلامة نوح افندى بان عبارة الخلاصة ولو توضأ بماء الملح لا يجوز وقال فى البزازية لانه على خلاف طبع الماء لانه يجمد صيفا ويذوب شتاء وقال الزيلعى ولا يجوز بماء الملح وهو ما يجمد فى الصيف ويذوب فى الشتاء عكس الماء وأقره صاحب البحر والعلامة المقدسى ومقتضاه انه لا يجوز بماء الملح مطلقا اى سواء انعقد ملحا ثم ذاب اولا وهو الصواب عندى اه ملخصا (قوله اى معتصر) أشارة الى أن عصير اسم مفعول (قوله من شجر) ينبغى أن يعمم بماله ساق أو لا ليشمل الرياس وأوراق الهندبا وغير ذلك كما فى البرجندى اسماعيل (قوله او ثمر) بمثلثة نهر كالعنب (قوله من الكرم) اخرج السيوطى لا تسموا العنب الكرم زاد فى رواية الكرم قلب المؤمن وذلك لان هذه اللفظة تدل على كثرة الخير والمنافع فى المسمى بها وقلب المؤمن هو المستحق لذلك وهل المراد النهى عن تخصيص شجر العنب بهذا اللفظ وأن قلب المؤمن اولى به منه فلا يمنع من تسميته بالكرم أو المراد أن تسميته بها مع اتخاذ الخمر المحرم منه وصف بالكرم والخير لاصل هذا الشراب الخبيث المحرم وذلك ذريعة الى مدح المحرم وتهييج النفوس اليه محتمل اه مناوى وجزم فى القاموس بالاحتمال الاول وفى شرح الشرعة بالثانى (قوله وهو الاظهر) وهو المصرح به فى كثير من الكتب واقتصر عليه فى الخانية والمحيط وصدر به فى الكافى وذكر الجواز بقيل وفى الحلية انه الاوجه لكمال الامتزاج بحر ونهر وقال الرملى فى حاشية المنح ومن راجع كتب المذهب وجد اكثرها على عدم الجواز فيكون المعول عليه فما فى هذا المتن مرجوح بالنسبة اليه اه (قوله والاعتصار الى آخره) فالمراد به الخروج ط (قوله وكذا ماء الدابوغة الخ) اى كماء الكرم فى الخلاف وفى أن الاظهر عدم جواز رفع الحدث بها ولم اجد فيما عندى من كتب اللغة لفظ الدابوغة فليراجع ح ونقل بعض المحشين عن كتب الطب أن البطيخ الاخضر يقال له الحبحب والدابوغة والدابوقة قال وعلى هذا يتعين حمل البطيخ فى كلام الشارح على الاصفر المسمى بالخربز (قوله وكذا نبيذ التمر) اى فى أن الاظهر فيه عدم الجواز أيضا وفصله عما قبله لانه ليس منه بل من قسم المغلوب الذى زال اسمه كما يذكره قريبا (قوله ولا بماء مغلوب) التقييد بالمغلوب بناء على الغالب والا فقد يمنع التساوى فى بعض الصور كما يأتى (قوله الغلبة الخ) اعلم أن العلماء اتفقوا على جواز رفع الحدث بالماء المطلق وعلى عدمه بالماء المقيد ثم الماء اذا اختلط به طاهر لا يخرجه عن صفة الاطلاق ما لم يغلب عليه وبيان الغلبة اختلفت فيه عبارات فقهائنا وقد افصح الامام فخر الدين الزيلعى التوفيق بينها بضابط مفيد أقره عليه من بعده من المحققين كابن الهمام وابن امير حاج وصاحب الدرر والبحر والنهر والمصنف والشارح وغيرهم وهو ما ذكره الشارح بأوجز عبارة وألطف اشارة (قوله بتشرب نبات الخ) بدل من قوله بكمال الامتزاج او متعلق بمحذوف حالا منه وهذا يشمل ما خرج بعلاج اولا كما مر (قوله بما لا يقصد به التنظيف) كالمرق وماء الباقلا اى الفول فانه يصير مقيدا سواء تغير شئ من اوصافه اولا وسواء بقيت فيه رقة الماء أو لا فى المختار كما فى البحر واحترز عما اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة فى النظافة كالاشنان ونحوه فانه لا يضر ما لم

(وبماء قصد تشميسه بلا كراهة) وكراهته عند الشافعى طبية وكره احمد المسخن بالنجاسة (و) يرفع (بماء ينعقد به ملح لا بماء) حاصل بذوبان (ملح) لبقاء الاول على طبيعته الاصلية وانقلاب الثانى الى طبيعة الملحية (و) لا (بعصير نبات) أى معتصر من شجر أو ثمر لانه مقيد (بخلاف ما يقطر) (من الكرم) او الفواكه (بنفسه) فانه يرفع الحدث وقيل لا وهو الاظهر كما فى الشرنبلالية عن البرهان واعتمده القهستانى فقال والاعتصار يعم الحقيقى ٢ والحكمى كماء الكرم وكذا ماء الدابوغة والبطيخ بلا استخراج وكذا نبيذ التمر (و) لا بماء (مغلوب بـ) ـشئ (طاهر) الغلبة اما بكمال الامتزاج بتشرب نبات او بطبخ بما لا يقصد به التنظيف

٢ مطلب فى حديث لا تسموا العنب الكرم

يغلب عليه فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه كما فى الهداية (قوله واما بغلبة الخ) مقابل قوله اما بكمال الامتزاج (قوله فبثخانة) اى فالغلبة بثخانة الماء اى بانتفاء رقته وجريانه على الاعضاء زيلعى وأفاد فى الفتح أن المناسب أن لا يذكر هذا القسم لان الكلام فى الماء وهذا قد زال عنه اسم الماء كما أشار اليه كلام الهداية السابق (قوله مالم يزل الاسم) اى فاذا زال الاسم لا يعتبر فى منع التطهر به الثخانة بل يضر وان بقى على رقته وسيلانه وهذا زاده فى البحر على ماذكره الزيلعى اقول لكن يرد عليه ما قدمناه عن الفتح تأمل (قوله كنبيذ تمر) ومثله الزعفران اذا خالط الماء وصار بحيث يصبغ به فليس بماء مطلق من غير نظر الى الثخانة وكذا اذا طرح فيه زاج اوعفص وصار ينقش به لزوال اسم الماء عنه افاده فى البحر وسينبه عليه الشارح (قوله ولو مائعا) عطف على قوله فلو جامدا ثم المائع اما مباين لجميع الاوصاف اعنى الطعم واللون والريح كالخل اوموافق فى بعض مباين فى بعض اومماثل فى الجميع وذكر تفصيله وأحكامه (قوله فبتغير اكثرها) اى فالغلبة بتغير اكثرها وهو وصفان فلا يضر ظهور وصف واحد فى الماء من أوصاف الخل مثلا (قوله كلبن) فانه موافق للماء فى عدم الرائحة مباين له فى الطعم واللون وكماء البطيخ اى بعض انواعه فانه موافق له فى عدم اللون والرائحة مباين له فى الطعم هذا وفى حاشية الرملى على البحر أن المشاهد فى اللبن مخالفته للماء فى الرائحة (قوله فبأحدها) اى فغلبته بتغير أحد الاوصاف المذكورة كالطعم او اللون فى اللبن وكالطعم فقط فى البطيخ فافهم (قوله كمستعمل) اى على القول بطهارته وكالماء الذى يؤخذ بالتقطير من لسان الثور وماء الورد المنقطع الرائحة بحر (قوله والالا) اى وان لم يكن المطلق اكثر بأن كان اقل اومساويا لا يجوز (قوله وهذا) اى ماذكر من اعتبار الاجزاء فى المستعمل يعم الملقى بالبناء للمفعول اى ما كان مستعملا من خارج ثم اخذ وألقى فى الماء المطلق وخلط به والملاقى اى والذى لاقى العضو من الماء المطلق القليل بأن انغمس فيه محدث اوادخل يده فيه (قوله فنى الفساقى) اى الحياض الصغار يجوز التوضى منها مع عدم جريانها وهو تفريع على ماذكره من التعميم ومن جملة الفساقى مغطس الحمام وبرك المساجد ونحوها مما لم يكن جاريا ولم يبلغ عشرا فى عشر فعلى هذا القول يجوز فيها الاغتسال والوضوء مالم يعلم أن الماء الذى لاقى اعضاء المتطهرين ساوى المطلق اوغلب عليه (قوله على ماحققه فى البحر الخ) حيث استدل على ذلك باطلاقهم المفيد للعموم كما مر وبقول البدائع الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان غير المطهر غالبا كماء الورد واللبن لا مغلوبا وههنا الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شك انه أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من أن يكون مطهرا اه ونحوه فى الحلية لابن امير حاج وفى فتاوى الشيخ سراج الدين قارئ الهداية التى جمعها تلميذه المحقق ابن الهمام سئل عن فسقية صغيرة يتوضأ فيها الناس وينزل فيها الماء المستعمل وفى كل يوم ينزل فيها ماء جديد هل يجوز الوضوء فيها اجاب اذا لم يقع فيها غير الماء المذكور لا يضر اه يعنى وأما اذا وقعت فيها نجاسة تنجست لصغرها وقد استدل فى البحر بعبارات أخر لا تدل له كما يظهر للمتأمل لانها فى الملقى والنزاع فى الملاقى كما اوضحناه فيما علقناه عليه فلذا اقتصرنا على ماذكرنا (قوله فرق بينهما) اى بين الملقى والملاقى حيث قال وماذكر من أن الاستعمال بالجزء الذى يلاقى جسده دون باقى الماء فيصير ذلك الجزء مستهلكا فى كثير فهو مردود لسريان الاستعمال فى الجميع حكما وليس كالغالب يصب القليل من الماء فيه اه وحاصله الرد على مامر عن البدائع بأن المحدث اذا انغمس اوأدخل يده فى الماء صار مستعملا لجميع الماء حكما وان كان المستعمل حقيقة هو الملاقى للعضو فقط بخلاف مالو القى فيه المستعمل القليل فانه لا يحكم على الجميع بالاستعمال لان المحدث لم يستعمل شيأ منه حتى يدعى ذلك وانما المستعمل حقيقة وحكما هو ذلك الملقى فقط وملخصه أن الملقى لا يصير به الماء مستعملا الا بالغلبة بخلاف الملاقى فان الماء يصير مستعملا كله بمجرد ملاقاة العضو له ورد ذلك فى البحر بأنه لا معنى للفرق المذكور لان الشيوع والاختلاط فى الصورتين سواء بل لقائل أن يقول الملقاه الغسالة من خارج اقوى تأثيرا من غيره لتعين المستعمل فيه اه ولذلك امر الشارح بالتأمل واعلم أن هذه المسألة مما تحيرت فيها أفهام العلماء الاعلام ووقع فيها بينهم النزاع وشاع وذاع وألف فيها العلامة قاسم رسالة سماها رفع الاشتباه عن مسألة المياه حقق فيها عدم الفرق بين الملقى والملاقى اى فلا يصير الماء مستعملا بمجرد الملاقاة بل تعتبر الغلبة فى الملاقى كما تعتبر فى الملقى ووافقه بعض اهل

واما بغلبة المخالط فلو جامدا فبثخانة مالم يزل الاسم كنبيذ تمر ولو مائعا فلو مباينا لاوصافه فبتغير اكثرها اوموافقا كلبن فبأحدها اومماثلا كمستعمل فبالاجزاء فان المطلق اكثر من النصف جاز التطهير بالكل والالا وهذا يعم الملقى والملاقى ففى الفساقى يجوز التوضى مالم يعلم تساوى المستعمل على ما حققه فى البحر والنهر والمنح قلت لكن الشرنبلالى فى شرحه للوهبانية فرق بينهما فراجعه متأملا

مطلب
فى مسألة الوضوء من الفساقى

عصره وتعقبه غيرهم منهم تلميذه العلامة عبد البر بن الشحنة فرد عليه برسالة سماها زهر الروض فى مسألة الحوض وقال لا يغتر بما ذكره شيخنا العلامة قاسم ورد عليه ايضا فى شرحه على الوهبانية واستدل بما فى الخانية وغيرها لو أدخل يده او رجله فى الاناء للتبرد يصير الماء مستعملا لانعدام الضرورة وبما فى الاسرار للامام ابى زيد الدبوسى حيث ذكر ما مر عن البدائع ثم قال الا أن محمدا يقول لما اغتسل فى الماء القليل صار الكل مستعملا حكما اه ومن هنا نشأ الفرق السابق وبه افتى العلامة ابن الشلبى وانتصر فى البحر للعلامة قاسم وألف رسالة سماها الخير الباقى فى الوضوء من الفساقى وأجاب عما استدل به ابن الشحنة بأنه مبنى على القول الضعيف بنجاسة الماء المستعمل ومعلوم أن النجاسة ولو قليلة تفسد الماء القليل وأقره العلامة الباقانى والشيخ اسماعيل النابلسى وولده سيدى عبد الغنى وكذا فى النهر والمنح وعلمت ايضا وافقته للمحقق ابن امير حاج وقارئ الهداية والبه يميل كلام العلامة نوح افندى ثم رأيت الشارح فى الخزائن مال الى ترجيحه وقال انه الذى حرره صاحب البحر بعد اطلاعه على كتب المذهب ونقله عباراتها المضطربة ظاهرا وعلى ما ألف فى هذا الخصوص من الرسائل وأقام على هذه الدعوى الصادقة البينة العادلة وقد حررت فى ذلك رسالة حافلة كافلة بذلك متضمنة لتحقيق ما هنالك وبلغنى أن شيخنا الشيخ شرف الدين الغزى محشى الاشباه مال الى ذلك كذلك اه ملخصا قلت وفى ذلك توسعة عظيمة ولا سيما فى زمن انقطاع المياه عن حياض المساجد وغيرها فى بلادنا ولكن الاحتياط لا يخفى فينبغى لمن ابتلى بذلك أن لا يغسل اعضاءه فى ذلك الحوض الصغير بل يغترف منه ويغسل خارجه وان وقعت الغسالة فيه ليكون من الملقى لا من الملاقى الذى فيه النزاع فان هذا المقام فيه للمقال مجال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال (قوله ويجوز) اى يصح وان لم يحل فى نحو الماء المغصوب وهو أولى هنا من ارادة الحل وان كان الغالب ارادة الاول فى العقود والثانى فى الافعال فافهم (قوله بما ذكر) اى من أقسام الماء المطلق (قوله غير دموى) المراد ما لا دم له سائل لما فى القهستانى أن المعتبر عدم السيلان لا عدم اصله حتى لو وجد حيوان له دم جامد لا ينجس اه اقول وكذا دم القملة والبرغوث فانه غير سائل وخرج الدموى سواء كان دمه من نفسه او مكتسبا بالمص كالعلق فانه يفسد الماء كما يأتى والمراد الدموى غير المائى بدليل ذكره المائى بعده (قوله كزنبور) بضم الزاى وهو أنواع منها النحل نهر (قوله اى بعوض) فى البحر وغيره انه كبار البعوض لكن فى القاموس البقة البعوضة ودويبة مفرطحة اى عريضة حمراء منتنة والظاهر أن الثانى هو المراد بقوله وقيل بق الخشب يؤيده عبارة الحلبة وقد يسمى به الفسفس فى بعض الجهات وهو حيوان كالقراد شديد النتن وعبارة السراج وقيل الكتان وفى القاموس الكتان دويبة حمراء لساعة اه والظاهر أنه الفسفس (قوله ومنه يعلم الخ) اصل عبارة المجتبى ومنه يعلم حكم القراد والحلم اه اى يعلم أن الاصح انه مفسد وقال فى النهر والترجيح فى العلق ترجيح فى البق اذ الدم فيهما مستعار اه اى مكتسب فأدرج الشارح البق فى عبارة المجتبى مع انه بحث لصاحب النهر وفيه نظر للفرق الظاهر بين البق والعلق لان دم العلق وان كان مستعارا لكنه سائل ولذا ينقض الوضوء بخلاف دم البق فانه لا ينقض كالذباب لعدم الدم المسفوح كما مر فى محله وقد علمت أن الدموى المفسد ما له دم سائل وعلى هذا ينبغى تقييد العلق والقراد هنا بالكبير اذ الصغير لا ينقض الوضوء كما مر فينبغى أن لا يفسد الماء ايضا لعدم السيلان (قوله وعلق) كذا فى اكثر النسخ وفى بعضها وحلم وهى الصواب الموافقة لعبارة المجتبى وهو جمع حلمة بالتحريك وفى النهر عن المحيط الحلمة ثلاثة انواع قراد وحنانة وحلم فالقراد أصغرها والحنانة اوسطها والحلمة اكبرها ولها دم سائل اه وذكر فى القاموس انها تطلق على الصغير وعلى الكبير من الاضداد وعلى دودة تقع فى جلد الشاة فاذا دبغ وهى موضعها (قوله دود القز) اى الذى يتولد منه الحرير (قوله وماؤه) يحتمل أن يكون المراد به ما يوجد فيما يهلك منه قبل ادراكه وهو شبيه باللبن او الذى يغلى فيه عند حله حريرا وعندى أن المراد الاول لما فى الصيرفية لو وطئ دود القز فأصاب ثوبه اكثر من قدر الدرهم تجوز صلاته معه اه من شرح ابن الشحنة (قوله وبزره) اى بيضه الذى فيه الدود (قوله وخرؤه) لم يجزم بطهارته فى الوهبانية بل قال وفى خرء دود القز خلف ومثله فى شرحها (قوله كدودة الخ) فانها طاهرة ولو خرجت من الدبر والنقض انما هو لما عليها لا لذاتها ط وقدمنا قولا بنجاستها وعلى الاول فاذا وقعت فى الماء لا ينجس لكن لو بعد غسلها كما قيده فى البزازية خلافا لما فى القنية من انه ينجس

(ويجوز) رفع الحدث (بما ذكر وان مات فيه) أى الماء ولو قليلا (غير دموى كزنبور) وعقرب وبق أى بعوض وقيل بق الخشب وفى المجتبى الاصح فى علق مص الدم انه يفسد ومنه يعلم حكم بق وقراد وعلق وفى الوهبانية دود القز وماؤه وبزره وخرؤه طاهر كدودة متولدة من نجاسة

محمول على ماقبل الغسل (قوله ومائي مولد) عطف على قوله غير دموي أي مايكون توالده ومثواه في الماء سواء كانت له نفس سائلة اولا في ظاهر الرواية بحر عن السراج اى لان ذلك ليس بدم حقيقة وعرّف في الخلاصة المائي بما لو استخرج من الماء يموت من ساعته وان كان يعيش فهو مائي وبرّي فجعل بين المائي والبرّي قسما آخر وهو مايكون مائيا وبرّيا لكن لم يذكر له حكما على حدة والصحيح انه ملحق بالمائي لعدم الدموية شرح المنية اقول والمراد بهذا القسم الآخر مايكون توالده في الماء ولا يموت من ساعته لو اخرج منه كالسرطان والضفدع بخلاف مايتوالد في البرّ ويعيش في الماء كالبط والاوز كما يأتي (قوله ولو كاب الماء وخنزيره) اى بالاجماع خلاصة وكأنه لم يعتبر القول الضعيف المحكي في المعراج افاده في البحر (قوله كسمك) اى بسائر أنواعه ولو طافيا خلافا للطحاوي كما في النهر (قوله وسرطان) بالتحريك ومنافعه كثيرة بسطها في القاموس (قوله وضفدع) كزبرج وجعفر وجندب ودرهم وهذا اقل أو مردود قاموس (قوله فيفسد في الاصح) وعليه فما جزم به في الهداية من عدم الافساد بالضفدع البرّي وصححه في السراج محمول على مالادم له سائل كما في البحر والنهر عن الحلبة (قوله كحية برّية) أما المائية فلا تفسد مطلقا كما علم مما مرّ وكالحية البرية الوزغة لو كبيرة لها دم سائل منية (قوله والالا) اى وان لم يكن للضفدع البرية والحية البرية دم سائل فلا يفسد (قوله ماذكر) اى من مائي المولد وغير الدموي ط (قوله لحرمة لحمه) لانه قد صارت أجزاؤه في الماء فيكره الشرب تحريما كما في البحر (قوله القليل) أما الكثير فيأتي حكمه بعد (قوله في الاصح) اى من الروايتين لان له نفسا سائلة واتفقت الروايات على الافساد في غير الماء كذا في شرح الجامع لقاضي خان فما في المجتبى من تصحيح عدم الافساد به غير ظاهر نهر (قوله كبط وأوز) فسر في القاموس كلا منهما بالآخر فهما مترادفان والاوز بكسر ففتح وزاي مشددة وقد تحذف الهمزة (قوله وحكم سائر المائعات الخ) فكل مالا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهو الاصح محيط وتحفة والاشبه بالفقه بدائع اه بحر وفيه من موضع آخر وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء تنجس فاذا كان غيره ينجس اه ومثله في الفتح (قوله في عصير) اى في حوض فيه عصير ط (قوله لم يفسد) اى مالم يظهر اثر النجاسة (قوله مع العصير) اى والعصير يسيل ولم يظهر فيه اثر الدم كما في المنية عن المحيط (قوله لا ينجس) اى ويحل شربه لانه جعل في حكم الماء فتستهلك فيه النجاسة بخلاف مسألة الضفدع المتقدمة تأمل (قوله خلافا لمحمد) أفاد أن هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وبه صرح في المنية (قوله ويتغير) عطف على قوله بموت مائي المتعلق بقوله قبله وينجس وقوله بنجس جار ومجرور متعلق بقوله تغير وقوله الكثير فاعل ينجس الذي تعلق به قوله يتغير وقيد بالكثير اصلاحا لعبارة المتن لان الكلام في القليل ولا يصح ارادته هنا ويوجد في بعض النسخ ينجس الكثير بصيغة المضارع وهو تحريف وكأن المحشين لم تتح لهم نسخة صحيحة فاعترضوا على مارأوا فافهم (قوله خلافا لمالك) فان ماهو قليل عندنا لا ينجس عنده مالم يتغير والقليل عنده ماتغير والكثير بخلافه وعند الشافعي الكثير مابلغ القلتين والقليل مادونه وأما عندنا فسيأتي الفرق بينهما والادلة مبسوطة في البحر (قوله لا لو تغير الخ) اى لا ينجس لو تغير فهو عطف على قوله وينجس لا على قوله بموت فتأمل ٣ فافهم (قوله فلو علم الخ) صرح به لزيادة التوضيح والا فهو داخل تحت قول المصنف ويتغير أحد أوصافه بنجس (قوله ولو شك الخ) اى ولا يلزمه السؤال بحر وفيه عن المبتغى بالغين وبرؤية آثار أقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به ولو مرّ سبع بالركية وغلب على ظنه شربه منها تنجس والا فلا اه وينبغي حمل الاول على ما اذا غلب على ظنه أن الوحوش شربت منه بدليل الفرع الثاني والا فمجرد الشك لا يمنع لما في الاصل انه يتوضأ من الحوض الذي يخاف قذرا ولا يتيقنه وينبغي حمل التيقن المذكور على غلبة الظن والخوف على الشك او الوهم كما لا يخفى اه (قوله والتوضي من الحوض افضل الخ) اى لان المعتزلة لا يجيزونه من الحياض فنرغمهم بالوضوء منها قال في الفتح ٤ وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق يكون النهر أفضل اه بقي الكلام في وجه منع المعتزلة ذلك ففي المعراج قيل مسألة الحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزأ فانه عند أهل السنة موجود في الخارج فتتصل أجزاء النجاسة الى جزء لا يمكن تجزئته فيكون باقي الحوض طاهرا وعند المعتزلة والفلاسفة هو معدوم فيكون كل الماء مجاورا للنجاسة فيكون الحوض نجسا عندهم وفي هذا التقرير نظر اه اقول وتوضيح ذلك أن الجزء الذي لا يتجزأ

(ومائي مولد) ولو كاب الماء وخنزيره (كسمك وسرطان) وضفدع الا برّيا له دم سائل وهو مالا سترة له بين اصابعه فيفسد في الاصح كحية برّية ان لها دم والالا (وكذا) الحكم (لو مات) ماذكر (خارجه وألقي فيه) في الاصح فلو تفتت فيه نحو ضفدع جاز الوضوء به لا شربه لحرمة لحمه (وينجس) الماء القليل (بموت مائي معاش برّي مولد) في الاصح (كبط وأوز) وحكم سائر المائعات كالماء في الاصح حتى لو وقع بول في عصير عشر في عشر لم يفسد ولو سال دم رجله مع العصير لا ينجس خلافا لمحمد ذكره الشمني وغيره (ويتغير أحد أوصافه) من لون او طعم او ريح (بنجس) الكثير ولو جاريا اجماعا أما القليل فينجس وان لم يتغير خلافا لمالك (لا لو تغير ٣ بـ) طول (مكث) فلو علم نتنه بنجاسة لم يجز ولو شك فالاصل الطهارة والتوضي من الحوض افضل من النهر رغما للمعتزلة

٢ مطلب
حكم سائر المائعات كالماء في الاصح

٣ قوله فهو عطف على قوله وينجس لا على ٢ الخ وجهه أن قوله بطول مكث متعلق بقوله تغير وتغير فعل وجرت الباء فيه متعلقة بقوله ينجس فمعمول ينجس في الحقيقة ٣ هو موت المجرور توصل اليه الفعل بواسطة الباء فلو جعل قوله لو تغير معمولا لينجس المذكور لزم عطفه على معموله وهو موت المجرور فيلزم تسلط الباء عليه ولا تدخل الباء على غير الاسماء اللهم الا أن يدعى عطفه على الباء ومجرورها اه منه

٤ مطلب
في أن التوضي من الحوض افضل رغما للمعتزلة وبيان الجزء الذي لا يتجزأ

عبارة عن الجوهر الفرد الذى لا يقبل الانقسام اصلا وهو ما تتألف الاجسام من أفراده بانضمام بعضها الى بعض وهو ثابت عند أهل السنة فكل جسم يتناهى بالانقسام اليه فاذا وقعت فى الحوض الكبير نجاسة وفرضنا انقسامها الى أجزاء لا تتجزأ وقابلها من الماء الطاهر مثلها يبقى الزائد عليها طاهرا فلا يحكم على الماء كله بالنجاسة وعند الفلاسفة هو معدوم بمعنى أن كل جسم قابل لانقسامات غير متناهية فكل جزء من النجاسة قابل للقسمة وكذا الماء الطاهر فلا يوجد جزء من الطاهر الا ويقابله جزء من النجاسة لعدم تناهى القسمة فتتصل أجزاء النجاسة بجميع أجزاء الماء الطاهر فيحكم عليه كله بأنه نجس ولعل وجه النظر فى هذا التقرير انه لو كانت المسألة مبنية على ذلك لزم أن لا يحكم بنجاسة ما دون عشر فى عشر أيضا الا اذا غلبت النجاسة عليه او ساوته لبقاء الزائد على الطهارة فلا يحكم على الكل بالنجاسة وأيضا فالتعبير بالنجاسة مبنى على خلاف المعتمد من طهارة الماء المستعمل على أن المشهور أن الخلاف فى مسألة الجزء الذى لا يتجزأ بين المسلمين وحكماء الفلاسفة فنفاه الفلاسفة وبنوا عليه قدم العالم وعدم حشر الاجساد وغير ذلك من انواع الالحاد وأثبته المسلمون لرد ذلك لان مادة العالم اذا تناهت بالانقسام اليه يكون ذلك الجزء حادثا محتاجا الى موجد وهو الله تعالى كما بين ذلك فى محله وأما المعتزلة فلم يخالفوا اهل السنة فى شئ من ذلك والا لكفروا وقطعا مع انهم من اهل قبلتنا ومقلدون فى الفروع لمذهبنا فالاولى ما قيل من بناء المسألة على أن الماء يتنجس عندهم بالمجاورة وعندنا لا بل بالسريان وذلك يعلم بظهور أثرها فيه فما لم يظهر لا يحكم بالنجاسة بناء على أن المستعمل نجس هذا ما ظهر لى فى تقرير هذا المحل فاغتنمه فانك لا تكاد تجده موضحا كذلك فى غير هذا الكتاب والله اعلم بالصواب (قوله بماء) بالمد والتنوين (قوله خالطه طاهر جامد) اى بدون طبخ كما مر ويأتى (قوله مطلقا) اى سواء كان المخالط من جنس الارض كالتراب او يقصد بخلطه التنظيف كالاشنان والصابون او يكون شيأ آخر كالزعفران عند الامام منح (قوله كاشنان) بالضم والكسر قاموس (قوله لم يجز) لان اسم الماء زال عنه نظير النبيذ كما قدمناه (قوله وان غير كل اوصافه) لان المنقول عن الاساتذة انهم كانوا يتوضؤن من الحياض التى تقع فيها الاوراق مع تغير كل الاوصاف من غير نكير نهر عن النهاية (قوله فى الاصح) مقابله ما قيل انه ان ظهر لون الاوراق فى الكف لا يتوضأ به لكن يشرب والتقييد بالكف اشارة الى كثرة التغير لان الماء قد يرى فى محله متغيرا لونه لكن لو رفع منه شخص فى كفه لا يراه متغيرا تأمل (قوله لما مر) أى فى قوله فلو جامدا فبثخانة ما لم يزل الاسم (قوله وقعت فيه نجاسة) يشمل المرئية كالجيفة ويأتى قريبا تمامه (قوله عرفا) تمييز أو منصوب بنزع الخافض أى يعد من جهة العرف اوفى العرف تأمل (قوله والاول اظهر) أى وأصح كما فى البحر والنهر لتعويله على العرف ولجريانه على قاعدة الامام من النظر الى المبتلى ط لكن استشكل بأنه لا يتعين اصلا لتعدده واختلافه بتعدد العادين واختلافهم (قوله والثانى اشهر) لوقوعه فى كثير من الكتب حتى المتون وقال صدر الشريعة وتبعه ابن الكمال انه الحد الذى ليس فى دركه حرج لكن قد علمت أن الاول اصح والعرف الآن انه متى كان الماء داخلا من جانب وخارجا من جانب آخر يسمى جاريا وان قل الداخل وبه يظهر الحكم فى برك المساجد ومغطس الحمام مع انه لا يذهب بتبنة والله أعلم (قوله فى الاصح) نقل تصحيحه فى البحر عن السراج الوهاج وعن شرح الهداية للسراج الهندى وقواه بعد ما نقل عن الفتح اختيار خلافه اقول ويزيده قوة ايضا ما مر من انه لو سال دم رجله مع العصير لا ينجس خلافا لمحمد وفى الخزانة اناآن ماء احدهما طاهر والآخر نجس فصبا من مكان عال فاختلطا فى الهواء ثم نزلا طهر كله ولو أجرى ماء الاناءين فى الارض صار بمنزلة ماء جار اهـ ونحوه فى الخلاصة ونظم المسألة المصنف فى منظومته تحفة الاقران وفى الذخيرة لو أصابت الارض نجاسة فصب عليها الماء فجرى قدر ذراع طهرت الارض والماء طاهر بمنزلة الماء الجارى ولو أصابها المطر وجرى عليها طهرت ولو كان قليلا لم يجر فلا (قوله فلو سد الخ) تفريع على الاصح وتأييد له واعلم أن هذه المسائل مبنية على القول بنجاسة الماء المستعمل وكذا نظائرها كما صرح به فى الفتح والبحر والحلية وغيرها فالتفريع صحيح لانه حينئذ من جنس وقوع النجاسة فى الماء الجارى فافهم (قوله وكذا لو حفر نهرا الخ) أى وأجرى الماء فى ذلك النهر وتوضأ به حال جريانه فاجتمع الماء فى مكان فحفر رجل آخر نهرا من ذلك المكان وأجرى الماء فيه وتوضأ به حال جريانه فاجتمع فى مكان آخر ففعل ثالث كذلك جاز وضوء الكل اذا كان بين المكانين مسافة وان قلت ذكره فى المحيط

الجزء الذى لا يتجزأ جوهر ذو وضع لا يقبل الانقسام اصلا لا بحسب الخارج ولا بحسب الوهم او الفرض العقلى تتألف الاجسام من أفراده بانضمام بعضها الى بعض اهـ تعريفات السيد اهـ منه

(وكذا يجوز بماء خالطه طاهر جامد) مطلقا (كاشنان وزعفران) لكن فى البحر عن القنية ان امكن الصبغ به لم يجز كنبيذ تمر (وفاكهة وورق شجر) وان غير كل اوصافه (فى الاصح ان بقيت رقته) أى واسمه لما مر (و) يجوز (بجار وقعت فيه نجاسة و) الجارى (هو ما يعد جاريا) عرفا وقيل ما يذهب بتبنة والاول اظهر والثانى اشهر (وان) وصلية (لم يكن جريانه بمدد) فى الاصح فلو سد النهر من فوق فتوضأ رجل بما يجرى بلا مدد جاز لانه جار وكذا لو حفر نهرا من حوض صغير أو صب رفيقه الماء فى طرف ميزاب وتوضأ فيه وعند طرفه الآخر اناء يجتمع فيه الماء جاز توضيه به ثانيا

مطلب الاصح انه لا يشترط فى الجريان المدد

وغيره وحدّ ذلك أن لا يسقط الماء المستعمل الا فى موضع جريان الماء فيكون تابعا للجارى خارجا من حكم الاستعمال وتمامه فى شرح المنية (قوله وثم) الواو داخلة على محذوف معطوف عليه بثم فلم يدخل حرف العطف على مثله أى وجاز توضيه ثانيا ثم ثالثا ثم رابعا وخامسا ثم سادسا والقصد التكثير ط (قوله أى يعلم) فسره به ليشمل الطعم واللون ايضا اهـ ح (قوله اثره) الاولى اثرها أى النجاسة لكنه ذكر ضميرها التأويلها بالواقع وفى شرح هدية ابن العماد لسيدى عبد الغنى الظاهر أن المراد بهذه الاوصاف اوصاف النجاسة لا الشئ المتنجس كماء الورد والخل مثلا فلو صب فى ماء جار يعتبر أثر النجاسة التى فيه لا اثره نفسه لطهارة المائع بالغسل الى أن قال ولم أر من نبه عليه وهو مهم فاحفظه (قوله فلو فيه جيفة الخ) اشار الى ماقدمناه من شمول النجاسة المرئية وغيرها فيعتبر ظهور الاثر فى كل منهما (قوله من اسفله) أى اسفل المكان الذى وقعت فيه الجيفة اوالبول ط (قوله فى الجرية) بالفتح اسم للمرة من الجرى أى الدفعة الواحدة وأما بالكسر فذكر فى القاموس انها مصدر وهو غير مناسب هنا لان الاثر يظهر فى العين لا فى الحدث فافهم (قوله ظاهره يعم الجيفة وغيرها) أى ظاهر اطلاق المصنف النجاسة كغيره من المتون وهذا يغنى عنه ماقبله فالاولى حذفه والاقتصار على مابعده (قوله وهو مارجحه الكمال الخ) وأيده تلميذه العلامة ابن امير حاج فى الحلية وكذا ايده سيدى عبد الغنى بما فى عمدة المفتى من أن الماء الجارى يطهر بعضه بعضا وبما فى الفتح وغيره من أن الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه ولو كان غالبا على ماء الحوض قال فالجارى بالاولى وتمامه فى شرحه (قوله وقيل الخ) الاول قول ابى يوسف وهذا قولهما كما فى المعراج ومشى عليه فى المنية وقواه شارحها الحلبى وأجاب عما فى الفتح وفى البحر أنه الاوجه وهو المذكور فى اكثر الكتب وصححه صاحب الهداية فى التجنيس للتيقن بوجود النجاسة فيه بخلاف غير المرئية لانه اذا لم يظهر أثرها علم أن الماء ذهب بعينها وأيده العلامة نوح افندى واعترض على مافى النهر وأطال الكلام وأوضح المرام والحاصل انهما قولان مصححان ثانيهما احوط كما قال الشارح قال فى المنية وعلى هذا ماء المطر اذا جرى فى الميزاب وعلى السطح عذرات فالماء طاهر وان كانت العذرة عند الميزاب اوكان الماء كله اونصفه او اكثره يلاقى العذرة فهو نجس والا فطاهر اهـ وعلى مارجحه الكمال قال فى الحلية ينبغى أن لا يعتبر فى مسألة السطح سوى تغير أحد الاوصاف اهـ اقول وعلى هذا الخلاف مافى ديارنا من انهار المساقط التى تجرى بالنجاسات وترسب فيها الكثيرها فى الغالب ويظهر فيها اثر النجاسة وتتغير ولا كلام فى نجاستها حينئذ وأما فى الليل فانه يزول تغيرها فيجرى فيها الخلاف المذكور لجريان الماء فيها فوق النجاسة قال فى خزانة الفتاوى ولو كان جميع بطن النهر نجسا فان كان الماء كثيرا لا يرى ما تحته فهو طاهر والا فلا وفى الملتقط قال بعض المشايخ الماء طاهر وان قل اذا كان جاريا اهـ (تنبيه مهم) قد اعتيد فى بلادنا القاء زبل الدواب فى مجارى الماء الى البيوت لسد خلل تلك المجارى المسماة بالقساطل فيرسب فيها الزبل ويجرى الماء فوقها فهو مثل مسألة الجيفة وفى ذلك حرج عظيم اذا قلنا بالنجاسة والحرج مدفوع بالنص وقد تعرض لهذه المسألة العلامة الشيخ عبد الرحمن العمادى مفتى دمشق فى كتابه هدية ابن العماد واستأنس لها ببعض فروع وبالقاعدة المشهورة من ان المشقة تجلب التيسير وبما فرعوا عليها كما ذكره فى الاشباه وقد أطال الكلام سيدى عبد الغنى النابلسى فى شرحه على هذه المسألة بما حاصله انه اذا رسب الزبل فى القساطل ولم يظهر أثره فالماء طاهر واذا وصل الى الحياض فى البيوت متغيرا ونزل فى حوض صغيرا أو كبير فهو نجس وان زال تغيره بنفسه لان الماء النجس لا يطهر بتغيره بنفسه الا اذا جرى بعد ذلك بماء صاف فانه حينئذ يطهر فاذا انقطع الجريان بعد ذلك فان كان الحوض صغيرا والزبل راسب فى اسفله تنجس مالم يصر الزبل حمأة وهى الطين الاسود فانه اذا جرى بعد ذلك بماء صاف ثم انقطع لا ينجس وهذا كله بناء على نجاسة الزبل عندنا وعن زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر وفى المبتغى بالغين المعجمة الارواث كلها نجسة الا رواية عن محمد أنها طاهرة للبلوى وفى هذه الرواية توسعة لارباب الدواب فقلما يسلمون عن التلطخ بالارواث والاخثاء فتحفظ هذه الرواية اهـ كلام المبتغى واذا قلنا بذلك هنا لا يبعد لان الضرورة داعية الى ذلك كما افتوا بقول محمد بطهارة الماء المستعمل للضرورة ونحو ذلك وفى شرح العباب لابن حجر بناء على قول الامام الشافعى اذا ضاق الامر اتسع انه لا يضر تغير أنهر الشام بما فيها من الزبل ولو قلنا لانه لا يمكن جريها المضطر اليه الناس الا به اهـ وظاهره أن المعفو عنه عنده اثر الزبل لا عينه اهـ ما فى شرح الهدية ملخصا موضحا

اوثم وتمامه فى البحر (ان لم ير) أى يعلم (اثره) فلو فيه جيفة او بال فيه رجل فتوضأ آخر من اسفله جاز مالم ير فى الجرية أثره (وهو) اما (طعم اولون اوريح) ظاهره يعم الجيفة وغيرها وهو مارجحه الكمال وقال تلميذه قاسم انه المختار وقواه فى النهر وأقره المصنف وفى القهستانى عن المضمرات عن النصاب وعليه الفتوى وقيل ان جرى عليها نصفه فاكثر لم يجز وهو أحوط

تنبيه مهم فى طرح الزبل فى القساطل

اقول

اقول ولا يخفى أن الضرورة داعية الى العفو عن العين أيضا فان كثيرا من المحلات البعيدة عن الماء فى بلادنا يكون ماؤها قليلا وفى اغلب الاوقات يستصحب الماء عين الزبل ويرسب فى اسفل الحياض وكثيرا ما ينقص الحوض بالاستعمال منه او ينقطع الماء عنه فلا يبقى جاريا ولا سيما عند كرى الانهر وانقطاع الماء بالكلية اياما فاذا منعوا من الانتفاع بتلك الحياض لما فيها من الزبل يلزمهم الحرج الشديد كما هو مشاهد فاحتياجهم الى التوسعة اشد من احتياج ارباب الدواب وقد قال فى شرح المنية المعلوم من قواعد أئمتنا التسهيل فى مواضع الضرورة والبلوى العامة كما فى مسألة آبار الفلوات ونحوها اهـ أى كالعفو عن نجاسة المعذور وعن طين الشارع الغالب عليه النجاسة وغير ذلك نعم فى بعض الاوقات يزداد التغير فينزل الماء الى الحوض اخضر وفيه عين الزبل فينجس الحوض لو صغيرا وان كان جاريا لان جريانه بماء نجس ولا ضرورة الى الاستعمال منه فى تلك الحالة فينتظر صفاؤه ثم يعفى عما فى القساطل وما فى اسفل الحوض لما علمت من الضرورة ومن أن المشقة تجلب التيسير ومن انه اذا ضاق الامر اتسع والله تعالى أعلم (قوله وألحقوا بالجارى حوض الحمام) أى فى انه لا ينجس الا بظهور اثر النجاسة اقول وكذا حوض غير الحمام لانه فى الظهيرية ذكر هذا الحكم فى حوض اقل من عشر فى عشر ثم قال وكذلك حوض الحمام اهـ فليحفظ (قوله والغرف متدارك) جملة حالية أى متتابع وتفسيره كما فى البحر وغيره أن لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين (قوله ويخرج من آخر) أى بنفسه او بغيره لما فى التاترخانية لو كان يدخله الماء ولا يخرج منه لكن فيه انسان يغتسل ويخرج الماء باغتساله من الجانب الآخر متداركا لا ينجس اهـ ثم ان كلامهم ظاهره أن الخروج من اعلاه فلو كان يخرج من ثقب فى اسفل الحوض لا يعد جاريا لان العبرة لوجه الماء بدليل اعتبارهم فى الحوض الطول والعرض لا العمق واعتبارهم الكثرة والقلة فى اعلاه فقط كما سيذكره الشارح وفى المنية اذا كان الماء يجرى ضعيفا ينبغى أن يتوضأ على الوقار حتى يخرج عنه الماء المستعمل ولم أر المسألة صريحا نعم رأيت فى شرح سيدى عبد الغنى فى مسألة خزانة الحمام التى اخبر أبو يوسف برؤية فأرة فيها قال فيه اشارة الى أن ماء الخزانة اذا كان يدخل من اعلاها ويخرج من انبوب فى اسفلها فليس بجار اهـ وفى شرح المنية يطهر الحوض بمجرد ما يدخل الماء من الانبوب ويفيض من الحوض هو المختار لعدم تيقن بقاء النجاسة فيه وصيرورته جاريا اهـ وظاهر التعليل الاكتفاء بالخروج من الاسفل لكنه خلاف قوله ويفيض فتأمل وراجع (قوله مطلقا) أى سواء كان اربعا فى اربع او اكثر وقيل لو اكثر يتنجس لان الماء المستعمل يستقر فيه الا أن يتوضأ فى موضع الدخول او الخروج كما فى المنية وظاهر الاطلاق أيضا انه اذا علم عدم خروج الماء المستعمل لضعف الجرى لا يضر وليس كذلك لما فى المنية عن الخانية والاصح أن هذا التقدير غير لازم فان خرج الماء المستعمل من ساعته لكثرة الماء وقوته يجوز والا فلا اهـ وأقره الشارحان وزاد فى الحلية قوله ولا شك انه حسن لكن قال فى التاترخانية بعد ما مر وحكى عن الحلوانى انه قال ان كان يتحرك الماء من جريانه يجوز وأجاب ركن الاسلام السغدى بالجواز مطلقا لانه ماء جار والجارى يجوز التوضى به وعليه الفتوى اهـ ثم هذا كما فى الحلية مبنى على نجاسة الماء المستعمل وأما على الاصح المختار فيجوز الوضوء ما لم يغلب على ظنه أن ما يغترفه او نصفه فصاعدا ماء مستعمل اهـ اقول لكن اذا وقع فيه نجاسة حقيقية كان التفريع على حاله (قوله وكعين الخ) يغنى عنه الاطلاق السابق كما افاده ح (قوله ينبع الماء منه) أى من العين وذكر الضمير باعتبار المكان (قوله معزيا للتتمة) فيه أن عبارة القهستانى كما فى الزاهدى وغيره (قوله وكذا يجوز) أى رفع الحدث (قوله براكد) الركود السكون والثبات قاموس. (قوله أى وقع فيه نجس الخ) شمل ما لو كان النجس غالبا ولذا قال فى الخلاصة الماء النجس اذا دخل الحوض الكبير لا ينجس الحوض وان كان الماء النجس غالبا على ماء الحوض لانه كلما اتصل الماء بالحوض صار ماء الحوض غالبا عليه اهـ (قوله لم ير أثره) أى من طعم او لون او ريح وهذا القيد لا بد منه وان لم يذكر فى كثير من المسائل الآتية فلا تغفل عنه وقدمنا أن المراد من الاثر أثر النجاسة نفسها دون ما خالطها كخل ونحوه (قوله به يفتى) أى بعدم الفرق بين المرئية وغيرها وعزاه فى البحر الى شرح المنية عن النصاب وأراد بشرح المنية الحلية لابن امير حاج وقد ذكر عبارة النصاب فى مسألة الماء الجارى لا هنا على انه يشكل عليه ما فى شرح المنية للحلبى عن الخلاصة انه فى المرئية ينجس موضع الوقوع بالاجماع وأما فى غيرها فقيل كذلك وقيل لا اهـ ومثله

مطلب

لو دخل الماء من اعلى الحوض وخرج من اسفله فليس بجار

وألحقوا بالجارى حوض الحمام لو الماء نازلا والغرف متدارك كحوض صغير يدخله الماء من جانب ويخرج من آخر يجوز التوضى من كل الجوانب مطلقا به يفتى وكعين هى خمس فى خمس ينبع الماء منه به يفتى قهستانى معزيا للتتمة (وكذا) يجوز (براكد) كثير (كذلك) أى وقع فيه نجس لم ير أثره ولو فى موضع وقوع المرئية به يفتى بحر

فى الحلية وكذا فى البدائع لكن عبر بظاهر الرواية بدل الاجماع قال ومعناه أن يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ اه وقدره فى الكفاية بأربعة اذرع فى مثلها وقيل يتحرى فان وقع تحريه أن النجاسة لم تخلص الى هذا الموضع توضأ منه قال فى الحلية قلت وهو الاصح اه وكذا جزم فى الخانية بتنجس موضع المرئية بلا نقل خلاف ثم نقل القولين فى غير المرئية وصحح فى المبسوط اولهما وصحح فى البدائع وغيرها ثانيهما ثم قال فى الخزائن والفتوى على عدم التنجس مطلقا الا بالتغير بلا فرق بين المرئية وغيرها لعموم البلوى حتى قالوا يجوز الوضوء من موضع الاستنجاء قبل التحرك كما فى المعراج عن المجتبى اه وقال فى الفتح وعن ابى يوسف أنه كالجارى لا يتنجس الا بالتغير وهو الذى ينبغى تصحيحه فينبغى عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضى عند الكثرة عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل اه فقد ظهر أن ما ذكره الشارح مبنى على ظاهر هذه الرواية عن ابى يوسف حيث جعله كالجارى وقدمنا عنه أنه اعتبر فى الجارى ظهور الاثر مطلقا وأنه ظاهر المتون وكذا قال فى الكنز هنا وهو كالجارى ومثله فى الملتقى وظاهره اختيار هذه الرواية فلذا اختارها فى الفتح واستحسنها فى الحلية لموافقتها لما مر عنه فى الجارى قال ويشهد له ما فى سنن ابن ماجه عن جابر رضى الله عنه قال انتهيت الى غدير فاذا فيه جار ميت فكففنا عنه حتى انتهى الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الماء لا ينجسه شئ فاستقينا وأروينا وحملنا اه وهذا وارد على نقل الاجماع السابق والله اعلم (قوله فى مقدار الراكد) يغنى عنه قول المصنف فيه المتعلق بالمعتبر فالاولى ذكره بعده تفسيرا لمرجع الضمير (قوله لاكبر رأى المبتلى به) أى غلبة ظنه لانها فى حكم اليقين والاولى حذف اكبر ليظهر التفصيل بعده ط (قوله والالا) صادق بما اذا غلب على ظنه الخلوص او اشتبه عليه الامران لكن الثانى غير مراد لما فى التاترخانية واذا اشتبه الخلوص فهو كما اذا لم يخلص اه فافهم (قوله واليه رجع محمد) أى بعد ما قال بتقديره بعشر فى عشر ثم قال لا اوقت شيأ كما نقله الائمة الثقات عنه بحر (قوله وهو الاصح) زاد فى الفتح وهو الاليق باصل ابى حنيفة اعنى عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعى والتفويض فيه الى رأى المبتلى بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعا اه وأما تقديره بالقلتين كما قاله الشافعى فحديثه غير ثابت كما قاله ابن المدينى وضعفه الحافظ ابن عبد البر وغيره **وأطال** الكلام عليه فى الفتح والبحر وغيرهما من المطولات (قوله وحقق فى البحر أنه المذهب) اى المروى عن ائمتنا الثلاثة وأكثر من النقول الصريحة فى ذلك اى فى أن ظاهر الرواية عن ائمتنا الثلاثة تفويض الخلوص الى رأى المبتلى به بلا تقدير بشئ ثم قال وعلى تقدير عدم رجوع محمد عن تقديره بعشر فى عشر لا يستلزم تقديره الا فى نظره وهو لا يلزم غيره لانه لما وجب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثار واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع فى قلب كل وليس هذا من الصور التى يجب فيها على العامى تقليد المجتهد ذكره الكمال اه اقول لكن ذكر فى الهداية وغيرها أن الغدير العظيم ما لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر وفى المعراج انه ظاهر المذهب وفى الزيلعى قيل يعتبر بالتحريك وقيل بالمساحة وظاهر المذهب الاول وهو قول المتقدمين حتى قال فى البدائع والمحيط اتفقت الرواية عن اصحابنا المتقدمين انه يعتبر بالتحريك وهو أن يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث ولا يعتبر اصل الحركة وفى التاترخانية أنه المروى عن ائمتنا الثلاثة فى الكتب المشهورة اه وهل المعتبر حركة الغسل أو الوضوء أو اليد روايات ثانيها اصح لانه الوسط كما فى المحيط والحاوى القدسى وتمامه فى الحلية وغيرها ولا يخفى عليك أن اعتبار الخلوص بغلبة الظن بلا تقدير بشئ مخالف فى الظاهر لاعتباره بالتحريك لان غلبة الظن امر باطنى يختلف باختلاف الظانين وتحرك الطرف الآخر أمر حسى مشاهد لا يختلف مع أن كلا منهما منقول عن ائمتنا الثلاثة فى ظاهر الرواية ولم أر من تكلم على ذلك ويظهر لى التوفيق بأن المراد غلبة الظن بأنه لو حرك لوصل الى الجانب الآخر اذا لم يوجد التحريك بالفعل فليتأمل (قوله ورد الخ) حاصله أن صدر الشريعة بنى تقديره بالعشر على اصل وهو قوله صلى الله عليه وسلم من حفر بئرا فله حولها اربعون ذراعا فيكون له حريمها من كل جانب عشرة فيمنع غيره من حفر بئر فى حريمها لئلا ينجذب الماء اليها وينقص ماء الاولى ويمنع أيضا من حفر بالوعة فيه لئلا تسرى النجاسة الى البئر ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر فى عشر قال فعلم أن الشرع اعتبر العشر فى العشر فى عدم سراية النجاسة ورده فى البحر بأن الصحيح فى الحريم انه اربعون من كل جانب وبان قوام الارض أضعاف قوام الماء فقياسه عليها فى عدم السراية

(والمعتبر) فى مقدار الراكد (اكبر رأى المبتلى به فيه فان غلب على ظنه عدم خلوص) أى وصول (النجاسة الى الجانب الآخر جاز والالا) هذا ظاهر الرواية عن الامام واليه رجع محمد وهو الاصح كما فى الغاية وغيرها وحقق فى البحر أنه المذهب وبه يعمل وأن التقدير بعشر فى عشر لا يرجع الى اصل يعتمد عليه ورد ما اجاب به صدر الشريعة

غير مستقيم وبأن المختار المعتمد في البعد بين البئر والبالوعة نفوذ النجاسة وهو يختلف بصلابة الارض ورخاوتها (قوله لكن في النهر الخ) قدمنا لهذا في البحر أيضا ثم رده بأنه انما يعمل بما صح من المذهب لا بفتوى المشايخ والوجه مع صاحب البحر واذا اطلعت على كلامهما جزمت بذلك افاده ط اقول وهو الذي حط عليه كلام المحقق ابن الهمام وتلميذه العلامة ابن امير حاج لكن ذكر بعض المحشين عن شيخ الاسلام العلامة سعد الدين الديرى في رسالته القول الراقى في حكم ماء الفساقى انه حقق فيها ما اختاره اصحاب المتون من اعتبار العشر ورد فيها على من قال بخلافه ردا بليغا وأورد نحو مائة نقل ناطقة بالصواب الى أن قال شعر

واذا كنت في المدارك غرا * ثم ابصرت حاذقا لا تمارى

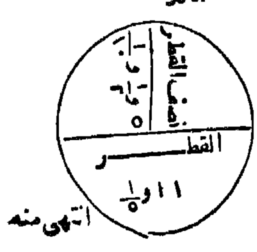
واذا لم تر الهلال فسلم * لاناس رأوه بالابصار اهـ

ولا يخفى أن المتأخرين الذين افتوا بالعشر كصاحب الهداية وقاضى خان وغيرهما من اهل الترجيح هم اعلم بالمذهب منا فعلينا اتباعهم ويؤيده ما قدمه الشارح في رسم المفتى وأما نحن فعلينا اتباع ما رجحوه وما صححوه كما لو أفتونا في حياتهم (قوله أى في المربع الخ) اشار الى أن المراد من اعتبار العشر في العشر ما يكون وجهه مائة ذراع سواء كان مربعا وهو ما يكون كل جانب من جوانبه عشرة وحول الماء أربعون ووجهه مائة أو كان مدورا أو مثلثا فان كلا من المدور والمثلث اذا كان على الوصف الذى ذكره الشارح يكون وجهه مائة واذا ربع يكون عشرا في عشر فافهم (قوله وفى المدور بستة وثلاثين) أى بأن يكون دوره ستة وثلاثين ذراعا وقطره احد عشر ذراعا وخمس ذراع ومساحته أن تضرب نصف القطر وهو خمسة ونصف وعشر في نصف الدور وهو ثمانية عشر يكون مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع اهـ سراج وما ذكره هو احد اقوال خمسة وفى الدرر عن الظهيرية هو الصحيح وهو مبرهن عليه عند الحساب وللعلامة الشرنبلالى رسالة سماها الزهر النضر على الحوض المستدير أوضح فيها البرهان المذكور مع رد بقية الاقوال ولخص ذلك في حاشيته على الدرر (قوله وربعا وخمسا) في بعض النسخ أو خمسا بأو لا بالواو وهى الاصوب بناء على الاختلاف في التعبير فان بعضهم كنوح افندى عبر بالربع وبعضهم كالشرنبلالى في رسالته عبر بالخمس وهو الذى مشى عليه في السراج حيث قال فان كان مثلثا فانه يعتبر أن يكون كل جانب منه خمسة عشر ذراعا وخمس ذراع حتى تبلغ مساحته مائة ذراع بأن تضرب احد جوانبه في نفسه فما صح اخذت ثلثه وعشره فهو مساحته بيانه أن تضرب خمسة عشر وخمسا في نفسه يكون مائتين واحدى وثلاثين وجزأ من خمسة وعشرين جزأ من ذراع فثلثه على التقريب سبعة وسبعون ذراعا وعشره على التقريب ثلاثة وعشرون فذلك مائة ذراع وشئ قليل لا يبلغ عشر ذراع اهـ اقول وعلى التعبير بالربع يبلغ ذلك الشئ القليل نحو ربع ذراع فالتعبير بالخمس اولى كما لا يخفى فكان ينبغى للشارح الاقتصار عليه فافهم (قوله بذراع الكرباس) بالكسر أى ثياب القطن وبأتى مقداره (تنبيه) لم يذكر مقدار العمق اشارة الى أنه لا تقدير فيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح بدائع وصحح في الهداية أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف اى لا ينكشف وعليه الفتوى معراج وفى البحر الاول اوجه لما عرف من اصل ابى حنيفة اهـ وقيل أربع اصابع مفتوحة وقيل ما بلغ الكعب وقيل شبر وقيل ذراع وقيل ذراعان قهستانى (قوله لكنه يبلغ الخ) كأن يكون طوله خمسين وعرضه ذراعين مثلا فانه لو ربع صار عشرا في عشر (قوله جاز تيسيرا) أى جاز الوضوء منه بناء على نجاسة الماء المستعمل او المراد جاز وان وقعت فيه نجاسة وهذا أحد قولين وهو المختار كما في الدرر عن عيون المذاهب والظهيرية وصححه في المحيط والاختيار وغيرهما واختار في الفتح القول الآخر وصححه تلميذه الشيخ قاسم لان مدار الكثرة على عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر ولا شك في غلبة الخلوص من جهة العرض ومثله لو كان له عمق بلا سعة اى بلا عرض ولا طول لان الاستعمال من السطح لا من العمق وأجاب في البحر بأن هذا وان كان الاوجه الا انهم وسعوا الامر على الناس وقالوا بالضم كما اشار اليه في التجنيس بقوله تيسيرا على المسلمين اهـ وعلله بعضهم بأن اعتبار الطول لا ينجسه واعتبار العرض ينجسه فيبقى طاهرا على اصله للشك في تنجسه وتمامه في حاشية نوح افندى وبه فارق ماله عمق بلا سعة (قوله حتى يبلغ الاقل) أى واذا بلغ الاقل فوقعت فيه نجاسة تنجس كما في المنية وتشمل النجاسة الماء المستعمل

لكن في النهر وأنت خبير بأن اعتبار العشر أضبط ولا سيما في حق من لا رأى له من العوام فلذا افتى به المتأخرون الاعلام أى في المربع بأربعين وفى المدور بستة وثلاثين وفى المثلث من كل جانب خمسة عشر وربعا وخمسا بذراع الكرباس ولوله طول لا عرض لكنه يبلغ عشرا في عشر جاز تيسيرا ولو أعلاه عشرا وأسفله اقل جاز حتى يبلغ الاقل

(قوله وقطره الخ) القطر هو الخط المار على المركز حتى ينتهى الى جانبى المحيط ونصفه هو هذا القاطع لنصفه بالمشاهدة بهذه الصورة

الدور ٣٦



انتهى منه

ولو بعكسه فوقع فيه نجس لم يجز حتى يبلغ العشر ولو جمد ماؤه فثقب ان الماء منفصلا عن الجمد جاز لانه كالمسقف وان متصلا لا لانه كالقصعة حتى لو ولغ فيه كلب تنجس لا لو وقع فيه فمات لتسفله ثم المختار طهارة المتنجس بمجرد جريانه وكذا البئر وحوض الحمام هذا وفي القهستاني

على القول بنجاسته ولذا قال في البحر وان نقص حتى صار أقل من عشرة في عشرة لا يتوضأ فيه ولكن يغترف منه ويتوضأ اهـ أما على القول بطهارته فهي مسألة التوضي من الفساقي وفيها الكلام المار فافهم ثم لو امتلأ بعد وقوع النجاسة بقي نجسا وقيل لا منية ووجه الثاني غير ظاهر حلية قال في شرح المنية فالحاصل أن الماء اذا تنجس حال قلته لا يعود طاهرا بالكثرة وان كان كثيرا قبل اتصاله بالنجاسة لا ينجس بها ولو نقص بعد سقوطها فيه حتى صار قليلا فالمعتبر قلته وكثرته وقت اتصاله بالنجاسة سواء وردت عليه أو ورد عليها هذا هو المختار اهـ وقوله أو ورد عليها يشير الى ما اختاره في الخلاصة والخانية من أن الماء ان دخل من مكان نجس او اتصل بالنجاسة شيأ فشيأ فهو نجس وان دخل من مكان طاهر واجتمع حتى صار عشرا في عشر ثم اتصل بالنجاسة لا ينجس (قوله ولو بعكسه) بأن كان اعلاه لا يبلغ عشرا في عشر وأسفله يبلغها (قوله حتى يبلغ العشر) فاذا بلغها جاز وان كان ما في اعلاه اكثر مما في اسفله اى مقدارا لا مساحة وفي البحر عن السراج الهندي انه الاشبه اهـ اقول وكانهم لم يعتبروا حالة الوقوع هنا لان ما في الاسفل في حكم حوض آخر بسبب كثرته مساحة وأنه لو وقعت فيه النجاسة ابتداء لم تضره بخلاف المسألة الاولى تدبر وهذه يلغز فيها فيقال ماء كثير وقعت فيه نجاسة تنجس ثم اذا قل طهر بقي ما لو وقعت فيه النجاسة ثم نقص في المسألة الاولى أو امتلأ في الثانية قال ح لم اجد حكمه وأقول هذا عجيب فانه حيث حكمنا بطهارته ولم يعرض له ما ينجسه هل يتوهم نجاسته نعم لو كانت النجاسة مرئية وكانت باقية فيه أو امتلأ قبل جفاف اعلى الحوض تنجس أما اذا كانت غير مرئية أو مرئية واخرجت منه أو امتلأ بعد ما حكم بطهارة جوانب اعلاه بالجفاف فلا اذ لا مقتضى للنجاسة هذا ما ظهر لي (قوله ولو جمد ماؤه) أي ماء الحوض الكبير أي وجه الماء منه (قوله فثقب) أي ولم تبلغ مساحة الثقب عشرا في عشر (قوله منفصلا عن الجمد) أي متسفلا عنه غير متصل به بحيث لو حرك تحرك (قوله وان متصلا لا) أي لا يجوز الوضوء منه وهو قول نصير والاسكاف وقال ابن المبارك وأبو حفص الكبير لا بأس به وهذا أوسع والاول احوط وقالوا اذا حرك موضع الثقب تحريكا بليغا يعلم عنده أن ما كان راكدا ذهب وهذا ماء جديد يجوز بلا خلاف اهـ بدائع وفي الخانية ان حرك الماء عند ادخال كل عضو مرة جاز اهـ والظاهر أن القول الاول هو الاشبه كما مر عن السراج الهندي ثم رأيته في المنية صرح بأن الفتوى عليه وفي الحلية أن هذا مبني على نجاسة الماء المستعمل (قوله تنجس) أي موضع الثقب دون المتسفل فلو ثقب في موضع آخر وأخذ الماء منه وتوضأ جاز كما في التاترخانية (قوله لا لو وقع فيه الخ) أي لا ينجس موضع الثقب لان الموت يحصل غالبا بعد التسفل ولا ما تحته لكثرته لكن في تصوير المسألة بوقوع الكلب نظر لتنجس الثقب بملاقاة الماء لفمه وأنفه ولذا صورها في المنية بوقوع الشاة وفي شرحها اذا علم أن الموت حصل في الثقب قبل التسفل منه او كان الحيوان الواقع متنجسا يتنجس ما في الثقب (قوله بمجرد جريانه) أي بأن يدخل من جانب ويخرج من آخر حال دخوله وان قل الخارج بحر قال ابن الشحنة لانه صار جاريا حقيقة وبخروج بعضه وقع الشك في بقاء النجاسة فلا تبقى مع الشك اهـ وقيل لا يطهر حتى يخرج قدر ما فيه وقيل ثلاثة أمثاله بحر فلو خرج بلا دخول كأن نقب منه ثقب فليس بجار ولا يلزم أن يكون الحوض ممتلئا في أول وقت الدخول لانه اذا كان ناقصا فدخله الماء حتى امتلأ وخرج بعضه طهر أيضا كما لو كان ابتداء ممتلئا ماء نجسا كما حققه في الحلية وذكر فيها أن الخارج من الحوض نجس قبل الحكم عليه بالطهارة اهـ اقول هو ظاهر على القولين الاخيرين لانه قبل خروج المثل او ثلاثة الامثال لم يحكم بطهارة الحوض فيظهر كون الخارج نجسا وأما على القول المختار فقد حكم بالطهارة بمجرد الخروج فيكون الخارج طاهرا تأمل ثم رأيته في الظهيرية ونصه والصحيح انه يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه وان رفع انسان من ذلك الماء الذي خرج وتوضأ به جاز اهـ فلله الحمد لكن في الظهيرية أيضا حوض نجس امتلأ ماء وفار ماؤه على جوانبه وجف جوانبه لا يطهر وقيل يطهر اهـ وفيها او لو امتلأ فتشرب الماء في جوانبه لا يطهر ما لم يخرج الماء من جانب آخر اهـ وفي الخلاصة المختار أنه يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه فلو امتلأ الحوض وخرج من جانب الشط على وجه الجريان حتى بلغ المشجرة يطهر أما قدر ذراع او ذراعين فلا اهـ فليتأمل (قوله وكذا البئر وحوض الحمام) أي يطهران من النجاسة بمجرد الجريان وكذا ما في حكمه من الغرف المتدارك كما مر (تنبيه) هل يلحق نحو القصعة بالحوض فاذا كان

مطلب يطهر الحوض بمجرد الجريان

مطلب في الحاق نحو القصعة بالحوض

فيها ماء نجس ثم دخل فيها ماء جار حتى طف من جوانبها هل تطهر هي والماء الذي فيها كالحوض ام لا لعدم الضرورة في غسلها توقفت فيه مدة ثم رأيت في خزانة الفتاوى اذا فسد ماء الحوض فأخذ منه بالقصعة وأمسكها تحت الانبوب فدخل الماء وسال ماء القصعة فتوضأ به لا يجوز اهـ وفي الظهيرية في مسألة الحوض لو خرج من جانب آخر لا يطهر ما لم يخرج مثل ما فيه ثلاث مرات كالقصعة عند بعضهم والصحيح انه يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه اهـ فالظاهر أن ما في الخزانة مبني على خلاف الصحيح يؤيده ما في البدائع بعد حكايته الاقوال الثلاثة في جريان الحوض حيث قال ما نصه وعلى هذا حوض الحمام أو الاواني اذا تنجس اهـ ومقتضاه انه على القول الصحيح تطهر الاواني أيضا بمجرد الجريان وقد علل في البدائع هذا القول بأنه صار ماء جاريا ولم نستيقن ببقاء النجاسة فيه فاتضح الحكم ولله الحمد وبقي شيء آخر سئلت عنه وهو أن دلوا تنجس فأفرغ فيه رجل ماء حتى امتلأ وسال من جوانبه هل يطهر بمجرد ذلك ام لا والذي يظهر لي الطهارة أخذا مما ذكرناه هنا ومما مر من أنه لا يشترط أن يكون الجريان بمدد وما يقال انه لا يعد في العرف جاريا ممنوع لما مر من أنه لو سال دم رجله مع العصير لا ينجس وكذا ما ذكره الشارح بعده من انه لو حفر نهرا من حوض صغير أو صب الماء في طرف الميزاب الخ وكذا ما ذكرناه هناك عن الخزانة والذخيرة من المسائل فكل هذا اعتبروه جاريا فكذا هنا وأخبرني شيخنا حفظه الله تعالى أن بعض أهل عصره في حلب أفتى بذلك حتى في المائعات وانهم انكروا عليه ذلك وأقول مسألة العصير تشهد لما افتى به وقد مر أن حكم سائر المائعات كالماء في الاصح فالحاصل أن ذلك له شواهد كثيرة فمن انكره وادعى خلافه يحتاج الى اثبات مدعاه بنقل صريح لا بمجرد أنه لو كان كذلك لذكروه في تطهير المائعات كالزيت ونحوه على أني رأيت بعد ذلك في القهستاني أول فصل النجاسات ما يدل عليه حيث ذكر أن المائع كالماء والدبس وغيرهما طهارته اما باجرائه مع جنسه مختلطا به كما روي عن محمد كما في التمرتاشي واما بالخلط مع الماء كما اذا جعل الدهن في الخابية ثم صب فيه ماء مثله وحرك ثم ترك حتى يعلو أو ثقب اسفلها حتى يخرج الماء هكذا يفعل ثلاثا فانه يطهر كما في الزاهدي الخ فهذا صريح بانه يطهر بالاجراء نظير ما قدمناه عن الخزانة وغيرها من انه لو أجرى ماء اناءين احدهما نجس في الارض أو صبهما من علو فاختلطا طهرا بمنزلة ماء جار نعم على ما قدمناه عن الخلاصة من تخصيص الجريان بأن يكون اكثر من ذراع أو ذراعين يتقيد بذلك هنا لكنه مخالف لاطلاقهم من طهارة الحوض بمجرد الجريان هذا ما ظهر لفكري السقيم وفوق كل ذي علم عليم (قوله والمختار ذراع الكرباس) وفي الهداية أن عليه الفتوى واختاره في الدرر والظهيرية والخلاصة والخزانة قال في البحر وفي الخانية وغيرها ذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة وفي المحيط والكافي انه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم قال في النهر وهو الانسب قلت لكن رده في شرح المنية بأن المقصود من هذا التقدير غلبة الظن بعدم خلوص النجاسة وذلك لا يختلف باختلاف الازمنة والامكنة (قوله وهو سبع قبضات فقط) أي بلا اصبع قائمة وهذا ما في الولوالجية وفي البحر أن في كثير من الكتب انه ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة فهو أربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع الابهام كما في غاية البيان اهـ والمراد بالقبضة اربع اصابع مضمومة نوح اقول وهو قريب من ذراع اليد لانه ست قبضات وشيء وذلك شبران (قوله فيكون ثمانيا في ثمان) كانه نقل ذلك عن القهستاني ولم يتنبه وصوابه فيكون عشرا في ثمان وبيان ذلك أن القبضة اربع اصابع واذا كان ذراع زمانهم ثمان قبضات وثلاث اصابع يكون خمسا وثلاثين اصبعا واذا ضربت العشر في ثمان بذلك الذراع تبلغ ثمانين فاضربها في خمس وثلاثين تبلغ ألفين وثمانمائة اصبع وهي مقدار عشر في عشر بذراع الكرباس المقدر بسبع قبضات لان الذراع حينئذ ثمانية وعشرون اصبعا والعشر في عشر بمائة فاذا ضربت ثمانية وعشرين في مائة تبلغ ذلك المقدار وأما على ما قاله الشارح فلا تبلغ ذلك لانك اذا ضربت ثمانيا في ثمان تبلغ اربعا وستين فاذا ضربتها في خمس وثلاثين تبلغ ألفين ومائتين وأربعين اصبعا وذلك ثمانون ذراعا بذراع الكرباس والمطلوب مائة فالصواب ما قلناه فافهم (قوله ولو حكما الخ) تكرار مع قوله ولو له طول لا عرض الخ ط (قوله عمقها) بالفتح وبالضم وبضمتين قعر البئر ونحوها قاموس (قوله في الاصح) ذكره في المجتبى والتمرتاشي والايضاح والمبتغى وعزاه في القنية الى شرح صدر القضاة جمع التفاريق وهو متوغل في الاغراب مخالف لما أطلقه جمهور الاصحاب كما في شرح الوهبانية (قوله وحينئذ)

قوله وبقي شيء الخ اقول رأيت بعد كتابتي لهذا المحل في حاشية الاشباه والنظائر في آخر الفن الاول للعلامة الكفيري التي تلقاها عن شيخه الشيخ اسماعيل الحائك مفتي دمشق ما نصه مسألة اذا كان في الكوز ماء متنجس فصب عليه ماء طاهر حتى جرى الماء من الانبوب بحيث يعد جريانا ولم يتغير الماء فانه يحكم بطهارته اهـ منه

والمختار ذراع الكرباس وهو سبع قبضات فقط فيكون ثمانيا في ثمان بذراع زماننا ثمان قبضات وثلاث اصابع على القول المفتى به بالعشر أي ولو حكما ليعم ما له طول بلا عرض في الاصح وكذا بئر عمقها عشر في الاصح وحينئذ فلو ماؤها

مطلب في مقدار الذراع وتعيينه

بقدر العشر لم ينجس كما فى المنية وحينئذ فعمق خمس اصابع تقريبا ثلاثة آلاف وثلثمائة واثنا عشر منا من الماء الصافى وسعة غدير كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلاثة أرباع ذراع ونصف اصبع تقريبا كل ذراع اربع وعشرون اصبعا اه قلت وفيه كلام اذ المعتمد عدم اعتبار العمق وحده فتبصر (ولا يجوز بماء) بالمد (زال طبعه) وهو السيلان والارواء والانبات (بـ) سبب (طبخ كمرق) وماء باقلاء الا بما قصد به التنظيف كأشنان وصابون فيجوز ان بقى رقته (او) بماء (استعمل ا) لأجل (قربة) أى ثواب ولو مع رفع حدث او من مميز أو حائض لعادة عبادة او غسل ميت او يد لأكل او منه بنية السنة

مطلب الماء المستعمل

مطلب في تفسير القربة والثواب

أى اذا اعتبر العمق بلا سعة (قوله بقدر العشر) أى بقدر المربع الذى هو عشر فى عشر (قوله وحينئذ) الاولى حذفه لاغناء ما قبله عنه (قوله فعمق الخ) حاصله انه اذا كان غدير عشرا فى عشر عمقه خمس أصابع تقريبا كان ماؤه ثلاثة آلاف الخ وقدمنا الاقوال فى مقدار العمق وليس فيها قول بتقديره بخمس اصابع (قوله وثلثمائة) فى بعض النسخ وثمانمائة والموافق لما فى القهستانى الاول (قوله منا) قال فى القاموس المن كيل او ميزان اورطلان كالمنا جمعه أمنان وجمع المنا أمناء والرطل بالفتح ويكسر اثنتا عشرة اوقية والاوقية اربعون درهما (قوله فعمق خمس اصابع الخ) الاولى اعتباره بالاربع لانه المنقول كما قدمناه عن القهستانى ولانه اسهل وعليه فيبلغ فى المربع ما طوله وعرضه وعمقه ذراعان ونصف ذراع واصبع وثلث اصبع وفى المثلث ما طوله وعرضه ثلاثة اذرع وخمسة أسداس ذراع وعمقه ذراعان ونصف ذراع واصبع وثلث اصبع وفى المدوّر ما قطره وعمقه ذراعان واحدى وعشرون اصبعا وخمسة أسداس اصبع ووزن ذلك الماء بالقلل سبعة عشر قلة وثلث خمس قلة والقلة مائتان وخمسون رطلا بالعراقى كل رطل مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم وجملة ذلك بالرطل الشامى فى زماننا سبعمائة رطل وأحد وستون رطلا وعشرا واق وأحد وخمسون درهما وثلاثة أسباع درهم كل رطل سبعمائة درهم وعشرون درهما (قوله زال طبعه) أى وصفه الذى خلقه الله تعالى عليه ط (قوله والانبات) اقتصر الوانى عليه لاستلزامه الارواء دون العكس فان الاشربة تروى ولا تنبت والماء الملح طبعه الانبات الا انه عدم منه لعارض كالماء الحار ط (قوله بسبب طبخ) أى بغيره فمجرد تسخين الماء بدون خلط لا يسمى طبخا ط عن ابى السعود أى لان الطبخ هو الانضاج استواء قاموس (قوله وماء باقلاء) أى فول وهو مخفف مع المد ومشدد ويخفف مع القصر كما فى القاموس ورسم الاول بالالف والثانى بالياء (قوله ان بقى رقته) أما لو صار كالسويق المخلوط فلا لزوال اسم الماء عنه كما قدمناه عن الهداية (قوله او بماء استعمل الخ) أعلم أن الكلام فى الماء المستعمل يقع فى اربعة مواضع الاول فى سببه وقد اشار اليه بقوله لقربة او رفع حدث الثانى فى وقت ثبوته وقد أشار اليه بقوله اذا استقر فى مكان الثالث فى صفته وقد بينها بقوله طاهر الرابع فى حكمه وقد بينه بقوله لا مطهر اه بحر (قوله أى ثواب) قدمنا فى سنن الوضوء أن القربة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب اليه به وان لم يتوقف على نية كالوقف والعتق وفى البحر عن شرح النقاية انها ما تعلق به حكم شرعى وهو استحقاق الثواب اه وفى شرح الاشباه للبيرى قال علماؤنا ثواب العمل فى الاخرى عبارة عما اوجبه الله للعبد جزاء لعمله فتفسير الشارح القربة بالثواب من تفسير الشئ بحكمه وهو شائع فى كلامهم كما مر وهو المتبادر من تعبير المصنف بلام التعليل أى لاجل نيل قربة ثم لو قال المصنف فى قربة لتعين تفسيرها بالفعل فافهم (قوله ولو مع رفع حدث) يشير به وبقوله الآتى ولو مع قربة الى أن أو فى قوله او رفع حدث مانعة الخلو لا مانعة الجمع لان القربة ورفع الحدث قد يجتمعان وقد ينفرد كل منهما عن الآخر كما سيظهر فبينهما عموم وخصوص وجهى (قوله او من مميز) أى اذا توضأ يريد به التطهير كما فى الخانية وهو معلوم من سياق الكلام وظاهره أنه لو لم يرد به ذلك لم يصر مستعملا تأمل (قوله او حائض الخ) قال فى النهر قالوا بوضوء الحائض يصير مستعملا لانه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وأن تجلس فى مصلاها قدرها كيلا تنسى عادتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة وينبغى أنها لو توضأت لتهجد عادى او صلاة ضحى وجلست فى مصلاها أن يصير مستعملا ولم أره لهم اه وأقره الرملى وغيره ووجهه ظاهر فلذا جزم به الشارح فأطلق العبادة تبعا لجامع الفتاوى فانه قال يستحب لها أن تتوضأ فى وقت الصلاة وتجلس فى مسجدها تسبح وتهلل مقدار أدائها لئلا تزول عادة العبادة (قوله او غسل ميت) معطوف على رفع حدث وكون غسالته مستعملة هو الاصح وانما اطلق محمد نجاستها لانها لا تخلو عن النجاسة غالبا بحر أقول قد يقال انه مبنى على ما هو قول العامة واعتمده فى البدائع من أن نجاسة الميت نجاسة خبث لانه حيوان دموى لا نجاسة حدث وعليه فلا حاجة الى تأويل كلام محمد وسنوضحه فى اول فصل البئر ويجوز عطفه على مميز أى ولو من اجل غسل ميت لانه يندب الوضوء من غسل الميت كما مر (قوله بنية السنة) قيد به فى البحر أخذا من قول المحيط لانه اقام به قربة لانه سنة اه قال فى النهر وعليه فينبغى اشتراطه فى كل سنة كغسل الفم والانف ونحوهما وفى ذلك تردد اه قال الرملى ولا تردد فيه حتى لو لم يكن جنبا وقصد بغسل الفم

والانف

والانف ونحوهما مجرد التنظيف لا اقامة القربة لا يصير مستعملا (قوله اولاجل رفع حدث) مفاد اللام انه قصد رفع الحدث فيكون قربة أيضا مع أن المراد ما هو أعم كما افاده الشارح بقوله ولو مع قربة فكان الاولى أن يقول او فى رفع حدث تأمل (قوله كوضوء محدث) فانه ان كان منويا اجتمع فيه الامران والا كما لو كان للتبرد فرفع الحدث فقط (قوله ولو للتبرد) قيل فيه خلاف محمد بناء على انه لا يستعمل عنده الا باقامة القربة أخذا من قوله فيما لو انغمس فى البئر لطلب الدلو بأن الماء طهور وقال السرخسى والصحيح عنده استعماله بازالة الحدث الا للضرورة كمسألة البئر وتمامه فى البحر (قوله فلو توضأ متوضئ الخ) محترز قول المصنف لاجل قربة او رفع حدث لكن اورد أن تعليم الوضوء قربة فينبغى أن يصير الماء مستعملا وأجاب فى البحر وتبعه فى النهر وغيره بأن التوضى نفسه ليس قربة بل التعليم وهو أمر خارج عنه ولذا يحصل بالقول (قوله او لطين) أى ونحوه كوسخ لعدم ازالة الحدث واقامة القربة وكذا لو وصلت شعر ادمى بذوائبها فغسلته لم يصر مستعملا لانه لم يبق له حكم البدن بخلاف ما لو غسل راس مقتول قد بان منه وتمامه فى البحر (فائدة) قال سيدى عبد الغنى الظاهر أن المحدث تكفيه غسلة واحدة عن الطين ونحوه وعن الحدث بخلاف النجاسة كما قدمناه (قوله بلا نية قربة) بأن اراد الزيادة على الوضوء الاول وفيه اختلاف المشايخ أما لو أراد بها ابتداء الوضوء صار مستعملا بدائع أى اذا كان بعد الفراغ من الوضوء الاول والا كان بدعة كما مر فى محله فلا يصير الماء مستعملا وهذا أيضا اذا اختلف المجلس والا فلا لانه مكروه بحر لكن قدمنا أن المكروه تكراره فى مجلس مرارا (قوله نحو فخذ) أى مما ليس من أعضاء الوضوء وهو محدث لا جنب وقيل يصير مستعملا بناء على القول بحلول الحدث الاصغر بكل البدن وغسل الاعضاء رافع عن الكل تخفيفا والراجح خلافه أفاده فى النهر وأفاد سيدى عبد الغنى أن الظاهر أن المراد بأعضاء الوضوء ما يشمل المسنونة مع نية فعل السنة تأمل (قوله او ثوب طاهر) أى ونحوه من الجامدات كالقدور والقصاع والثمار قهستانى (قوله او دابة تؤكل) كذا فى البحر عن المبتغى قال سيدى عبد الغنى وتقييده بالمأكولة فيه نظر لان غيرها كذلك لا تنجس الماء ولا تسلب طهوريته كالحمار والفارة وسباع البهائم التى لم يصل الماء الى فمها اه وذكر الرحمتى نحوه (قوله اولاجل اسقاط فرض) فيه ما فى قوله اولاجل رفع حدث وهذا سبب ثالث للاستعمال زاده فى الفتح أخذا من مسألة الحب المذكورة ومن تعليلها المنقول عن الامام بسقوط الفرض لانه ليس بقربة لعدم النية ولا رفع حدث لعدم تجزيه كما يأتى (قوله هو الاصل فى الاستعمال) أى هو الاصل الذى بنى عليه الحكم بتدنس الماء قال فى الفتح لان المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التى تسقط الفرض وتقام بها القربة تتدنس كمال الزكاة تتدنس باسقاط الفرض حتى جعل من الاوساخ ثم قال بعده والذى نعقله أن كلا من التقرب والاسقاط مؤثر فى التغير ألا ترى انه انفرد وصف التقرب فى صدقة التطوع وأثر التغير حتى حرمت على النبى صلى الله عليه وسلم فعرفنا أن كلا أثر تغيرا شرعيا اه اقول ومقتضاه أن القربة اصل أيضا بخلاف رفع الحدث لانه لا يتحقق الا فى ضمن القربة او اسقاط الفرض او فى ضمنهما فكان فرعا وبهذا ظهر أنه يستغنى بهما عنه فيكون المؤثر فى الاستعمال الاصلان فقط فيقال هو ما استعمل فى قربة سواء كان معها رفع حدث او اسقاط فرض اولا ولا او فى اسقاط فرض سواء كان معه قربة او رفع حدث اولا ولا هذا ما ظهر لى من فيض الفتاح العليم فاغتنمه (قوله بأن يغسل) أى المحدث او الجنب بعض أعضائه أى التى يجب غسلها احترازا عن غسل المحدث نحو الفخذ كما مر ثم الظاهر أنه أراد الغسل بنية رفع الحدث ليغاير قوله او يدخل يده الخ قال فى البزازية وان ادخل الكف للغسل فسد تأمل ثم فى الخلاصة وغيرها ان كان اصبعا او اكثر دون الكف لا يضر قال فى الفتح ولا يخلو من حاجته الى تأمل وجهه (قوله فى حب) بالمهملة الجرة او الضخمة منها قاموس (قوله لغير اغتراف) بل للتبرد او غسل يده من طين او عجين فلو قصد الاغتراف ونحوه كاستخراج كوز لم يصر مستعملا للضرورة (قوله فانه يصير مستعملا) المراد أن ما اتصل بالعضو وانفصل عنه مستعمل على ما مر ويأتى (قوله لسقوط الفرض) أى فلا يلزمه اعادة غسل ذلك العضو عند غسل بقية الاعضاء وهذا التعليل منقول عن الامام كما مر فلا يقال ان العلة زوال الحدث زوال الاموة رفا كذا فى البحر على أن الاصل التعليل بما هو الاصل وقد علمت أن زوال الحدث فرع (قوله وان لم يزل الخ) كان الاولى اسقاط ان وزيادة انه لم توجد نية القربة كما فعل

(او) لاجل (رفع حدث) ولو مع قربة كوضوء محدث ولو للتبرد فلو توضأ متوضئ لتبرد أو تعليم او لطين بيده لم يصر مستعملا اتفاقا كزيادة على الثلاث بلا نية قربة وكغسل نحو فخذ أو ثوب طاهر او دابة تؤكل (او) لاجل (اسقاط فرض) هو الاصل فى الاستعمال كما نبه عليه الكمال بأن يغسل بعض اعضائه او يدخل يده او رجله فى حب لغير اغتراف ونحوه فانه يصير مستعملا لسقوط الفرض اتفاقا وان لم يزل حدث عضوه

فى البحر ليكون بيانا الوجه زيادة هذا السبب الثالث وأنه لا يغنى عنه ما قبله من السببين كما قدمناه وما فى النهر من انه انما تمم زيادته تقدير أن اسقاط الفرض لا ثواب فيه والا كان قربة اعترضه ط بأن اسقاط الفرض لا يتوقف على النية ولا ثواب بدونها فكيف يمكن أن يكون قربة (قوله جنابته) أى جنابة العضو المغسول فى صورة الحدث الاكبر (قوله مالم يتم) أى مالم يغسل بقية الاعضاء (قوله على المعتمد) قال الشيخ قاسم فى حواشى المجمع الحدث يقال بمعنيين بمعنى المانعية الشرعية عما لا يحل بدون الطهارة وهذا لا يتجزأ بلا خلاف عند أبى حنيفة وصاحبيه وبمعنى النجاسة الحكمية وهذا يتجزأ ثبوتا وارتفاعا بلا خلاف أيضا وصيرورة الماء مستعملا بازالة الثانية اه اقول والظاهر أنه اراد بتجزى الثانى ثبوتا كما فى الحدث الاصغر بالنسبة للاكبر فانه يحل ببعض أعضاء البدن وفى عدم تجزى الاول بلا خلاف نظر لما قدمه الشارح من الخلاف فى جواز القراءة ومس المصحف بعد غسل الفم واليد تأمل (قوله وينبغى أن يزاد أو سنة) فيه أن السنة لا تقام الا بنيتها فيدخل فى قوله لاجل قربة وان قصد بغسل نحو الفم والانف مجرد التنظيف لم يصر مستعملا كما مر عن الرملى فلم توجد السنة ثم رأيته فى حاشية ح ثم قال وكأنه الى هذا اشار بقوله فتأمل (قوله وقيل اذا استقر) أى بشرط أن يستقر فى مكان من أرض او كف او ثوب ويسكن عن التحرك وحذفه لانه أراد بالاستقرار التام منه وهذا قول طائفة من مشايخ بلخ واختاره فخر الاسلام وغيره وفى الخلاصة وغيرها انه المختار الا أن العامة على الاول وهو الاصح وأثر الخلاف يظهر فيما لو انفصل فسقط على انسان فأجراه عليه صح على الثانى لا الاول نهر قلت وقد مر أن أعضاء الغسل كعضو واحد فلو انفصل منه فسقط على عضو آخر من أعضاء المغتسل فأجراه عليه صح على القولين (قوله ورجح للحرج) لانه لو قيل باستعماله بالانفصال فقط لتنجس ثوب المتوضى على القول بنجاسة الماء المستعمل وفيه حرج عظيم كما فى غاية البيان (قوله عفو اتفاقا) أى لا مؤاخذة فيه حتى عند القائل بالنجاسة للضرورة كما فى البدائع وغيرها (قوله وهو طاهر الخ) رواه محمد عن الامام وهذه الرواية هى المشهورة عنه واختارها المحققون قالوا عليها الفتوى لا فرق فى ذلك بين الجنب والمحدث واستثنى الجنب فى التجنيس الا أن الاطلاق اولى وعنه التخفيف والتغليظ ومشايخ العراق نفوا الخلاف وقالوا انه طاهر عند الكل وقد قال فى المجتبى صحت الرواية عن الكل انه طاهر غير طهور فالاشتغال بتوجيه التغليظ والتخفيف مما لا جدوى له نهر وقد أطال فى البحر فى توجيه هذه الروايات ورجح القول بالنجاسة من جهة الدليل لقوته (قوله وهو الظاهر) كذا فى الذخيرة أى ظاهر الرواية وممن صرح بأن رواية الطهارة ظاهر الرواية وعليها الفتوى فى الكافى والمصفى كما فى شرح الشيخ اسماعيل (قوله لكن الخ) دفع لما قد يتوهم من عدم كراهة شربه على رواية الطهارة ومثل الشرب التوضى فى المسجد فى غير ما أعد له وفى البحر عن الخانية لو توضأ فى اناء فى المسجد جاز عندهم (قوله وعلى) متعلق بيكره محذوفا معطوف على يكره المذكور (قوله تحريما) قال فى البحر ولا يخفى أن الكراهة على رواية الطهارة أما على رواية النجاسة فحرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجس منها اه وأجاب الشارح تبعا للنهر وأقره الرملى بحمل الكراهة على التحريمية لان المطلق منها ينصرف اليها قلت ويؤيده أن نجاسة المستعمل على القول بها غير قطعية ولذا عبروا بالكراهة فى لحم الحمار ونحوه (فرع) الماء اذا وقعت فيه نجاسة فان تغير وصفه لم يجز الانتفاع به بحال والا جاز كبل الطين وسقى الدواب بحر عن الخلاصة (قوله ليس بطهور) أى ليس بمطهر (قوله على الراجح) مرتبط بقوله بل نجس أى نجاسة حقيقية فانه يجوز ازالتها بغير الماء المطلق من المائعات خلافا لمحمد (قوله فرع الخ) هذا ما عبر عنه فى الكنز وغيره بقوله ومسألة البئر جحط فأشار بالجيم الى ما قال الامام ان الرجل والماء نجسان وبالحاء الى ما قال الثانى انهما بحالهما وبالطاء الى ما قال الثالث من طهارتهما ثم اختلف التصحيح فى نجاسة الرجل على الاول فقيل للجنابة فلا يقرأ القرآن وقيل لنجاسة الماء المستعمل فيقرأ اذا غسل فاه واستظهره فى الخانية قلت ومبنى الاول على تنجس الماء مطلقا وطهارة فرض الغسل عن بعض الاعضاء بأول الملاقاة قبل تمام الانغماس والثانى على انه بعد الخروج من الجنابة كما يفيده ما فى البحر عن الخانية وشروح الهداية وينبغى على الاول أن تكون النجاسة نجاسة الماء أيضا لا الجنابة فقط تأمل ومبنى قول الثانى على اشتراط الصب فى الخروج من الجنابة فى غير الماء الجارى وما فى حكمه ومبنى قول الثالث على عدم اشتراطه

او جنابته مالم يتم لعدم تجزيهما زوالا وثبوتا على المعتمد قلت وينبغى أن يزاد او سنة ليعم المضمضة والاستنشاق فتأمل (اذا انفصل عن عضو وان لم يستقر) فى شئ على المذهب وقيل اذا استقر ورجح للحرج ورد بأن ما يصيب منديل المتوضئ وثيابه عفو اتفاقا وان كثر (وهو طاهر) ولو من جنب وهو الظاهر لكن يكره شربه والعجن به تنزيها للاستقذار وعلى رواية نجاسته تحريما (و) حكمه أنه (ليس بطهور) لحدث بل لخبث على الراجح المعتمد (فرع)

قوله فى الكافى الخ هكذا بخطه ولعل الاولى أن يقول صاحب الكافى الخ أو نحو ذلك تأمل اه مصححه

مطلب مسألة البئر جحط

ولم يصر الماء مستعملا للضرورة كذا قرره فى البحر وغيره (قوله فى محدث) أى حدثا أصغر أو اكبر جنابة اوحيضا اونفاسا بعد انقطاعهما أما قبل الانقطاع وليس على اعضائهما نجاسة فهما كالطاهر اذا انغمس للتبرد لعدم خروجهما من الحيض فلا يصير الماء مستعملا بحر عن الخانية والخلاصة وتمامه فى ح (قوله فى بئر) أى دون عشر فى عشر ح أى وليست جارية (قوله لدلو) أى لاستخراجه وقيد به لانه لو كان للاغتسال صار مستعملا اتفاقا قال فى النهر أى بين الامام والثالث لما مر من اشتراط الصب على قول الثانى اه وذكره فى البحر بحثا اقول والظاهر أن اشتراط الصب على قول الثانى عند عدم النية لقيامه مقامها كما يدل عليه ما يأتى من تصريحه بقيام التدلك مقامها فتدبر (قوله او تبرد) تبع فى ذكره صاحب البحر والنهر بناء على ماقيل انه عند محمد لا يصير الماء مستعملا الابنية القربة وقدمنا أن ذلك خلاف الصحيح عنده وأن عدم الاستعمال فى مسألة البئر عنده هى الضرورة ولا ضرورة فى التبرد فلذا اقتصر فى الهداية على قوله لطلب الدلو (قوله مستنجيا بالماء) قيد به لانه لو كان بالاحجار تنجس كل الماء اتفاقا كما فى البزازية نهر قلت وفى دعوى الاتفاق نظر فقد نقل فى التاترخانية اختلاف التصحيح فى التنجس وعدمه أى بناء على أن الحجر مخفف أو مطهر ورجح فى الفتح الثانى ثم الذى فى اكثر الكتب ترجيح الاول كما افاده فى تنوير البصائر وتمام الكلام عليه سيأتى فى فصل الاستنجاء ان شاء الله تعالى (قوله ولا نجس عليه) عطف عام على خاص فلو كان على بدنه اوثوبه نجاسة تنجس الماء اتفاقا (قوله ولم ينو) أى الاغتسال فلو نواه صار مستعملا بالاتفاق الافى قول زفر سراج وهذا مؤيد لما قدمناه من انه عند الثانى مستعمل أيضا والمراد أنه لم ينو بعد انغماسه فى الماء فلا ينافى قوله لدلو أفاده ط (قوله ولم يتدلك) كذا فى المحيط والخلاصة وظاهره أنه لو نزل للدلو وتدلك فى الماء صار مستعملا اتفاقا لان التدلك فعل منه قائم مقام النية فصار كما لو نزل للاغتسال بحر ونهر فتنبه وقيده فى شرح المنية الصغير بما اذا لم يكن تدلكه لازالة الوسخ (قوله والاصح الخ) هذا القول غير الاقوال الثلاثة المارة المرموز اليها بجعط ذكره فى الهداية رواية عن الامام قال فى الصبر وعن ابى حنيفة أن الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو قال الزيلعى والهندى وغيرهما تبعا لصاحب الهداية وهذه الرواية اوفق الروايات أى للقياس وفى فتح القدير وشرح المجمع انها الرواية المصححة ثم قال فى البحر فعلم أن المذهب المختار فى هذه المسألة أن الرجل طاهر والماء طاهر غير طهور أما كون الرجل طاهرا فقد علمت تصحيحه وأما كون الماء المستعمل كذلك على الصحيح فقد علمته أيضا مما قدمناه اه ومثله فى الحلية وبه علم أن هذا ليس قول محمد لان عنده لا يصير الماء مستعملا للضرورة كما مر وأما الامام فلم يعتبر الضرورة هنا بل حكم باستعماله لسقوط الفرض كما تقدم تقريره ولو اعتبر الضرورة لم يصح الخلاف المرموز له ثم ذكر فى البحر عن الجرجانى انه انكر الخلاف اذ لا نص فيه وانه لا يصير مستعملا كما لو اغترف الماء بكفه للضرورة بلا خلاف اقول وهو خلاف المشهور فى كتب المذهب من اثبات الخلاف ومن أن الذى اعتبر الضرورة هو محمد فقط وكان غيره لم يعتبرها لندرة الاحتياج الى الانغماس بخلاف الاحتياج الى الاغتراف باليد فافهم (قوله والمراد الخ) صرح به فى الحلية والبحر والنهر ورده العلامة المقدسى فى شرح نظم الكنز بأنه تأويل بعيد جدا وقوله على مامر أى من انه لا فرق بين الملقى والملاقى وهذه مسألة الفساقى وقد علمت ما فيها من المعترك العظيم بين العلماء المتأخرين (قوله وكل اهاب الخ) الاهاب بالكسر اسم للجلد قبل أن يدبغ من مأكول او غيره جمعه أهب بضمتين ككتاب وكتب فاذا دبغ سمى اديما وصرما وجرابا كما فى النهاية وانما ذكر المصنف الدباغة فى بحث المياه وان كان المناسب ذكرها فى تطهير النجاسات استطرادا لما لصلوح الاهاب بعد دبغه أن يكون وعاء للمياه كما فى النهر وغيره واليه أشار الشارح بقوله ويتوضأ منه اولان الدبغ مطهر فى الجملة كما فى القهستانى اولانه فى قوة قولنا يجوز الوضوء بما وقع فيه اهاب دبغ كما نقل عن حواشى عصام (قوله ومثله المثانة والكرش) المثانة موضع البول والكرش بالكسر وككتف لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان قاموس ومثله الامعاء وفى البحر عن التجنيس اصلح أمعاء شاة ميتة فصلى وهى معه جاز لانه يتخذ منها الاوتار وهو كالدباغ وكذلك لو دبغ المثانة فجعل فيها اللبن جاز وكذلك الكرش ان كان يقدر على اصلاحه وقال ابو يوسف فى الاملاء انه لا يطهر لانه كاللحم اه (قوله فالاولى وما دبغ) أى حيث كان الحكم غير قاصر على الاهاب فالاولى الاتيان بما الدالة على العموم

اختلف فى محدث انغمس فى بئر لدلو أو تبرد مستنجيا بالماء ولا نجس عليه ولم ينو ولم يتدلك والاصح انه طاهر والماء مستعمل لاشتراط الانفصال للاستعمال والمراد أن ما اتصل باعضائه وانفصل عنها مستعمل لا كل الماء على مامر (وكل اهاب) ومثله المثانة والكرش قال القهستانى فالاولى وما (دبغ)

مطلب فى أحكام الدباغة

ولو شمس (وهو يحتملها طهر) فيصلى به ويتوضأ منه (وما لا) يحتملها (فلا) وعليه (فلا يطهر جلد حية) صغيرة ذكره الزيلعي أما قميصها فطاهر (وفأرة) كما انه لا يطهر بذكاة لتقيدهما بما يحتمله (خلا) جلد (خنزير) فلا يطهر وقدم لان المقام للاهانة (وآدمي) فلا يدبغ لكرامته ولو دبغ طهر وان حرم استعماله حتى لو طحن عظمه في دقيق لم يؤكل في الاصح احتراما وأفاد كلامه طهارة جلد كلب وفيل وهو المعتمد

ط (قوله دبغ) الدباغ ما يمنع النتن والفساد والذى يمنع على نوعين حقيقي كالقرظ والشب والعفص ونحوه وحكمي كالتتريب والتشميس والالقاء فى الريح ولو جف ولم يستحل لم يطهر زيلعي والقرظ بالظاء المعجمة لا بالضاد ورق شجر السلم بفتحتين والشب بالباء الموحدة وقيل بالثاء المثلثة وذكر الازهري انه تصحيف وهو نبت طيب الرائحة مر الطعم يدبغ به افاده فى البحر (قوله ولو بشمس) أى ونحوه من الدباغ الحكمي وأشار به الى خلاف الامام الشافعي والى انه لا فرق بين نوعى الدباغة فى سائر الاحكام قال فى البحر الا فى حكم واحد وهو أنه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا باتفاق الروايات وبعد الحكمي فيه روايتان اه والاصح عدم العود قهستاني عن المضمرات وقيد الخلاف فى مختارات النوازل بما اذا دبغ بالحكمي قبل الغسل بالماء قال فلو بعده لا تعود نجاسته اتفاقا (قوله وهو يحتملها) أى الدباغة المأخوذة من دبغ وافاد فى البحر انه لا حاجة الى هذا القيد لان قوله وكل اهاب لا يتناول ما لا يحتمل الدباغة كما صرح به فى الفتح (قوله طهر) بضم الهاء والفتح افصح حموى (قوله فيصلى به الخ) افاد طهارة ظاهره وباطنه لاطلاق الاحاديث الصحيحة خلافا لمالك لكن اذا كان جلد حيوان ميت مأكول اللحم لا يجوز أكله وهو الصحيح لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا جزء منها وقال عليه الصلاة والسلام فى شاة ميمونة رضى الله عنها انما يحرم من الميتة أكلها مع أمره لهم بالدباغ والانتفاع أما اذا كان جلد ما لا يؤكل فانه لا يجوز أكله اجماعا لان الدباغ فيه ليس بأقوى من الذكاة وذكاته لا تبيحه فكذا دباغه بحر عن السراج (قوله وعليه) أى وبناء على ما ذكر من أن ما لا يحتمل الدباغة لا يطهر (قوله جلد حية صغيرة) أى لها دم أما ما لا دم لها فهي طاهرة لما تقدم أنها لو وقعت فى الماء لا تفسده افاده ح (قوله أما قميصها) أى الحية كما فى البحر عن السراج وظاهره ولو كبيرة قال الرحمتي لانه لا تحله الحياة فهو كالشعر والعظم (قوله وفارة) بالهمز وتبدل ألفا (قوله بذكاة) بالذال المعجمة أى ذبح (قوله لتقيدهما) أى الذكاة والدباغ بما يحتمله أى يحتمل الدباغ وكان الاولى افراد الضمير ليعود على الذكاة فقط لان تقيد الدباغ بذلك مصرح به قبله وعبارة البحر عن التجنيس لان الذكاة انما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله وفى ابى السعود عن خط الشرنبلالي الذى يظهر لى الفرق بين الذكاة والدباغة لخروج الدم المسفوح بالذكاة وان كان الجلد لا يحتمل الدباغة اه قلت لكن اكثر الكتب على عدم الفرق كما يأتى (قوله خلا جلد خنزير الخ) قيل ان جلد الآدمي كجلد الخنزير فى عدم الطهارة بالدبغ لعدم القابلية لان لهما جلودا مترادفة بعضها فوق بعض فالاستثناء منقطع وقيل ان جلد الآدمي اذا دبغ طهر لكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه كما نص عليه فى الغاية وحينئذ فلا يصح الاستثناء وأجيب بأن معنى طهر جاز استعماله والعلاقة السببية والمسببية لا اللزوم كما قيل اذ لا يلزم من الطهارة جواز الانتفاع كما علمته لكن علة عدم الانتفاع بهما مختلفة ففى الخنزير لعدم الطهارة وفى الآدمي لكرامته كما اشار اليه الشارح قال فى النهر وهذا مع ما فيه من العدول عن المعنى الحقيقي اولى اه أى لموافقته المنقول فى المذهب والى اختياره أشار الشارح بقوله ولو دبغ طهر قال ط وانما قدر جلد لان الكلام فيه لا فى كل الماهية (قوله فلا يطهر) أى لانه نجس العين بمعنى أن ذاته بجميع أجزائه نجسة حيا وميتا فليست نجاسته لما فيه من الدم كنجاسة غيره من الحيوانات فلذا لم يقبل التطهير فى ظاهر الرواية عن اصحابنا الا فى رواية عن ابى يوسف ذكرها فى المنية (قوله وقدم الخ) لما كانت البداءة بالشئ وتقديمه على غيره تفيد الاهتمام بشأنه وشرفه على ما بعده بين أن ذلك فى غير مقام الاهانة أما فيه فالاشرف يؤخر كقوله تعالى لهدمت صوامع الآية لان الهدم اهانة فقدمت صوامع الصابئة او الرهبان وبيع النصارى وصلوات اليهود أى كنائسهم وأخرت مساجد المسلمين لشرفها وهنا الحكم بعدم الطهارة اهانة كذا قيل اقول وانما تظهر هذه النكتة على أن الاستثناء من الطهارة لا من جواز الاستعمال الثابت للمستثنى منه فان عدمه الثابت للمستثنى ليس باهانة (قوله وان حرم استعماله) أى استعمال جلده أو استعمال الآدمي بمعنى أجزائه وبه يظهر التفريع بعده (قوله احتراما) أي لا لنجاسة (قوله وأفاد كلامه) حيث لم يستثن من مطلق الاهاب سوى الخنزير والآدمي (قوله وهو المعتمد) أما فى الكلب فبناء على انه ليس بنجس العين وهو أصح التصحيحين كما يأتى وأما فى الفيل فكذلك كما هو قولهما وهو الاصح خلافا لمحمد فقد روى البيهقي انه صلى الله عليه وسلم كان يمتشط بمشط من عاج وفسره الجوهري وغيره بعظم الفيل قال فى الحلية وخطئ الخطابي فى تفسيره له بالذبل اه والذبل بالذال المعجمة جلد السلحفاة البحرية او البرية او عظم ظهر دابة

بحرية قاموس وفى الفتح هذا الحديث يبطل قول محمد بنجاسة عين الفيل (قوله بدباغ) بدل من الضمير المجرور باعادة الجار فلا يطهر بذكاة ما لا يطهر بالدباغ مما لا يحتمله كما مر فلو صلى ومعه جلد حية مذبوحة اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته كما فى المحيط والخانية والولوالجية وما فى الخلاصة من أن الحية والفأرة وكل ما لا يكون سؤره نجسا لو صلى بلحمه مذبوحا تجوز مشكل كما فى الفتح وتمامه فى الحلية قلت وعليه فلو صلى ومعه ترياق فيه لحم حية مذبوحة لا تجوز صلاته لو اكثر من درهم وصرح فى الوهبانية بأنه لا يؤكل وهو ظاهر فتنبه وخرج الخنزير فانه لا يطهر بالدباغ كما مر فلا يطهر بالذكاة كما فى المنية والظاهر أن الآدمى كذلك وان قلنا بطهارة جلده بالدباغ فلو ذبح ولم تثبت له الشهادة ثم وقع فى ماء قليل قبل تغسيله افسده ولم أر من صرح به ثم رأيت فى صيد غرر الافكار أن الذكاة لا تعمل فى الخنزير والآدمى كما لا تعمل الدباغة فى جلدهما تأمل (قوله على المذهب) أى ظاهر المذهب كما فى البدائع بحر لحديث لا تنتفعوا من الميتة باهاب رواه اصحاب السنن والاهاب ما لم يدبغ فيدل على توقف الانتفاع قبل الدبغ على عدم كونها ميتة أى والذكاة ليست اماتة أفاده فى شرح المنية وقيل انما يطهر جلده بالذكاة اذا لم يكن سؤره نجسا (قوله لا يطهر لحمه) أى لحم الحيوان ذى الاهاب فالضمير عائد الى ما على تقدير مضاف او بدونه والاضافة لادنى مناسبة تأمل (قوله هذا اصح ما يفتى به) أفاد أن مقابله مصحح أيضا فقد صححه فى الهداية والتحفة والبدائع ومشى عليه المصنف فى الذبائح كالكنز والدرر والاول مختار شراح الهداية وغيرهم وفى المعراج انه قول المحققين وما ذكره الشارح عبارة مواهب الرحمن وقال فى شرحه المسمى بالبرهان بعد كلام فجاز أن تعتبر الذكاة مطهرة لجلده للاحتياج اليه للصلاة فيه وعليه ولدفع الحر والبرد وستر العورة بلبسه دون لحمه لعدم حل أكله المقصود من طهارته وتمامه فى حاشية نوح والحاصل أن ذكاة الحيوان مطهرة لجلده ولحمه ان كان الحيوان مأكولا والا فان كان نجس العين فلا تطهر شيأ منه والا فان كان جلده لا يحتمل الدباغة فكذلك لان جلده حينئذ يكون بمنزلة اللحم والا فيطهر جلده فقط والآدمى كالخنزير فيما ذكر تعظيما له (قوله من الاهل) هو أن يكون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم او كتابيا (قوله فى المحل) أى فيما بين اللبة واللحيين وهذه الذكاة الاختيارية والظاهر أن مثلها الضرورية فى أى موضع اتفق حلية واليه يشير كلام القنية قهستانى (قوله بالتسمية) أى حقيقة او حكما بأن تركها ناسيا (قوله والاول اظهر) وهو المذكور فى كثير من الكتب بحر (قوله لان ذبح المجوسى) أى ومن فى معناه ممن لم يكن أهلا كالوثنى والمرتد والمحرم (قوله كلاذبح) لحكم الشرع بأنه ميتة فيما يؤكل (قوله وان صحح الثانى) يوهم أن الاول لم يصحح مع انه فى القنية نقل تصحيح القولين فكان الاولى أن يزيد أيضا (قوله وأقره فى البحر) حيث ذكر أنه فى المعراج نقل عن المجتبى والقنية تصحيح الثانى ثم قال وصاحب القنية هو صاحب المجتبى وهو الامام الزاهدى المشهور علمه وفقهه ويدل على أن هذا هو الاصح أن صاحب النهاية ذكر هذا الشرط أى كون الذكاة شرعية بصيغة قيل معزيا الى الخانية اه (قوله كسنجاب) بالكسر أى جلده (قوله فنجس) أى فلا تجوز الصلاة فيه ما لم يغسل منية (قوله فغسله افضل) لان الاخذ بما هو الوثيقة فى موضع الشك افضل اذا لم يؤد الى الحرج ومن هنا قالوا لا بأس بلبس ثياب أهل الذمة والصلاة فيها الا الازار والسراويل فانه تكره الصلاة فيها لقربها من موضع الحدث وتجوز لان الاصل الطهارة وللتوارث بين المسلمين فى الصلاة بثياب الغنائم قبل الغسل وتمامه فى الحلية ونقل فى القنية أن الجلود التى تدبغ فى بلدنا ولا يغسل مذبحها ولا تتوقى النجاسات فى دبغها ويلقونها على الارض النجسة ولا يغسلونها بعد تمام الدبغ فهى طاهرة يجوز اتخاذ الخفاف والمكاعب وغلاف الكتب والمشط والقراب والدلاء رطبا ويابسا اه اقول ولا يخفى أن هذا عند الشك وعدم العلم بنجاستها (قوله وشعر الميتة الخ) مع ما عطف عليه خبره قوله الآتى طاهر لما مر من حديث الصحيحين من قوله عليه الصلاة والسلام فى شاة ميمونة انما حرم أكلها وفى رواية لحمها فدل على أن ما عدا اللحم لا يحرم فدخلت الاجزاء المذكورة وفيها احاديث أخر صريحة فى البحر وغيره ولان المعهود فيها قبل الموت الطهارة فكذا بعده لانه لا يحلها وأما قوله تعالى من يحيى العظام الآية فجوابه مع تعريف الموت بأنه وجودى او عدمى أطال فيه صاحب البحر فراجعه وذكر ذلك فى بحث المياه لافادة أنه اذا وقع فيها لا ينجسها وفى القهستانى الميتة ما زالت روحه بلا تذكية (قوله على المذهب) أى على قول ابى يوسف الذى

(وما) أى اهاب (طهر به) بدباغ (طهر بذكاة) على المذهب (لا) يطهر (لحمه على) قول (الاكثر ان) كان (غير مأكول) هذا اصح ما يفتى به وان قال فى الفيض الفتوى على طهارته (وهل يشترط) لطهارة جلده (كون ذكاته شرعية) بأن تكون من الاهل فى المحل بالتسمية (قيل نعم وقيل لا والاول اظهر) لان ذبح المجوسى وتارك التسمية عمدا كلاذبح (وان صحح الثانى) صححه الزاهدى فى القنية والمجتبى وأقره فى البحر (فرع) ما يخرج من دار الحرب كسنجاب ان علم دبغه بطاهر فطاهر او بنجس فنجس وان شك فغسله افضل (وشعر الميتة) غير الخنزير على المذهب

قوله يجوز اتخاذ الخ لعله سقط من قلمه صلة اتخاذ وهو لفظ منها اه مصححه

هو ظاهر الرواية أن شعره نجس وصححه فى البدائع ورجحه فى الاختيار فلو صلى ومعه منه اكثر من قدر الدرهم لا تجوز ولو وقع فى ماء قليل نجسه وعند محمد لا ينجسه أفاده فى البحر وذكر فى الدرر أنه عند محمد طاهر لضرورة استعماله أى للخرازين قال العلامة المقدسى وفى زماننا استغنوا عنه أى فلا يجوز استعماله لزوال الضرورة الباعثة للحكم بالطهارة نوح افندى (قوله على المشهور) أى من طهارة العصب كما جزم به فى الوقاية والدرر وغيرهما بل ذكر فى البدائع وتبعه فى الفتح انه لا خلاف فيه لكن تعقبه فى البحر بانه فى غاية البيان ذكر فيه روايتين احداهما انه طاهر لانه عظم والاخرى انه نجس لان فيه حياة والحس يقع به وصحح فى السراج الثانية (قوله الخالية عن الدسومة) قيد للجميع كما فى القهستانى فخرج الشعر المنتوف وما بعده اذا كان فيه دسومة (قوله وكذا كل ما لا تحله الحياة) وهو ما لا يتألم الحيوان بقطعه كالريش والمنقار والظلف (قوله حتى الانفحة) بكسر الهمزة وقد تشدد الحاء وقد تكسر الفاء والمنفحة والبنفحة شئ واحد يستخرج من بطن الجدى الراضع اصفر فيعصر فى صوفة فيغلظ به الجبن فاذا أكل الجدى فهو كرش وتفسير الجوهرى الانفحة بالكرش سهو قاموس بالحرف فافهم (قوله على الراجح) أى الذى هو قول الامام ولم أر من صرح بترجيحه ولعله أخذه من تقديم صاحب الملتقى له وتأخيره قولهما كما هو عادته فيما يرجحه وعبارته مع الشرح وانفحة الميتة ولو مائعة ولبنها طاهر كالمذكاة خلافا لهما لتنجسها بنجاسة المحل قلنا نجاسته لا تؤثر فى حال الحياة اذ اللبن الخارج من بين فرث ودم طاهر فكذا بعد الموت اه ثم اعلم أن الضمير فى قول الملتقى ولبنها عائد على الميتة والمراد به اللبن الذى فى ضرعها وليس عائدا على الانفحة كما فهم المحشى حيث فسرها بالجلدة وعزى الى الملتقى طهارتها الان قول الشارح ولو مائعة صريح بأن المراد بالانفحة اللبن الذى فى الجلدة وهو الموافق لما مر عن القاموس وقوله لتنجسها الخ صريح فى أن جلدتها نجسة وبه صرح فى الحلية حيث قال بعد التعليل المار وقد عرف من هذا أن نفس الوعاء نجس بالاتفاق اه ولدفع هذا الوهم غير العبارة فى مواهب الرحمن فقال وكذا لبن الميتة وانفحتها ونجساها وهو الاظهر الا أن تكون جامدة فتطهر بالغسل اه وأفاد ترجيح قولهما وانه لا خلاف فى اللبن على خلاف ما فى الملتقى والشرح فافهم (قوله وشعر الانسان) المراد به ما بين منه حيا والا فطهارة ما على الانسان مستغنية عن البيان وطهارة الميت مدرجة فى بيان الميتة كذا نقل عن حواشى عصام والاولى اسقاط حيا وعن محمد فى نجاسة شعر الآدمى وظفره وعظمه روايتان والصحيح الطهارة سراج (قوله غير المنتوف) أما المنتوف فنجس بحر والمراد رؤسه التى فيها الدسومة أقول وعليه فما يبقى بين اسنان المشط ينجس الماء القليل اذا بل فيه وقت التسريح لكن يؤخذ من المسألة الآتية كما قال ط أن ما خرج من الجلد مع الشعر ان لم يبلغ مقدار الظفر لا يفسد الماء تأمل (قوله مطلقا) أى سواء كان سنه او سن غيره من حى او ميت قدر الدرهم او اكثر حمله معه او أثبته مكانه كما يعلم من الحلية والبحر (قوله على المذهب) قال فى البحر المصرح به فى البدائع والكافى وغيرهما أن سن الآدمى طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح لانه لا دم فيها والمنجس هو الدم بدائع وما فى الذخيرة وغيرها من انها نجسة ضعيف اه (قوله ففى البدائع نجسة) فانه قال ما ابين من الحى ان كان جزأ فيه دم كاليد والاذن والانف ونحوها فهو نجس بالاجماع والا كالشعر والظفر فطاهر عندنا اه ملخصا (قوله وفى الخانية لا) حيث قال صلى وأذنه فى كمه او أعادها الى مكانها تجوز صلاته فى ظاهر الرواية اه ملخصا وعلله فى التجنيس بأن ما ليس بلحم لا يحله الموت فلا يتنجس بالموت أى والقطع فى حكم الموت واستشكله فى البحر بما مر عن البدائع وقال فى الحلية لا شك انها مما تحلها الحياة ولا تعرى عن اللحم فلذا أخذ الفقيه ابو الليث بالنجاسة وأقره جماعة من المتأخرين اه وفى شرح المقدسى قلت والجواب عن الاشكال أن اعادة الاذن وثباتها انما يكون غالبا بعود الحياة اليها فلا يصدق انها مما ابين من الحى لانها بعود الحياة اليها صارت كانها لم تبن ولو فرضنا شخصا مات ثم اعيدت حياته معجزة او كرامة لعاد طاهرا اه اقول ان عادت الحياة اليها فهو مسلم لكن يبقى الاشكال لو صلى وهى فى كمه مثلا والاحسن ما أشار اليه الشارح من الجواب بقوله وفى الاشباه الخ وبه صرح فى السراج فما فى الخانية من جواز صلاته ولو الاذن فى كمه لطهارتها فى حقه لانها اذنه فلا ينافى ما فى البدائع بعد تقييده بما فى الاشباه (قوله المنفصل من الحى) أى مما تحله الحياة كما مر والمراد الحى حقيقة وحكما احترازا عن الحى بعد الذبح

كما

(وعظمها وعصبها) على المشهور (وحافرها وقرنها) الخالية عن الدسومة وكذا كل ما لا تحله الحياة حتى الانفحة واللبن على الراجح (وشعر الانسان) غير المنتوف (وعظمه) وسنه مطلقا على المذهب واختلف فى اذنه ففى البدائع نجسة وفى الخانية لا وفى الاشباه المنفصل من الحى كميتته الا فى حق صاحبه فطاهر وان كثر

قوله وبه صرح فى السراج أى حيث قال والاذن المقطوعة والسن المقطوعة طاهرتان فى حق صاحبهما وان كانتا اكثر من قدر الدرهم الخ اه منه

كما سيأتى بيانه آخر كتاب الذبائح ان شاء الله تعالى وفى الحلية عن سنن ابى داود والترمذى وابن ماجه وغيرها وحسنه الترمذى ماقطع من البهيمة وهى حية فهو ميت اه (قوله ويفسد الماء) أى القليل (قوله من جلده) أى او لحمه مختارات النوازل زاد فى البحر عن الخلاصة وغيرها اوقشره وان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل ونحوه لا يفسد الماء (قوله لا بالظفر) أى لانه عصب بحر وظاهره انه لو كان فيه دسومة فحكمها كالجلد واللحم تأمل (قوله ودم سمك طاهر) اولى من قول الكنز انه معفو عنه لانه ليس بدم حقيقة بدليل انه يبيض فى الشمس والدم يسود بها زيلعى (قوله ليس الكلب بنجس العين) بل نجاسته بنجاسة لحمه ودمه ولا يظهر حكمها وهو حى ما دامت فى معدنها كنجاسة باطن المصلى فهو كغيره من الحيوانات (قوله وعليه الفتوى) وهو الصحيح والاقرب الى الصواب بدائع وهو ظاهر المتون بحر ومقتضى عموم الادلة فتح (قوله فيباع الخ) هذه الفروع بعضها ذكرت أحكامها فى الكتب هكذا وبعضها بالعكس والتوفيق بالتخريج على القولين كما بسطه فى البحر وما فى الخانية من تقييد البيع بالمعلم فالظاهر انه على القول الثانى بدليل انه ذكر أنه يجوز بيع السنور وسباع الوحش والطير معلما كان اولا تأمل (قوله ويؤجر) الظاهر تقييده بالمعلم ولو لحراسة لوقوع الاجارة على المنافع ولذا عقبه فى عمدة المفتى بقوله والسنور لا يجوز لانه لا يعلم (قوله ويضمن) أى لو أتلفه انسان ضمن قيمته لصاحبه (قوله ولا الثوب بانتفاضه) وما فى الولوالجية وغيرها اذا خرج الكلب من الماء وانتفض فأصاب ثوب انسان افسده لا لو أصابه ماء المطر لان المبتل فى الاول جلده وهو نجس وفى الثانى شعره وهو طاهر اه فهو على القول بنجاسة عينه كما فى البحر ويأتى تمامه قريبا (قوله ولا بعضه) أى عض الكلب الثوب (قوله مالم ير ريقه) فالمعتبر رؤية البلة وهو المختار نهر عن الصيرفية وعلامتها ابتلال يده بأخذه وقيل لو عض فى الرضى نجسه لانه يأخذه بشفته الرطبة لا فى الغضب لاخذه بأسنانه (قوله ولا صلاة حامله الخ) قال فى البدائع قال مشايخنا من صلى وفى كمه جرو تجوز صلاته وقيده الفقيه ابو جعفر الهندوانى بكونه مشدود الفم اه وفى المحيط صلى ومعه جرو كلب اوما لا يجوز الوضوء بسؤره قيل لم يجز والاصح انه ان كان فمه مفتوحا لم يجز لان لعابه يسيل فى كمه فينجس لو اكثر من قدر الدرهم ولو مشدودا بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان طاهر ولا يتنجس الا بالموت ونجاسة باطنه فى معدنه فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلى اه والاشبه اطلاق الجواز عند أمن سيلان القدر المانع قبل الفراغ من الصلاة كما هو ظاهر ما فى البدائع حلية وأشار الشارح بقوله ولو كبيرا الى أن التقييد بالجرو لصحة التصوير بكونه فى كمه كما فى النهر وشرح المقدسى لا لما ظنه فى البحر من أن الكبير مأوى النجاسات فلا تصح صلاة حامله فانه يرد عليه كما قال المقدسى أن الصغير كذلك ثم الظاهر أن التقييد بالحمل فى الكم مثلا لاخراج ما لو جلس الكلب على المصلى فانه لا يتقيد بربط فمه لما صرح به فى الظهيرية من انه لو جلس على حجره صبى ثوبه نجس وهو يستمسك بنفسه او وقف على رأسه حمام نجس جازت صلاته اه تأمل (قوله وشرط الحلوانى) صوابه الهندوانى كما مر وهو الموجود فى البحر والنهر وغيرهما (قوله ولا خلاف فى نجاسة لحمه) ولذا اتفقوا على نجاسة سؤره المتولد من لحمه فمعنى القول بطهارة عينه طهارة ذاته ما دام حيا وطهارة جلده بالدباغ والذكاة وطهارة ما لا تحله الحياة من أجزائه كغيره من السباع (قوله وطهارة شعره) أخذه فى البحر من المسألة المارة آنفا عن الولوالجية فانها مبنية على القول بنجاسة عينه وقد صرح فيها بطهارة شعره ومما فى السراج أن جلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار اه لان نجاسة جلده مبنية على نجاسة عينه فقد اتفق القول بنجاسة عينه والقول بعدمها على طهارة شعره ويفهم من عبارة السراج أن القائلين بنجاسة عينه اختلفوا فى طهارة شعره والمختار الطهارة وعليه يبتنى ذكر الاتفاق لكن هذا مشكل لان نجاسة عينه تقتضى نجاسة جميع أجزائه ولعل ما فى السراج محمول على ما اذا كان ميتا لكن ينافيه ما مر عن الولوالجية ثم قال فى المنح وفى ظاهر الرواية اطلق ولم يفصل أى انه لو انتفض من الماء فأصاب ثوب انسان افسده سواء كان البلل وصل الى جلده اولا وهذا يقتضى نجاسة شعره فتأمل (قوله طاهر حلال) لانه وان كان دما فقد تغير فيصير طاهرا كرماد العذرة خانية والمراد بالتغير الاستحالة الى الطيبية وهى من المطهرات عندنا وزاد قوله حلال لانه لا يلزم من الطهارة الحل كما فى التراب منح أى فان التراب طاهر ولا يحل أكله

ويفسد الماء بوقوع قدر الظفر من جلده لا بالظفر (ودم سمك طاهر) واعلم انه (ليس الكلب بنجس العين) عند الامام وعليه الفتوى وان رجح بعضهم النجاسة كما بسطه ابن الشحنة فيباع ويؤجر ويضمن ويتخذ جلده مصلى ودلوا ولو اخرج حيا ولم يصب فمه الماء لا يفسد ماء البئر ولا الثوب بانتفاضه ولا بعضه مالم ير ريقه ولا صلاة حامله ولو كبيرا وشرط الحلوانى شد فمه ولا خلاف فى نجاسة لحمه وطهارة شعره (والمسك طاهر حلال)

قال فى الحلية وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم ان المسك اطيب الطيب كما رواه مسلم وحكى النووى اجماع المسلمين على طهارته وجواز بيعه (قوله فيؤكل بكل حال) أى فى الاطعمة والادوية لضرورة اولا وفى القاموس انه مقو للقلب مشجع للسوداوى نافع للخفقان والرياح الغليظة فى الامعاء والسموم والسدد باهى (قوله وكذا نافجته) بكسر الفاء وفتح الجيم وهى جلدة يجمع فيها المسك معرب نافه اه شيخ اسماعيل عن بعض الشروح لكن قال فى المنح فاؤها مفتوحة فى اكثر كتب اللغة (قوله مطلقا) أى من غير فرق بين رطبها ويابسها وبين ما انفصل من المذبوحة وغيرها وبين كونها بحال لو أصابها الماء فسدت اولا اه اسماعيل عن مفتاح السعادة وبه ظهر أن ما فى الدرر من أنها لو كانت رطبة من غير المذبوحة ليست بطاهرة على خلاف الاصح (قوله فتح) وكذا فى الزيلعى وصدر الشريعة والبحر (قوله وكذا الزباد أشباه) أى فى قاعدة المشقة تجلب التيسير وكذا العنبر كما فى الدر المنتقى وذكر فى الفتح والحلية طهارة الزباد بحثا ولم يجدا فيه نقلا لكن فى شرح الاشباه للعلامة البيرى قال فى خزانة الروايات ناقلا عن جواهر الفتاوى الزباد طاهر ولا يقال انه عرق الهرة وانه مكروه لانه وان كان عرقا الا انه تغير وصار طاهرا بلا كراهة وفى شرح المواهب سمعت جماعة من الثقات من أهل الخبرة بهذا يقولون انه عرق سنور فعلى هذا يكون طاهرا وفى المنهاجية من مختصر المسائل المسك طاهر لانه وان كان دما لكنه تغير وكذا الزباد طاهر وكذا العنبر وفى ألغاز ابن الشحنة قيل ان المسك والعنبر ليسا بطاهرين لان المسك من دابة حية والعنبر خرء دابة فى البحر وهذا القول لا يعوّل عليه ولا يلتفت اليه كما صرح به قاضى خان وأما العنبر فالصحيح انه عين فى البحر بمنزلة القير وكلاهما طاهر من اطيب الطيب اه ملخصا وفى تحفة ابن حجر وليس العنبر روثا خلافا لمن زعمه بل هو نبات فى البحر اه وللعلامة البيرى رسالة سماها السؤل والمراد فى جواز استعمال المسك والعنبر والزباد (قوله وطهره محمد) أى لحديث العرنيين الذين رخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشربوا من ابوال الابل لسقم اصابهم وعليه فلا يفسد الماء ما لم يغلب عليه فيخرجه عن الطهورية والمتون على قولهما ولذا قال فى الامداد والفتوى على قولهما (قوله لا للتداوى ولا لغيره) بيان للتعميم فى قوله اصلا (قوله عند أبى حنيفة) وأما عند أبى يوسف فانه وان وافقه على انه نجس لحديث استنزهوا من البول الا انه اجاز شربه للتداوى لحديث العرنيين وعند محمد يجوز مطلقا وأجاب الامام عن حديث العرنيين بأنه عليه الصلاة والسلام عرف شفاءهم به وحيا ولم يتيقن شفاء غيرهم لان المرجع فيه الاطباء وقولهم ليس بحجة حتى لو تعين الحرام مدفعا للهلاك يحل كالميتة والخمر عند الضرورة وتمامه فى البحر (قوله اختلف فى التداوى بالمحرم) ففى النهاية عن الذخيرة يجوز ان علم فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر وفى الخانية فى معنى قوله عليه الصلاة والسلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم كما رواه البخارى أن ما فيه شفاء لا بأس به كما يحل الخمر للعطشان فى الضرورة وكذا اختاره صاحب الهداية فى التجنيس فقال لو رعف فكتب الفاتحة بالدم على جبهته وأنفه جاز للاستشفاء وبالبول أيضا ان علم فيه شفاء لا بأس به لكن لم ينقل وهذا لان الحرمة ساقطة عند الاستشفاء كحل الخمر والميتة للعطشان والجائع اه من البحر وأفاد سيدى عبد الغنى انه لا يظهر الاختلاف فى كلامهم لاتفاقهم على الجواز للضرورة واشتراط صاحب النهاية العلم لا ينافيه اشتراط من بعده الشفاء ولذا قال والدى فى شرح الدرر ان قوله لا للتداوى محمول على المظنون والا فجوازه باليقينى اتفاقى كما صرح به فى المصفى اه اقول وهو ظاهر موافق لما مر فى الاستدلال لقول الامام لكن قد علمت أن قول الاطباء لا يحصل به العلم والظاهر أن التجربة يحصل بها غلبة الظن دون اليقين الا أن يريدوا بالعلم غلبة الظن وهو شائع فى كلامهم تأمل (قوله وظاهر المذهب المنع) محمول على المظنون كما علمته (قوله لكن نقل المصنف الخ) مفعول نقل قوله وقيل يرخص الخ والاستدراك على اطلاق المنع واذا قيد بالمظنون فلا استدراك ونص ما فى الحاوى القدسى اذا سال الدم من انف انسان ولا ينقطع حتى يخشى عليه الموت وقد علم انه لو كتب فاتحة الكتاب او الاخلاص بذلك الدم على جبهته ينقطع فلا يرخص له فيه وقيل يرخص كما رخص فى شرب الخمر للعطشان وأكل الميتة فى المخمصة وهو الفتوى اه (قوله ولم يعلم دواء آخر) هذا المصرح به فى عبارة النهاية كما مر وليس فى عبارة الحاوى الا انه يفاد من قوله كما رخص الخ لان حل الخمر والميتة حيث لم يوجد ما يقوم مقامهما أفاده ط قال ونقل الحموى أن لحم الخنزير لا يجوز التداوى به وان تعين والله تعالى اعلم

مطلب في المسك والزباد والعنبر

فيؤكل بكل حال (وكذا نافجته) طاهرة (مطلقا على الاصح) فتح وكذا الزباد اشباه لاستحالته الى الطيبية (وبول مأكول اللحم (نجس) نجاسة مخففة وطهره محمد (ولا يشرب) بوله (اصلا) لا للتداوى ولا لغيره عند أبى حنيفة (فروع) اختلف فى التداوى بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما فى رضاع البحر لكن نقل المصنف ثمة وهنا عن الحاوى وقيل يرخص اذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى

مطلب في التداوى بالمحرم

فصل

(فصل فى البئر)

لما ذكر تنجس الماء القليل بوقوع نجس فيه حتى يراق كله اردفه ببيان مسائل الآبار لان منها ما يخالف ذلك لابتنائها على متابعة الآثار دون القياس قال فى الفتح فان القياس اما أن لا تطهر أصلا كما قال بشر لعدم الامكان لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران والماء ينبع شيأ فشيأ واما أن لا تتنجس حيث تعذر الاحتراز أو التطهير كما نقل عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأى ابى يوسف أن ماء البئر فى حكم الجارى لانه ينبع من اسفل ويؤخذ من اعلاه فلا ينجس كحوض الحمام قلنا وما علينا أن ننزح منها دلاء اخذا بالآثار ومن الطريق أن يكون الانسان فى يد النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم كالاعمى فى يد القائد اه ثم ذكر بعده الآثار الواردة باسانيدها فراجعه وفى البحر عن النووى البئر مؤنثة مهموزة ويجوز تخفيفها من بأرت أى حفرت وجمعها فى القلة ابؤر وأبآر بهمزة بعد الباء فيهما ومن العرب من يقلب الهمزة فى أبآر وينقلها فيقول آبار وجمعها فى الكثرة بئر بكسر فهمزة (قوله ليست بحيوان) قيد بذلك لان المصنف بين أحكام الحيوان بخصوصه وفصلها (قوله ولو مخففة) لان اثر التخفيف وهو العفو عما دون الربع لا يظهر فى الماء وافاد ط انه لو اصاب هذا الماء ثوبا فالظاهر انه تعتبر هذه النجاسة بالمخففة (قوله اوقطرة بول) أى ولو بول مأكول اللحم كما مر وسيأتى استثناء ما لا يمكن الاحتراز عنه كبول الفارة (قوله لم يشمع) أى لم يجعل فى محل القطع منه الذى لا ينفك عن بلة نجسة ما يمنع اصابة الماء كشمع ونحوه (قوله ففيه ما فى الفارة) نقله فى البحر عن السراج أى فالواجب فيه نزح عشرين دلوا ما لم ينتفخ او يتفسخ (قوله على مامر) أى من أن المعتبر فيه اكبر رأى المبتلى به أو ما كان عشرا فى عشر (قوله على المعتمد) مقابله مامر من انه لو كان عمقها عشرة فى عشرة فهى فى حكم الكثير وقدمنا أن تصحيح هذا القول غريب مخالف لما اطلقه الجمهور ولذا قال فى البحر لا يخفى أن هذا التصحيح لو ثبت لانهدمت مسائل اصحابنا المذكورة فى كتبهم اه وما قواه به المقدسى رده نوح افندى (قوله ولو فارة يابسة على المعتمد) وما فى خزانة الفتاوى من انها لا تنجس البئر لان اليبس دباغة ضعيف كما فى البحر وأوضحه فى الحلية (قوله النظيف) أى من نجاسة ودم سائل كما فى الحلية وسيأتى فى النجاسات انه يعفى عن دم الشهيد ما دام عليه ومفاده انه لو كان عليه دم لا ينجس الماء ولذا قال فى الخانية ولو وقع الشهيد فى الماء القليل لا يفسده الا اذا سال منه الدم اه لكن الظاهر أن معناه انه لو خرج منه دم سائل ينجس الماء احترازا عما اذا كان ما خرج منه ليس فيه قوة السيلان وليس معناه انه سال منه الدم فى الماء تأمل نعم ينبغى تقييد التنجيس بما عليه مما فيه قوة السيلان بما اذا انحل فى الماء أما لو لم ينفصل عنه فلا ينجس تأمل (قوله والمسلم المغسول) أما قبل غسله فنصوا على انه يفسد الماء القليل ولا تصح صلاة حامله وبذلك استدل فى المحيط على أن نجاسة الميت نجاسة خبث لانه حيوان دموى فينجس بالموت كغيره من الحيوانات لا نجاسة حدث وصححه فى الكافى ونسبه فى البدائع الى عامة المشايخ كما فى جنائز البحر أقول وهذا يؤيد ما حملنا عليه كلام محمد فى الاصل من أن غسالة الميت نجسة ويضعف ما مر من تصحيح انها مستعملة فافهم (قوله مطلقا) أى غسل اولا وفى جنائز البحر واتفقوا على أن الكافر لا يطهر بالغسل وانه لا تصح صلاة حامله بعده اه اقول وهذا مؤيد أيضا للقول بأن نجاسة الميت للخبث لا للحدث ومؤيد لما قلناه آنفا فافهم (قوله كسقط) اطلقه تبعا للبحر والقهستانى وقيده فى الخانية بما اذا لم يستهل قال فانه يفسد الماء القليل وان غسل أما اذا استهل ففى حكمه حكم الكبير ان وقع بعد ما غسل لا يفسد اه وعلى هذا حكم صلاة حامله كما فى الخانية أيضا وفيها أيضا البيضة الرطبة أو السخلة اذا وقعت من الدجاجة أو الشاة فى الماء لا تفسده اه فافهم (قوله لما مر) أى فى باب المياه من أن غير الدموى كزنبور وعقرب لا يفسد الماء وكذا المائى المولد كسمك وسرطان فهو تعليل للقيدين فافهم (قوله وانتفخ) أى تورم وتغير عن صفة الحيوان قهستانى وقوله أو تمعط أى سقط شعره وقوله أو تفسخ أى تفرقت اعضاؤه عضوا عضوا ولا فرق بين الصغير والكبير كالفارة والآدمى والفيل لانه تنفصل بلته وهى نجسة مائعة فصارت كقطرة خمر ولهذا لو وقع ذنب فارة ينزح الماء كله بحر وبه ظهر أنه لو جرح الحيوان بلا تفسخ ونحوه ينزح الجميع كما فى الفتح وأن قطعة منه كتفسخه ولهذا قال فى الخانية قطعة من لحم الميتة تفسده (قوله ينزح كل مائها) أى دون الطين لورود الآثار بنزح الماء لكن لا يطين المسجد بطينها احتياطا بحر (قوله الذى كان فيها وقت الوقوع) فلو زاد بعده قبل النزح لا يجب نزح الزائد وهو أحد قولين

(فصل فى البئر)

(اذا وقعت نجاسة) ليست بحيوان ولو مخففة أو قطرة بول أو دم أو ذنب فأرة لم يشمع فلو شمع ففيه ما فى الفارة (فى بئر دون القدر الكثير) على مامر ولا عبرة للعمق على المعتمد (أو مات فيها) أو خارجها والقى فيها ولو فأرة يابسة على المعتمد الا الشهيد النظيف والمسلم المغسول أما الكافر فينجسها مطلقا كسقط (حيوان دموى) غير مائى لما مر (وانتفخ) أو تمعط (أو تفسخ) ولو تفسخه خارجها ثم وقع فيها ذكره الوانى ينزح (كل مائها) الذى كان فيها وقت الوقوع ذكره ابن الكمال

اقول وجه مسألة السقط انه اذا لم يستهل لا يعطى حكم الآدمى من كل وجه ولذا لا يصلى عليه ولو كان يطهر بالغسل لصلى عليه فهو فى حكم الجيفة من سائر الحيوانات بخلاف ما اذا استهل اى علت منه علامة الحياة بعد الولادة فانه كالكبير كما ذكر كذا ظهر لى اه منه

(بعد اخراجه) الا اذا تعذر كخشبة أو خرقة متنجسة فبنزح الماء الى حد لا يملأ نصف الدلو يطهر الكل تبعا ولو نزح بعضه ثم زاد فى الغد نزح قدر الباقى فى الصحيح خلاصة قيد بالموت لانه لو أخرج حيا وليس بنجس العين ولا به حدث أو خبث لم ينزح شئ الا أن يدخل فمه الماء فيعتبر بسؤره فان نجسا نزح الكل والا لا هو الصحيح ثم يندب عشرة فى المشكوك لا لاجل الطهورية كذا فى الخانية زاد فى التاترخانية وعشرين الفأرة وأربعين فى سنور ة مخلاة كآدمى محدث

وسيأتى اعتبار وقت النزح وعليه فيجب نزح الزائد ويأتى تمامه بقى لو لم يكن فيها القدر الواجب وقت الوقوع ثم زاد وبلغه هل يعتبر وقت الوقوع أيضا ظاهر كلامه نعم وقد ذكر فى البحر أنه لو بلغه بعد النزح لا ينزح منه شئ (قوله بعد اخراجه) اذ النزح قبله لا يفيد لان الواقع سبب للنجاسة ومع بقائه لا يمكن الحكم بالطهارة بحر (قوله الا اذا تعذر الخ) كذا فى السراج واعترضه فى البحر بأن هذا انما يستقيم فيما اذا كانت البئر معينة لا تنزح وأخرج منها المقدار المعروف أما اذا كانت غير معين فانه لا بد من اخراجها لوجوب نزح جميع الماء اهـ اقول قد يتعذر الاخراج وان كان الواجب نزح الجميع لان الواجب الاخراج قبل النزح لا بعده كما علمته (قوله متنجسة) نعت لكل من الخشبة والخرقة وانما افرده للعطف بأو التى هى لاحد الشيئين واشار بقوله متنجسة الى انه لا بد من اخراج عين النجاسة كلحم ميتة وخنزير اهـ ح قلت فلو تعذر أيضا ففى القهستانى عن الجواهر لو وقع عصفور فيها فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فتترك مدة يعلم انه استحال وصار حمأة وقيل مدة ستة اشهر اهـ (قوله فبنزح) بالباء الموحدة متعلق بيطهر بعده ط (قوله يطهر الكل) أى من الدلو والرشاء والبكرة ويد المستقى تبعا لان نجاسة هذه الاشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها للحرج كدن الخمر يطهر تبعا اذا صار خلا وكيد المستنجى تطهر بطهارة المحل وكعروة الابريق اذا كان فى يد المستنجى نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صب على اليد فاذا غسل اليد ثلاثا طهرت العروة بطهارة اليد بحر (قوله خلاصة) ومثله فى الخانية وهو مبنى على انه لا يشترط التوالى وهو المختار كما فى البحر والقهستانى (قوله وليس بنجس العين الخ) أى بخلاف الخنزير وكذا الكلب على القول الآخر فانه ينجس البئر مطلقا وبخلاف المحدث فانه يندب فيه نزح أربعين كما يذكره وبخلاف ما اذا كان على الحيوان خبث أى نجاسة وعلم بها فانه ينجس مطلقا قال فى البحر وقيدنا بالعلم لانهم قالوا فى البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شئ وان كان الظاهر اشتمال بولها على افخاذها لكن يحتمل طهارتها بأن سقطت عقب دخولها ماء كثيرا مع أن الاصل الطهارة اهـ ومثله فى الفتح (قوله لم ينزح شئ) أى وجوبا لما فى الخانية لو وقعت الشاة وخرجت حية ينزح عشرون دلوا لتسكين القلب لا للتطهير حتى لو لم ينزح وتوضأ جاز وكذا الحمار والبغل لو خرج حيا ولم يصب فمه الماء وكذا ما يؤكل لحمه من الابل والبقر والغنم والطيور والدجاجة المحبوسة اهـ ومثله فى مختارات النوازل (قوله كذا فى الخانية) اقول لم اره فى الخانية وانما الذى فيها انه ينزح فى البغل والحمار جميع الماء اذا اصاب فمه الماء وكذا فى البحر معزيا اليها والى غيرها ومثله فى الدرر وعزاه شارحها الى المبتغى وكذا فى البدائع والقهستانى والامداد والحاوى القدسى ومختارات النوازل والبزازية وغيرها وقال فى المنية كذا روى عن أبى يوسف وقال شارحها الحلبى ولم يرو عن غيره خلافه اهـ وفى الفتح وان ادخل فمه الماء نزح الكل فى النجس وكذا تظافر كلامهم فى المشكوك اهـ وفى الجوهرة وكذا كل ما سؤره نجس أو مشكوك يجب نزح الكل وفى السراج وسؤر البغل والحمار ينزح كل الماء لانه لم يبق طهورا وكذا علله فى الحلية بقوله لصيرورة الماء مشكوكا وهو غير محكوم بطهوريته على ما هو الاصح بخلاف المكروه فانه غير مسلوب الطهورية ومثله فى الفتح لكن فى البحر عن المحيط لو وقع سؤر الحمار فى الماء يجوز التوضى به ما لم يغلب عليه لانه طاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد اهـ قلت لكنه خلاف ما تظافر عليه كلامهم كما علمت وان مشى عليه الشارح فيما سيأتى فى الاسآر وسننبه عليه والحاصل انه اذا اصاب فم الحمار الماء صار مشكوكا فينزح الكل كالذى سؤره نجس قال فى شرح المنية لاشتراكهما فى عدم الطهورية وان افترقا من حيث الطهارة فاذا لم ينزح ربما تطهر به أحد والصلاة به وحده غير مجزئة فينزح كله اهـ قال فى الحلية وهذا بخلاف ما اذا لم يصب فمه الماء فان الصحيح انه لا يصير الماء مشكوكا فيه كما فى التحفة وانما ينزح منه عشرون دلوا كالشاة كما فى الخانية اهـ اقول وبه يظهر أن قول النهر لكن فى الخانية الصحيح انه فى البغل والحمار لا يصير مشكوكا فلا يجب نزح شئ ثم يندب نزح عشرة وقيل نزح عشرين منشأه اشتباه حالة وصول فمه الماء بحالة عدم الوصول وتبعه الشارح فتنبه ثم رأيت شيخ مشايخنا الرحمتى نبه على ذلك كما ذكرته (قوله كآدمى محدث) أى انه ينزح فيه أربعون كما عزاه فى التاترخانية الى فتاوى الحجة ثم عزا الى الغياثية انه ينزح فيه الجميع وفى شرح الوهبانية والتحقيق النزح للجميع عند الامام والثانى على القول بنجاسة الماء المستعمل وقيل أربعون عنده ومذهب محمد أنه يسلبه الطهورية وهو الصحيح

عند

عند الشيخين فينزح منه عشرون ليصير طهورا وتمامه فيه والمراد بالمحدث ما يشمل الجنب واستشكل فى البدائع نزح العشرين بأن الماء المستعمل طاهر فلا يضر ما لم يغلب على المطلق كسائر المائعات ثم قال ويحتمل أن يقال طهارته غير مقطوع بها للخلاف فيها بخلاف سائر المائعات فينزح ادنى ما ورد به الشرع وذلك عشرون احتياطا اھ قلت وهذه المسألة تؤيد القول بعدم الفرق بين الملقى والملاقى فى الماء المستعمل وأن المستعمل ما لاقى الاعضاء فقط ولا يشيع فى جميع ماء البئر والا لوجب نزح الجميع لانه اذا وجب نزحه فى المشكوك فى طهوريته ففى المستعمل المحقق عدم طهوريته بالاولى وتؤيد ما قاله صاحب البحر من أن الفروع التى استدل بها القائلون باستعمال كل الماء مبنية على رواية نجاسة الماء المستعمل والله اعلم (تتمة) نقل فى الذخيرة عن كتاب الصلاة للحسن أن الكافر اذا وقع فى البئر وهو حى نزح الماء وفى البدائع انه رواية عن الامام لانه لا يخلو من نجاسة حقيقية أو حكمية حتى لو اغتسل فوقع فيها من ساعته لا ينزح منها شئ اقول ولعل نزحها للاحتياط تأمل (قوله لان فى بولها شكا) وقدمر أنهم لم يعتبروا احتمال النجاسة فى الشاة ونحوها ثم هذا الجواب بناء على القول بأن بول الهرة والفأرة ينجس البئر وفيه كلام يأتى (قوله وان تعذر) كذا عبر فى الهداية وغيرها وقال فى شرح المنية أى بحيث لا يمكن الا بحرج عظيم اھ فالمراد به التعسر وبه عبر فى الدرر (قوله لكونها معينا) القياس معينة لان البئر مؤنث سماعى الا انهم ذكروها حملا على اللفظ أو لان فعيلا بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث او على تقدير ذات معين وهو الماء يجرى على وجه الارض اھ حلية وليس المراد أنها جارية لما يأتى بل كما قال فى البحر انهم كلما نزحوا نبع منها مثل ما نزحوا أو اكثر (قوله وقت ابتداء النزح قاله الحلبى) أى فى شرح المنية معزيا الى الكافى وقيل وقت وقوع النجاسة وهو ما قدمه الشارح عن ابن الكمال وعليه جرى ابن الكمال هنا أيضا ومثله فى الامداد ويشير اليه قول الهداية ينزح مقدار ما كان فيها وفى التاترخانية عن المحيط لو زاد قبل النزح فقيل ينزح مقدار ما كان فيها وقت الوقوع وقيل وقت النزح قال فى الخانية وثمرة ذلك فيما اذا نزح البعض ثم وجد فى الغد اكثر مما ترك فقيل ينزح الكل وقيل مقدار ما بقى عند الترك هو الصحيح قال فى شرح المنية هذه الثمرة بناء على اعتبار وقت النزح لا وقت الوقوع فعلم أن الصحيح ما فى الكافى اھ اقول فيه بحث بل الثمرة على القولين لان المراد أنها ثمرة الخلاف فالظاهر أن ما فى الخانية تصحيح للقول باعتبار وقت الوقوع لان حاصل الخلاف انه هل يجب نزح الزائد على ما كان وقت الوقوع أو لا فالقائل بأن المعتبر وقت النزح اراد أنه يجب نزح ما زاد سواء كانت الزيادة قبل ابتداء النزح أو قبل انتهائه فنبه فى الخانية على صورة الزيادة قبل انتهاء النزح لخفائها وصرح بأن الصحيح نزح مقدار ما بقى وقت الترك أى فلا يجب نزح الزائد فهذا تصحيح للقول باعتبار وقت الوقوع وأنه لا يجب نزح ما زاد بعده فعلم انه تصحيح لخلاف ما فى الكافى هذا ما ظهر لى فتدبره (قوله بقول رجلين الخ) فان قالا ان ما فيها ألف دلو مثلا نزح كذا فى شرح المنية (قوله به يفتى) وهو الاصح كافى ودرر وهو الصحيح وعليه الفتوى ابن كمال وهو المختار معراج وهو الاشبه بالفقه هداية أى الاشبه بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة لان الاخذ بقول الغير فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير قال تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون كما فى جزاء الصيد والشهادة عناية (قوله وقيل الخ) جزم به فى الكنز والملتقى وهو مروى عن محمد وعليه الفتوى خلاصة وتاترخانية عن النصاب وهو المختار معراج عن العتابية وجعله فى العناية رواية عن الامام وهو المختار والايسر كما فى الاختيار وأفاد فى النهر أن المائتين واجبتان والمائة الثالثة مندوبة فقد اختلف التصحيح والفتوى وضعف هذا القول فى الحلية وتبعه فى البحر بأنه اذا كان الحكم الشرعى نزح الجميع فالاقتصار على عدد مخصوص يتوقف على دليل سمعى يفيده وأين ذلك بل المأثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافه حين أفتيا بنزح الماء كله حين مات زنجى فى بئر زمزم وأسانيد ذلك الاثر مع دفع ما اورد عليها مبسوطة فى البحر وغيره قال فى النهر وكأن المشايخ انما اختاروا ما عن محمد لانضباطه كالعشر تيسيرا كما مر اھ قلت لكن مر ويأتى أن مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار على أنهم قالوا ان محمدا افتى بما شاهد فى آبار بغداد فانها كثيرة الماء وكذا ما روى عن الامام من نزح مائة فى مثل آبار الكوفة لقلة مائها فيرجع الى القول الاول لانه تقدير ممن له بصارة وخبرة بالماء فى تلك النواحى لا لكون ذلك لازما فى آبار كل جهة والله اعلم (قوله وذلك) أى ما فى المتن احوط للخروج عن

ثم هذا ان لم تكن الفارة هاربة من هر ولا الهر هاربا من كلب ولا الشاة من سبع فان كان نزح كله مطلقا كما فى الجوهرة لكن فى النهر عن المجتبى الفتوى على خلافه لان فى بولها شكا (وان تعذر) نزح كلها لكونها معينا (فبقدر ما فيها) وقت ابتداء النزح قاله الحلبى (يؤخذ ذلك بقول رجلين عدلين لهما بصارة بالماء) به يفتى وقيل يفتى بمائتين الى ثلثمائة وهذا ايسر وذلك احوط

الخلاف ولموافقته للآثار (قوله طهرت) أى اذا لم يظهر أثر النجاسة (قوله كما مر) أى فى قوله ويجوز بجار وقعت فيه نجاسة (قوله وسيجىء) أى بعد أسطر (قوله فان اخرج الحيوان) أى الميت (قوله كآدمى) أى مما عادله فى الجثة كالشاة والكلب كما فى البحر (قوله وكذا سقط الخ) أفاد أن ما ذكروا فيه نزحا مقدرا لا فرق بين كبيره وصغيره لكن قال الشيخ اسمعيل وأما ولد الشاة اذا كان صغيرا فكالسنور كما تشعر به عباراتهم كما فى البرجندى اه وكذا قال ولده سيدى عبد الغنى الظاهر أن الآدمى اذا اخرج من امه صغيرا أو كان سقطا فهو كالسنور لان العبرة بالمقدار فى الجثة لا فى الاسم اه قلت لكن قدمنا عن الخانية أن السقط ان استهل فحكمه كالكبير ان وقع فى الماء بعد ما غسل لا يفسده وان لم يستهل افسد وان غسل وتقدم أيضا أن ذنب الفأرة لو شمع ففيه ما فى الفأرة ثم رأيت فى القهستانى قال فلو وقع فيها سقط ينزح كل الماء وعن أبى حنيفة أن الجدى كالشاة وعنه انه والسخلة كالدجاجة كما فى الزاهدى اه فعلم أن فى الجدى روايتين والظاهر أن مثله السخلة وهى ولد الشاة والحاق السقط بالكبير يؤيد الاولى منهما وتقييد الشارح الاوز بالكبير تبعا للخلاصة وقال فيها أما الصغير فكالحمامة يؤيد الثانية وفى السراج أن الاوزة عند الامام كالشاة فى رواية وكالسنور فى اخرى اه اقول وهذا المقام يحتاج الى تحرير وتدبر فاعلم أن المأثور كما ذكره ائمتنا هو نزح الكل فى الآدمى والاربعين فى الدجاجة والعشرين فى الفارة فلذا كانت المراتب ثلاثة كما سنذكره وعن هذا أورد فى المستصفى أن مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار والنص ورد فى الفأرة والدجاجة والآدمى فكيف يقاس ما عدلها بها ثم اجاب بأنه بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذى ثبت على وفق القياس فى حق التفريع عليه واعترضه فى البحر بأنه ظاهر فى أن فيه للرأى مدخلا وليس كذلك وقال فالاولى أن يقال انه الحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره فى المعراج اه اذا علمت ذلك ظهر لك أن ما ورد بالنص من الثلاثة المذكورة لم يفرق بين صغيره وكبيره فى ظاهر الرواية وقوفا مع النص ولهذا لم يختلفوا فى السقط بخلاف ما ألحق بذلك كالشاة والاوزة فانه قد يقال ان صغيره ككبيره أيضا تبعا للملحق به وقد يقال بالفرق اعتبارا للجثة فلذا وقع فيه الاختلاف هذا ما ظهر لى من فيض الفتاح العليم فاغتنمه (قوله كما مر) أى بأن يقال العشرون للوجوب والزائد للندب (تنبيه) ظاهر اقتصار المصنف على ما ذكره يفيد أن المراتب ثلاث لانها الواردة فى النص كما قدمناه وروى الحسن عن الامام أن فى القراد الكبير والفأرة الصغيرة عشر دلاء وأن فى الحمامة ثلاثين بخلاف الهرة فالمراتب خمس لكن الذى فى المتون هو الاول وهو ظاهر الرواية كما فى البحر والقهستانى (قوله وهذا) أى نزح الاربعين أو العشرين لتطهير البئر (قوله بخلاف نحو صهريج وحب الخ) الصهريج الحوض الكبير يجتمع فيه الماء قاموس والحب أى بضم الحاء المهملة الخابية الكبيرة صحاح وأراد بذلك الرد على من افتى بنزح عشرين فى فأرة وقعت فى صهريج كما نقله فى النهر عن بعض اهل عصره متمسكا بما اقتضاه اطلاقهم من عدم الفرق بين المعين وغيرها ورده فى النهر تبعا للبحر بما فى البدائع والكافى وغيرهما من أن الفأرة لو وقعت فى الحب يهراق الماء كله قال ووجهه أن الاكتفاء بنزح البعض فى الآبار على خلاف القياس بالآثار فلا يلحق بها غيرها ثم قال وهذا الرد انما يتم بناء على أن الصهريج ليس من مسمى البئر فى شىء اه أى فاذا ادعى دخوله فى مسمى البئر لا يكون مخالفا للآثار ويؤيده ما قدمناه من أن البئر مشتقة من بأرت أى حفرت والصهريج حفرة فى الارض لا تصل اليد الى مائها بخلاف العين والحب والحوض واليه مال العلامة المقدسى فقال ما استدل به فى البحر لا يخفى بعده وأين الحب من الصهريج لا سيما الذى يسع ألوفا من الدلاء اه لكنه خلاف ما فى النتف (قوله يهراق الماء كله) اقول وهل يطهر بمجرد ذلك ام لابد من غسله بعده ثلاثا والظاهر الثانى ثم رأيته فى التاترخانية قال ما نصه وفى فتاوى الحجة سئل عبد الله بن المبارك عن الحب المركب فى الارض تنجس قال يغسل ثلاثا يخرج الماء منه كل مرة فيطهر ولا يقلع الحب اه (قوله ونحوه فى النتف) مقول القول أى نحو ما فى البحر والنهر قال ابن عبد الرزاق ولم اره فى كتاب النتف اه اقول رأيت فى النتف ما نصه وأما البئر فهى التى لها مواد من اسفلها اه أى لها مياه تمدها وتنبع من اسفلها ولا يخفى انه على هذا التعريف يخرج الصهريج والحب والآبار التى تملأ من المطر أو من الانهار فهو مثل ما فى البحر والنهر (قوله ونقل) أى المصنف وهو تأييد لما افتى به ذلك العصرى (قوله أن حكم الركية الخ) الركية على وزن عطية قال ح هى البئر كما فى القاموس لكن فى العرف هى بئر يجتمع ماؤها

من

قوله قوله طهرت وكذا قوله كما مر وقوله وسيجىء ثلاثتها لا وجود لها فيما بيدى من نسخ الشارح فليحرر اه مصححه

(فان أخرج الحيوان غير منتفخ ولا متفسخ) ولا متمعط (فان) كان (كآدمى) وكذا سقط وسخلة وجدى وأوز كبير (نزح كله وان) كان (كحمامة) وهرة (نزح أربعون من الدلاء) وجوبا الى ستين ندبا (وان) كان (كعصفور) وفأرة (فعشرون) الى ثلاثين كما مر وهذا يعم المعين وغيرها بخلاف نحو صهريج وحب حيث يهراق الماء كله لتخصيص الآبار بالآثار بحر ونهر قال المصنف فى حواشيه على الكنز ونحوه فى النتف ونقل عن القنية أن حكم الركية كالبئر وعن الفوائد أن الحب المطمور أكثره فى الارض كالبئر

قوله العرف وفى نسخة المغرب اه منه

من المطر اه اى فهى بمعنى الصهريج (قوله وعليه) أى وبناء على مانقله عن القنية والفوائد (قوله والزير الكبير) أى الذى هو بمعنى الحب المذكور فى الفوائد قال فى القاموس الزير بالكسر الدن والدن بالفتح الراقود العظيم أو اطول من الحب أو أصغر له عسعس أى ذنب لا يقعد الا أن يحفر له (قوله ينزح منه كالبئر) أى فيقتصر فى الحمامة على أربعين وفى الفأرة على عشرين اقول وهذا مسلم فى الصهريج دون الزير لخروجه عن مسمى البئر وكون أكثره مطمورا أى مدفونا فى الارض لا يدخله فيه لا عرفا ولا لغة كما قدمناه وما فى الفوائد معارض باطلاق مامر عن البدائع والكافى وغيرهما وفرق ظاهر بينه وبين الصهريج كما قدمناه عن المقدسى فافهم وقال المصنف فى منظومته تحفة الاقران

مطمورة أكثرها فى الارض * كالبئر فى النزح وهذا مرضى

قال به بعض أولى الابصار * وليس مرضيا لدى الكبار

فان نزح البعض مخصوص بما * فى البئر عند جمع جل العلما

(قوله وهو دلو تلك البئر) هذا هو ظاهر الرواية كما فى البحر وقيده محشيه الرملى بما اذا لم يكن دلوها المعتاد كبيرا جدا فلا يجب العدد المذكور قال وهو الذى يقتضيه نظر الفقيه اه ثم ان الشارح قد تبع صاحب البحر فى تفسيره الوسط بذلك وفيه نظر لانه قول آخر وبه يشعر كلام الزيلعى وغيره وفى البدائع اختلف فى الدلو فقيل المعتبر دلو كل بئر يستقى به منها صغيرا كان أو كبيرا وروى عن ابى حنيفة انه قدر صاع وقيل المعتبر هو المتوسط بين الصغير والكبير اه وقوله صغيرا كان أو كبيرا ربما يخالف مابحثه الرملى تأمل (قوله فان لم يكن الخ) أى هذا ان كان لها دلو فان لم يكن فالمعتبر دلو يسع صاعا وهذا التفصيل استظهره فى البحر وقال هو ظاهر ما فى الخلاصة وشرح الطحاوى والسراج (قوله وغيره) أى غير الدلو المذكور بأن كان اصغر أو اكبر يحتسب به فلو نزح القدر الواجب بدلو واحد كبير أجزأ وهو ظاهر المذهب لحصول المقصود بحر (قوله ويكفى ملء أكثر الدلو) فلو كان منخرقا فان كان يبقى أكثر مافيه كفى والالا بزازية وقهستانى (قوله ونزح ماوجد) أى ويكفى أيضا نزح ماوجد فيها وهو دون القدر الواجب حتى لو زاد بعد النزح لا يجب نزح شئ كما قدمناه عن البحر (قوله وجريان بعضه) أى يكفى أيضا بأن حفر لها منفذ يخرج منه بعض الماء كما فى الفتح (قوله وغوران قدر الواجب) واذا عاد لا يعود نجسا ان جف اسفله فى الاصح والاعاد كما فى البحر عن السراج (قوله بطريق الدلالة) أى دلالة النص وهى دلالة منطوقه على ماسكت عنه بالاولى أو بالمساواة كدلالة حرمة التأفيف وأكل مال اليتيم على حرمة الضرب والاتلاف كما أوضحناه فى حواشينا على شرح المنار للشارح وأشار بذلك الى الجواب عما قدمناه عن المستصفى (قوله كفأرة مع هرة) أى فان ماتا نزح أربعون والا فلا نزح وان ماتت الفأرة فقط أو جرحت أو بالت فيه نزح الكل سراج وبقى من الاقسام موت الهرة فقط ولا شك أن فيه أربعين نهر (قوله ونحو الهرتين) أى ما كان مقداره ما فى الجثة (قوله ونحو الفأرتين) أى ولو كانتا كهيئة الدجاجة الا فى رواية عن محمد أن فيهما حينئذ اربعين بحر (قوله على الظاهر) اى ظاهر الرواية كما فى البحر وهو قول محمد وعند ابى يوسف الخمس الى التسع كهرة والعشر كشاة وجزم فى المواهب بقول محمد ونفى الثانى فأفاد ضعفه (قوله مغلظة) بيان لصفة النجاسة وقدمر أن التخفيف لا يظهر أثره فى الماء (قوله من وقت الوقوع) أى وقوع مامات فيها (قوله ان علم) أى الوقت أو غلب على الظن قهستانى ومنه ما اذا شهد رجلان بوقوعها يوم كذا كما فى السراج (قوله والا) أى بأن لم يعلم ولم يغلب على الظن نهر (قوله وهذا) أى الحكم بنجاسة البئر يوما وليلة ط (قوله فى حق الوضوء والغسل) أى من حيث اعادة الصلاة يعنى المكتوبة والمنذورة والواجبة وسنة الفجر اه حلية وسيأتى أن سنة الفجر انما تقضى اذا فاتت مع الفرض فى يومها قبل الزوال فافهم (قوله وما عجن به) معطوف على الوضوء (قوله فيطعم للكلاب) لان ما تنجس باختلاط النجاسة به والنجاسة مغلوبة لا يباح أكله ويباح الانتفاع به فيما وراء الاكل كالدهن النجس يستصبح به اذا كان الطاهر غالبا فكذا هذا حلية عن البدائع ويفهم منه أن العجين ليس بقيد فغيره من الطعام والشراب مثله تأمل (قوله وقيل يباع من شافعى) لانه يرى أن الماء لا ينجس اذا بلغ قلتين لكن فى الذخيرة وعن أبى يوسف لا يطعم بنى آدم اه ولهذا عبر عنه الشارح بقيل وجزم بالاول كصاحب

وعليه فالصهريج والزير الكبير ينزح منه كالبئر فاغتنم هذا التحرير اه (بدلو وسط) وهو دلو تلك البئر فان لم يكن فما يسع صاعا وغيره يحتسب به ويكفى ملء أكثر الدلو ونزح ماوجد وان قل وجريان بعضه وغوران قدر الواجب (ومابين حمامة وفأرة) فى الجثة (كفأرة فى الحكم (كما أن ما بين دجاجة وشاة كدجاجة) فألحق بطريق الدلالة بالاصغر كما ادخل الاقل فى الاكثر كفأرة مع هرة ونحو الهرتين كشاة اتفاقا ونحو الفأرتين كفأرة والثلاث الى الخمس كهرة والست كشاة على الظاهر (ويحكم بنجاستها) مغلظة (من وقت الوقوع ان علم والا فمذ يوم وليلة ان لم ينتفخ ولم يتفسخ) وهذا (فى حق الوضوء) والغسل وما عجن به فيطعم للكلاب وقيل يباع من شافعى

البدائع ولعل وجهه انه فى اعتقاد الحنفى نجس ولا ينظر الى اعتقاد غيره ولذا لو استفتاه عنه لا يفتيه الا بما يعتقده (قوله أما فى حق غيره) أى غير ما ذكر من الوضوء والغسل والعجين (قوله فيحكم بنجاسته) الاولى بنجاستها أى البئر كما عبر فى البحر وقوله فى الحال أى حال وجود الفأرة مثلا لا من يوم وليلة ولا من وقت غسل الثياب ولهذا قال الزيلعى أى من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة فى الثوب حتى اذا كانوا اغسلوا الثياب بمائها لم يلزمهم الا غسلها فى الصحيح اه وعزاه فى البحر الى المحيط أيضا واعترضه بعض محشى صدر الشريعة بأنه اذا حكم بنجاسة البئر فى الحال يلزم أن لا تتنجس الثياب التى غسلت بمائها قبله فلا يلزم غسلها فلا معنى لقوله لا يلزم الا غسلها اه وكذا اعترضه فى الحلية بما حاصله انه اذا لزم غسل الثياب لكونها اغسلت بماء هذا البئر فكيف لم يحكم على الثياب بالنجاسة مستندا الى وقت غسلها المتيقن حصوله قبل وجود الفأرة وانما اقتصر على وقت وجودها مع انه لا يتجه على قول الامام لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب اصلا اه وأقره فى البحر والنهر وغيرهما وأقول وبالله تعالى التوفيق ما قاله الزيلعى مخالف لاطلاق المتون قاطبة فانهم حكموا بالنجاسة ولم يفصلوا بين الوضوء والثوب وفى الهداية ومختصر القدورى أعادوا صلاة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شئ اصابه ماؤها اه وفى شرح الجامع الصغير لقاضى خان ان كانت منتفخة اعادوا صلاة ثلاثة ايام ولياليها وما اصاب الثوب منه فى الثلاثة افسده وان عجن منه لم يؤكل خبزه اه ومثله فى المنية وشرحها ثم رأيت بعض محشى صدر الشريعة نقل ما نقلناه وقال انه المذكور فى اعلام المعتبرات والمشهور فى الرواية عن أبى حنيفة اه فقد ظهر أن الصواب عدم الاقتصار على الحال وبه يزول الاشكال ثم اشار فى الدرر الى أن ما قاله الزيلعى ملفق من قول الامام وقولهما حيث قال بعد نقله كلام الزيلعى يؤيده ما قال فى معراج الدراية ان الصباغى كان يفتى بهذا انتهى أى بهذا التفصيل قال فى البحر كان الصباغى يفتى بقول ابى ح فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه كذا فى معراج الدراية اه وأقول لا يخفى أن مقتضى ما افتى به الصباغى أن تجب اعادة الصلاة ولا يجب غسل الثياب وهذا عكس ما قاله الزيلعى فأين التأييد نعم يظهر هذا التأييد على ما قال بعضهم ان حرف الاستثناء فى عبارة الزيلعى زائد أقول وكذا وجدته ساقطا فى نسخة قديمة مصححة وكذا وجدته فى نسختى مضروبا عليه وقد ظهر بما قررناه أن ما ذكره الشارح من التفصيل تابع فيه الزيلعى وهو مخالف لما فى عامة المعتبرات مع ما فيه من الاشكالات فلا يعول عليه وان اقره فى البحر والمنح ولهذا لم يعرج عليه فى فتح القدير فاغتنم هذا التحرير الذى هو من منح العليم الخبير (قوله وهذا لو تطهر الخ) الاشارة فى عبارة الجوهرة الى عبارة القدورى التى قدمناها ثم ان ما ذكره فى الجوهرة عزاه الى شيخه موفق الدين ثم قال والمعنى فيه أن الماء صار مشكوكا فى طهارته ونجاسته فان كانوا محدثين بيقين لم يزل حدثهم بماء مشكوك فيه وان كانوا متوضئين لا تبطل صلاتهم بماء مشكوك فى نجاسته لان اليقين لا يرتفع بالشك اه اقول هذا أيضا مخالف لاطلاق عبارات المعتبرات من لزوم اعادة الصلاة وغسل كل شئ اصابه ماؤها فى تلك المدة فانه يشمل الاعادة عن حدث وغيره والغسل لثوب أو بدن من حدث أو نجاسة أو شرب أو غيره وأيضا يناقضه مسألة العجين فانه يلزم عليه أن يكون طاهرا حلالا لكونه كان طاهرا فلا تزول طهارته بماء مشكوك فيه مع انه مخالف لما صرح به فى عامة كتب المذهب وأيضا فقد رجحوا قول الامام بحكمه بالنجاسة من يوم أو ثلاثة ايام بأنه الاحتياط فى أمر العبادة ولا يخفى أن هذا التفصيل خلاف الاحتياط فكان العمل على ما فى كتب المذهب أولى (قوله استحسانا) الاستحسان كما قال الكرخى قطع المسألة عن نظائرها لما هو اقوى وذلك الاقوى هو دليل يقابل القياس الجلى الذى تسبق اليه أفهام المجتهدين نصا كان أو اجماعا أو قياسا خفيا وتمامه فى فتاوى العلامة قاسم (قوله وقالا الخ) قولهما هو القياس الجلى وبيان وجه كل فى المطولات (قوله فلا يلزمهم) أى اصحاب البئر شئ من اعادة الصلاة أو غسل ما اصابه ماؤها كما صرح به الزيلعى وصاحب البحر والفيض وشارح المنية فقول الدرر بل غسل ما اصابه ماؤها قال فى الشرنبلالية لعل الصواب خلافه (قوله قبله) أى قبل العلم بالنجاسة (قوله قيل وبه يفتى) قائله صاحب الجوهرة وقال العلامة قاسم فى تصحيح القدورى قال فى فتاوى العتابى قولهما هو المختار قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول الامام البرهانى والنسفى والموصلى وصدر الشريعة ورجح دليله فى جميع المصنفات

أما فى حق غيره كغسل ثوب فيحكم بنجاسته فى الحال وهذا لو تطهر عن حدث أو غسل عن خبث والا لم يلزم شئ اجماعا جوهرة (ومذ ثلاثة ايام) بلياليها (ان انتفخ أو تفسخ) استحسانا وقالا من وقت العلم فلا يلزمهم شئ قبله قيل وبه يفتى

مطلب مهم فى تعريف الاستحسان

وصرح فى البدائع بأن قولهما قياس وقوله استحسان وهو الاحوط فى العبادات اه (قوله اعاد من آخر احتلام الخ) لف ونشر مرتب وفى بعض النسخ من آخر نوم وهو المراد بالاحتلام لان النوم سببه كما نقله فى البحر (قوله ورعاف) هذا ظاهر اذا وقع له رعاف ولم يبينوا حكم ما اذا لم يقع له ولاجل هذا والله تعالى اعلم روى ابن رستم أن الدم لا يعيد فيه لان دم غيره قد يصيبه فالظاهر أن الاصابة لم تتقدم زمان وجوده بخلاف المنى فان منى غيره لا يصيب ثوبه فالظاهر أنه منيه فيتعين وجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى لو كان الثوب مما يلبسه هو وغيره يستوى فيه حكم المنى والدم واختار فى المحيط ما رواه ابن رستم ذكره فى البحر وقوله فالظاهر أن الاصابة الخ لا يظهر فى الجاف ط وفى السراج لو وجد فى ثوبه نجاسة مغلظة أكثر من قدر الدرهم ولم يعلم بالاصابة لم يعد شيأ بالاجماع وهو الاصح اه قلت وهذا يشمل الدم فيقتضى أن الاصح عدم الاعادة مطلقا تأمل (قوله لو منتفخة او ناشفة الخ) ذكره فى النهر بحثا فقال بعد قولهم فثلاثة ايام وينبغى على قياس ما سبق تقييده بكونها منتفخة أو ناشفة وان لم يكن اعاد يوما وليلة اه (قوله فى بول فأرة فى الاصح) وسيذكر فى الانجاس أن عليه الفتوى وأن خرءها لا يفسد ما لم يظهر أثره وأن بول السنور عفو فى غير أوانى الماء وعليه الفتوى اه أقول وفى الخانية أن بول الهرة والفأرة وخرءهما نجس فى اظهر الروايات يفسد الماء والثوب اه ولعلهم رجحوا القول بالعفو للضرورة (قوله بخرء) بالفتح وبالضم كما فى المغرب (قوله حمام وعصفور) أى ونحوهما مما يؤكل لحمه من الطيور سوى الدجاج والاوز (قوله فى الاصح) راجع الى قوله وكذا سباع طير أى مما لا يؤكل لحمه من الطيور وهذا ما صححه فى المبسوط وصحح قاضى خان فى جامعه النجاسة بحر (قوله لتعذر صونها) أى البئر عنه اى عن الخرء المذكور ومفاد التعليل انه نجس معفو عنه للضرورة وفيه اختلاف المشايخ لكن الذى اختاره فى الهداية وكثير من الكتب انه ليس بنجس عندنا للاجماع العملى على اقتناء الحمامات فى المسجد الحرام من غير نكير مع العلم بما يكون منها كما فى البحر قال ولم يذكروا لهذا الخلاف فائدة مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة اه قلت يمكن أن تظهر فى التعاليق وكذا اذا رماه فى الماء قصدا فانه لا ضرورة فى ذلك لكونه بفعله وما فى النهر من أنها يمكن أن تظهر فيما لو وجدها على ثوب وعنده ما هو خال عنها لا تجوز الصلاة فيه على العفو لانتفاء الضرورة وتجوز على الطهارة اه قال ط فيه نظر اذ مقتضاه عدم جواز التطهر بهذا الماء حيث وجد غيره (قوله ولا بتقاطر بول الخ) تبع فيه صاحب الدرر واشار فى الفيض الى ضعفه وذكر القهستانى فى الانجاس انه ان وقع فى الماء نجسه فى الاصح وكذا ذكره الحدادى عن الكفاية معللا بأن طهارة الماء آكد وبأنه لا حرج فى الماء أى بخلاف البدن والثوب وبه جزم الشارح فى الانجاس أيضا فعلم أن كلام المصنف مبنى على القول الضعيف كما نبه عليه العلامة نوح افندى (قوله كرؤس ابر) ومثل الرؤس الجهة الاخرى ط وسيأتى اشباع الكلام على هذه المسألة فى باب الانجاس (قوله وغبار نجس) بالاضافة وعدمها وفى الجيم الفتح والكسر ط (قوله وبعرتى ابل وغنم) أى لا نزح بهما وهذا استحسان قال فى الفيض فلا ينجس الا اذا كان كثيرا سواء كان رطبا أو يابسا صحيحا أو منكسرا ولا فرق بين أن يكون للبئر حاجز كالمدن أو لا كالفلوات هو الصحيح اه وفى التاترخانية ولم يذكر محمد فى الاصل روث الحمار والخثى واختلفوا فيه فقيل ينجس ولو قليلا أو يابسا وقيل لو يابسا فلا وأكثرهم على انه لو فيه ضرورة وبلوى لا ينجس والا نجس اه (فائدة) قال نوح افندى الروث للفرس والبغل والحمار والخثى بكسر فسكون للبقر والفيل والبعر للابل والغنم والخرء للطيور والنجو للكلب والعذرة للانسان (قوله فى محلب) بكسر الميم ما يحلب فيه قاموس (قوله وقت الحلب) فلو وقعت فى غير زمان الحلب فهو كوقوعها فى سائر الاوانى فتنجس فى الاصح لان الضرورة انما هى زمان الحلب لان من عادتها أن تبعر ذلك الوقت والاحتراز عنه عسير ولا كذلك غيره اه شارح منية (قوله قبل تفتت وتلون) قال فى العناية تبعا للخانية فلو تفتتت أو أخذ اللبن لونها ينجس اه فتال (قوله والتعبير بالبعرتين) أى فى مسألتى البئر والمحلب كما افاده فى الشرنبلالية عن الفيض (قوله اتفاقى) اعلم أن بعضهم فهم من تقييد محمد فى الجامع الصغير بالبعرة أو البعرتين انه احتراز عن الثلاث بناء على أن مفهوم العدد فى الرواية معتبر قال فى البحر وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد على ذلك مع انه قال لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل

(فرع) وجد فى ثوبه منيا أو بولا أو دما اعاد من آخر احتلام وبول ورعاف ولو وجد فى جبته فأرة ميتة فان لا ثقب فيها اعاد مذ وضع القطن والا فثلاثة ايام لو منتفخة أو ناشفة والا فيوم وليلة (ولا نزح) فى بول فأرة فى الاصح فيض ولا (بخرء حمام وعصفور) وكذا سباع طير فى الاصح لتعذر صونها عنه (و) لا (بتقاطر بول كرؤس ابر وغبار نجس) للعفو عنهما (وبعرتى ابل وغنم كما) يعفى (لو وقعتا فى محلب) وقت الحلب (فرميتا) فورا قبل تفتت وتلون والتعبير بالبعرتين اتفاقى

مطلب
فى الفرق بين الروث والخثى والبعر والخرء والنجو والعذرة

عبارة الجامع فى المحيط وغيره اهـ فأشار الشارح الى أن قول المصنف وبعرتى ابل وغنم المراد منه القليل لا خصوص الثنتين وحمل قوله وقيل الخ على بيان حد القليل والكثير ليفيد أن ذلك ليس قولا آخر كما قد يتوهم وانما عبر عنه المصنف بقوله وقيل ليفيد وقوع الخلاف فى حده فان فيه اقوالا الاصح منها قولان أرجحهما هذا والثانى أن مالا يخلو دلو عن بعرة فهو كثير صححه فى النهاية وعزاه الى المبسوط فافهم (قوله ذكره فى الفيض) لم يصرح فى الفيض بهذه العبارة وانما يفهم من قوله الا اذا كان كثيرا كما قدمناه (قوله وعليه الاعتماد) وصححه فى البدائع والكافى وكثير من الكتب بحر وفى الفيض وبه يفتى (قوله لا يقدر الخ) أى ان عادة الامام رحمه الله تعالى أن ما كان محتاجا الى تقدير بعدد أو مقدار مخصوص ولم يرد فيه نص لا يقدره بالرأى وانما يفوضه الى رأى المبتلى فلذا كان هذا القول أرجح (قوله البعد الخ) اختلف فى مقدار البعد المانع من وصول نجاسة البالوعة الى البئر ففى رواية خمسة اذرع وفى رواية سبعة وقال الحلوانى المعتبر الطعم أو اللون أو الريح فان لم يتغير جاز والا لا ولو كان عشرة اذرع وفى الخلاصة والخانية والتعويل عليه وصححه فى المحيط بحر والحاصل انه يختلف بحسب رخاوة الارض وصلابتها ومن قدره اعتبر حال ارضه (قوله ويعتبر سؤر بمسئر) لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولد منها والسؤر بالضم مهموز العين بقية الماء التى يبقيها الشارب فى الاناء أو فى الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره والجمع الاسآر والفعل اسأر أى أبقى مما شرب بحر وغيره وظاهر القاموس ان السؤر حقيقة فى مطلق البقية والمعنى أن السؤر يعتبر بلحم مسئره فان كان لحم مسئره طاهرا فسؤره طاهر أو نجسا فنجس أو مكروها فمكروه أو مشكوكا فمشكوك ابن ملك (قوله اسم فاعل من اسأر) أى مسئر اسم فاعل قياسى مأخوذ من مصدر اسأر أو سأر كمنع واسم فاعلهما السماعى سآر كصار وانقياسى جائز كما فى القاموس (قوله لاختلاطه بلعابه) علة ليعتبر أى ولعابه متولد من لحمه فاعتبر به طهارة ونجاسة وكراهة وشكا منح اهـ ط (قوله ولو جنبا الخ) بيان للاطلاق فان قيل ينبغى أن يتنجس سؤره على القول بنجاسة المستعمل لسقوط الفرض بهذا الشرب على الراجح قلنا المستعمل هو المشروب لا ما بقى ولو سلم فلا يستعمل للحرج كادخال اليد فى الحب للكوز وتمامه فى البحر (قوله أو كافرا) لانه عليه الصلاة والسلام انزل بعض المشركين فى المسجد على ما فى الصحيحين فالمراد بقوله تعالى انما المشركون نجس النجاسة فى اعتقادهم بحر ولا يشكل نزح البئر به لو اخرج حيا لان ذلك لما عليه فى الغالب من النجاسة الحقيقية أو الحكمية كما قدمناه (قوله أو امرأة) أى ولو حائضا أو نفساء لما روى مسلم وغيره عن عائشة رضى الله عنها قالت كنت اشرب وأنا حائض فأناوله النبى صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع فى بحر (قوله نعم يكره سؤرها الخ) أى فى الشرب لا فى الطهارة بحر قال الرملى ويجب تقييده بغير الزوجة والمحارم اهـ وأورد بعضهم على قول البحر لا فى الطهارة ما مر فى الوضوء من أنه يكره التوضى بفضل ماء المرأة والمراد به السؤر اقول المراد به الماء الذى توضأت به فى خلوتها كما أوضحناه فيما مر فتدبر (قوله للاستلذاذ) قال شيخنا ويستفاد منه كراهة الحلاق الامرد اذا وجد الحلوق رأسه من اللذة ما يزيد على ما لو كان ملتحيا اهـ فكراهة التكبيس وغمز الرجلين واليدين من الامرد فى الحمام بالاولى ط (قوله واستعمال ريق الغير) اعترضه ابو السعود بانه يشمل سؤر الرجل للرجل والمرأة للمرأة فالظاهر الاقتصار على التعليل الاول كما فعل فى النهر اهـ أى لانه صلى الله عليه وسلم كان يشرب ويعطى الاناء لمن عن يمينه ويقول الايمن فالايمن نعم عبر فى المنح بالاجنبية وفيه نظر أيضا والذى يظهر أن العلة الاستلذاذ فقط ويفهم منه أنه حيث لا استلذاذ لا كراهة ولا سيما اذا كان يعافه (قوله مجتبى) أى قبيل كتاب الوصايا وكان المناسب ذكره قبل التعليل لانى لم اره فى المجتبى (قوله وما كول لحم) أى سوى الجلالة منه فانه مكروه كما يأتى (قوله ومنه الفرس فى الاصح) وهو ظاهر الرواية عن الامام وهو قولهما وكراهة لحمه عنده لاحترامه لانه آلة الجهاد لا لنجاسته فلا يؤثر فى كراهة سؤره بحر والفرس اسم جنس كالحمار فيعم الذكر والانثى ط (قوله ومثله ما لا دم له) أى سائل سواء كان يعيش فى الماء أو فى غيره ط عن البحر (قوله قيد للكل) أى للآدمى وما كول اللحم وما لا دم له ط (قوله طاهر) أى فى ذاته طهور أى مطهر لغيره من الاحداث والاخباث ط (قوله وسؤر خنزير) قدر لفظ سؤر اشارة الى أن لفظ خنزير مجرور بمضاف حذف وأبقى عمله وهو قليل والاولى رفعه

لقيامه

مطلب
فى السؤر

لان ما فوق ذلك كذلك ذكره فى الفيض وغيره ولذا قال (قيل القليل المعفو عنه ما يستقله الناظر والكثير بعكسه وعليه الاعتماد) كما فى الهداية وغيرها لان اباحنيفة لا يقدر شيأ بالرأى (فرع) البعد بين البئر والبالوعة بقدر ما لا يظهر للنجس اثر (ويعتبر سؤر بمسئر) اسم فاعل من اسأر اى ابقى لاختلاطه بلعابه (فسؤر آدمى مطلقا) ولو جنبا أو كافرا او امرأة نعم يكره سؤرها للرجل كعكسه للاستلذاذ واستعمال ريق الغير وهو لا يجوز مجتبى (وما كول لحم) ومنه الفرس فى الاصح ومثله ما لا دم له (طاهر الفم) قيد للكل (طاهر) طهور بلا كراهة (و) سؤر (خنزير

لقيامه مقام المضاف قال الزيلعى ولا يجوز عطفه على المجرور قبله لانه يلزم منه العطف على معمولى عاملين مختلفين كما أوضحه فى البحر (قوله وسباع بهائم) هى ما كان يصطاد بنابه كالاسد والذئب والفهد والنمر والثعلب والفيل والضبع وأشباه ذلك سراج (قوله فور شربها) أى بخلاف ما اذا امكث ساعة ابتلع ريقه ثلاث مرات بعد لحس شفتيه بلسانه وريقه ثم شرب فانه لا ينجس ولا بد أن يكون المراد اذا لم يكن فى بزاقه أثر الخمر من طعم أو ريح اهـ حلية (قوله لا يستوعبه اللسان) أى لا يتمكن أن يعمه بريقه (قوله ولو بعد زمان) أى ولو كان شربه الماء بعد زمان طويل وفى أنجاس التاترخانية عن الحاوى وقيل اذا كان الاناء مملوأ ينجس الماء والاناء بلا فاقة والا فلا اهـ أى لانه اذا لم يكن مملوأ يكون الماء واردا على الشارب فاذا ابتلعه يكون كالجارى (قوله فوراً كل فأرة) فان مكثت ساعة ولحست فمها فمكروه منية ولا ينجس عندهما وقال محمد ينجس لان النجاسة لا تزول عنده الا بالماء وينبغى أن لا ينجس على قوله اذا غابت غيبة يجوز معها شربها من ماء كثير حلية (قوله مغلظ) وفى رواية عن الثانى ان سؤر ما لا يؤكل كبول ما يؤكل والذى يظهر ترجيح الاول بحر (قوله مخلاة) بتشديد اللام أى مرسلة تخالط النجاسات ويصل منقارها الى ما تحت قدميها أما التى تحبس فى بيت وتعلف فلا يكره سؤرها لانها لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهى فى عذرات نفسها لا تجول بل تلاحظ الحب بينه فتلتقطه كما حققه فى الفتح وتمامه فى البحر (قوله وابل وبقر جلالة) أى تأكل النجاسة اذا جهل حالها فان علم حال فمها طهارة ونجاسة فسؤرها مثله اهـ مقدسى اقول الظاهر أنه اراد بالجلالة غير التى انتن لحمها من أكل النجاسة اذ لو أنتن فالظاهر الكراهة بلا تفصيل لانهم صرحوا بأنها لا يضحى بها كما يأتى فى الاضحية قال فى شرح الوهبانية وفى المنتقى الجلالة المكروهة التى اذا قربت وجدت منها رائحة فلا تؤكل ولا يشرب لبنها ولا يعمل عليها ويكره بيعها وهبتها وتلك حالها وذكر البقالى أن عرقها نجس اهـ وصرح المصنف فى الحظر والاباحة انه يكره لحم الاتان والجلالة قال الشارح هناك وتحبس الجلالة حتى يذهب نتن لحمها وقدر بثلاثة ايام لدجاجة وأربعة لشاة وعشرة لابل وبقر على الاظهر ولو اكلت النجاسة وغيرها بحيث لم ينتن لحمها حلت اهـ وبه علم أن الجلالة التى يكره سؤرها هى التى لا تأكل الا النجاسة حتى انتن لحمها لانها حينئذ غير مأكولة ولذا قال فى الجوهرة فان كانت تخلط أو اكثر علفها علف الدواب لا يكره سؤرها اهـ قلت بقى شئ وهو أن الغالب أن الابل تجتر كالغنم وجرتها نجسة كسرقينها كما سيأتى ومقتضاه أن يكون سؤرها مكروها وان لم تكن جلالة ولم أر من تعرض له وانما المفهوم من اطلاقهم عدم الكراهة فليتأمل (قوله لم يعلم ربها طهارة منقارها) لما روى الحسن عن أبى حنيفة ان كان هذا الطير لا يتناول الميتة مثل البازى الاهلى ونحوه لا يكره الوضوء وانما يكره فى الذى يتناول الميتة وروى عن أبى يوسف أيضا مثله حلية (قوله وسواكن بيوت) أى مما له دم سائل كالفأرة والحية والوزغة بخلاف ما لا دم له كالخنفس والصرصر والعقرب فانه لا يكره كما مر وتمامه فى الامداد (قوله طاهر للضرورة) بيان ذلك أن القياس فى الهرة نجاسة سؤرها لانه مختلط بلعابها المتولد من لحمها النجس لكن سقط حكم النجاسة اتفاقا بعلة الطواف المنصوصة بقوله صلى الله عليه وسلم انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات اخرجه اصحاب السنن الاربعة وغيرهم وقال الترمذى حسن صحيح يعنى أنها تدخل المضايق ولازمه شدة المخالطة بحيث يتعذر صون الاوانى منها وفى معناها سواكن البيوت للعلة المذكورة فسقط حكم النجاسة للضرورة وبقيت الكراهة لعدم تحاميها النجاسة وأما المخلاة فلعابها طاهر فسؤرها كذلك لكن لما كانت تأكل العذرة كره سؤرها ولم يحكم بنجاسته للشك حتى لو علمت النجاسة فى فمها تنجس ولو علمت الطهارة انتفت الكراهة وأما سباع الطير فالقياس نجاسة سؤرها كسباع البهائم بجامع حرمة لحمها والاستحسان طهارته لانها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر بخلاف سباع البهائم لانها تشرب بلسانها المبتل بلعابها النجس لكن لما كانت تأكل الميتة غالبا اشبهت المخلاة فكره سؤرها حتى لو علم طهارة منقارها انتفت الكراهة هكذا قرروا وبه علم أن طهارة السؤر فى بعض هذه المذكورات ليست للضرورة بل على الاصل فتنبه (قوله مكروه) لجواز كونها أكلت نجاسة قبيل شربها وأفاد فى الفتح انه لو احتمل تطهيرها فمها زالت الكراهة حيث قال ويحمل اصغاؤه صلى الله عليه وسلم الاناء للهرة على زوال ذلك التوهم بأن كانت فى مرأى منه فى زمان يمكن

قوله لانه يلزم الخ اى لان الكلب معطوف على الآدمى وهو معمول للمضاف اعنى سؤر ونجس معطوف على طاهر وهو معمول للمبتدا اعنى سؤر فكان فيه العطف على معمولين وهما الآدمى وطاهر لعاملين وهما المضاف والمبتدا هذا اذا كان المضاف عاملا فى المضاف اليه أما اذا كان العامل هو الاضافة فلا اشكال انه من باب العطف على معمولى عاملين مختلفين اهـ بحر واشار بقوله فلا اشكال الى أن فى التقرير السابق اشكالا لانه مبنى على تنزيل اختلاف العمل منزلة اختلاف العامل لان العامل وهو سؤر واحد فى الحقيقة لكن عمله فى المضاف اليه وفى الخبر مختلف فكانه عاملان اهـ منه

وكلب وسباع بهائم) ومنه الهرة البرية (وشارب خمر فور شربها) ولو شاربه طويلا لا يستوعبه اللسان فنجس ولو بعد زمان (وهرة فورا كل فأرة نجس) مغلظ (و) سؤر هرة و (دجاجة مخلاة) وابل وبقر جلالة فالاحسن ترك دجاجة ليعم الابل والبقر والغنم قهستانى (وسباع طير) لم يعلم ربها طهارة منقارها (وسواكن بيوت) طاهر للضرورة (مكروه)

فيه غسلها فمها بلعابها وأما على قول محمد فيمكن بمشاهدة شربها من ماء كثير أو مشاهدة قدومها عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز بتجويز أكلها نجسا قبيل شربها فيسقط فتبقى الطهارة دون كراهة لان الكراهة ماجاءت الا من ذلك التجويز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة أكل فضلها والصلاة اذا لحست عضوا قبل غسله كما اطلقه شمس الائمة وغيره بل يقيد بثبوت ذلك التوهم أما لو كان زائلا بما قلنا فلا اه وأقره في البحر وشرح المقدسي وهو خلاف ما قدمناه عن المنية تأمل (قوله تنزيها) قيد به لئلا يتوهم التحريم قال في البحر واعلم أن المكروه اذا اطلق في كلامهم فالمراد منه التحريم الا أن ينص على كراهة التنزيه فقد قال المصنف في المصفى لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة اذا قلت في شئ اكرهه فما رأيك فيه قال التحريم اه (قوله في الاصح) الخلاف انما هو في سؤر الهرة قال في البحر وأما سؤر الدجاجة المخلاة فلم أر من ذكر خلافا في المراد من الكراهة بل ظاهر كلامهم أنها كراهة تنزيه بلا خلاف لانها لا تتحامى النجاسة وكذا في سباع الطير وسواكن البيوت اه (قوله كأكله لفقير) أي أكل سؤرها أي موضع فمها وما سقط منه من الخبز ونحوه من الجامدات لانه لا يخلو من لعابها وليس المراد أكل ما بقي أي مما لم يخالطه لعابها بخلاف المائع كما أوضحه في الحلية وأفاد الشارح كراهته لغني لانه يجد غيره وهذا عند توهم نجاسة فمها كما قدمناه عن الفتح قريبا (فرع) تكره الصلاة مع حمل ما سؤره مكروه كالهرة اه بحر عن التوشيح قلت وينبغي تقييده بالتوهم أيضا كما علمته مما مر ويظهر منه كراهة الصلاة بثوب اصابه السؤر المكروه كما ذكره في الحلية (نكتة) قيل ست تورث النسيان سؤر الفأرة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك واكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لكن قال ابو الفرج بن الجوزي انه حديث موضوع بحر وحلية واطلاق التفاح هنا موافق لما في كتب الطب من انه كله مورث للنسيان وذكر بعضهم الحديث مقيدا التفاح بالحامض (تتمة) زاد بعضهم مما يورث النسيان اشياء منها العصيان والهموم والاحزان بسبب الدنيا وكثرة الاشتغال بها واكل الكزبرة الرطبة والنظر الى المصلوب والحجم في نقرة القفا والجبن المالح والخبز الحامي والاكل من القدر وكثرة المزح والضحك بين المقابر والوضوء في محل الاستنجاء وتوسد السراويل أو العمامة ونظر الجنب الى السماء وكنس البيت بالخرق ومسح وجهه أو يديه بذيله ونفض الثوب في المسجد ودخوله باليسرى وخروجه باليمنى واللعب بالمذاكير أو الذكر حتى ينزل والنظر اليه والبول في الطريق أو تحت شجرة مثمرة أو في الماء الراكد أو في الرماد والنظر الى الفرج أو في مرآة الحجام والامتشاط بالمشط المكسور وغير ذلك ولسيدي عبد الغني فيها رسالة (قوله اهلي) أما الوحشي فمأكول فلا شك في سؤره ولا كراهة (قوله في الاصح) قاله قاضي خان ومقابله القول بنجاسته لانه ينجس فمه بشم البول قال في البدائع وهو غير سديد لانه امر موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر في ازالة الثابت بحر (قوله امه حمارة) قال في القاموس الحمارة بالهاء الاتان فافهم وهذا القيد صرح به غير واحد منهم السروجي في شرح الهداية قال اذا نزا الحمار على الرمكة أي الفرس لا يكره لحم البغل المتولد بينهما فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا فيه اه والمراد لا يكره لحمه عندهما الحاقا له بالفرس وعنده يكره كالفرس الا أن سؤره لا يكون مشكوكا اتفاقا كما هو الصحيح في سؤر الفرس وكذا البغل الذي امه بقرة يحل لحمه اتفاقا ولا يكون سؤره مشكوكا لكن ينافي هذا قول صاحب الهداية والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فانه يفيد اعتبار الاب الا أن الاصل في الحيوانات الالحاق بالام كما صرح به في غير موضع شرح المنية ونحوه في النهر قال في الحلية قلت ويمكن أن يقال ما في الهداية مخرج على مذهب الامام خاصة فيما اذا كان ابوه حمارا وأمه فرسا تغليبا لجانب التحريم على الاباحة احتياطا (قوله فطاهر) الاولى قول ابن ملك عن الغاية فطهور لان الولد يتبع الام اه (قوله ولا عبرة بغلبة الشبه) رد على ما قاله مسكين من أن التبعية للام محلها ما اذا لم يغلب شبهه بالاب (قوله لتصريحهم الخ) صرح في الهداية وغيرها في الاضحية بجواز الاضحية به حيث قال والمولود بين الاهلي والوحشي يتبع الام لانها الاصل في التبعية حتى ان نزا الذئب على الشاة يضحى بالولد اه تأمل (قوله اعتبار اللام) لانها الاصل في الولد لانفصاله منها وهو حيوان متقوم ولا ينفصل من الاب الا ماء مهينا ولهذا يتبعها في الرق والحرية وانما اضيف الآدمي الى ابيه تشريفا له وصيانة له عن الضياع والا فالاصل اضافته الى الام

مطلب
الكراهة حيث اطلقت فالمراد منها التحريم

مطلب
ست تورث النسيان

تنزيها في الاصح ان وجد غيره والا لم يكره أصلا كأكله لفقير (و) سؤر (حمار) أهلي ولو ذكرا في الاصح (وبغل) امه حمارة فلو فرسا أو بقرة فطاهر كمتولد من حمار وحشي وبقرة ولا عبرة بغلبة الشبه لتصريحهم بحل اكل ذئب ولدته شاة اعتبار اللام وجواز الاكل يستلزم طهارة السؤر كما لا يخفى

كما فى البدائع (قوله عن الاشباه) صوابه عن الفوائد التاجية ط وكذا نقله فى الاشباه عنها فى قاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام (قوله عدم الحل) أى عدم حل أكل ذئب ولدته شاة (قوله قال شيخنا) يريد الرملى عند الاطلاق ط (قوله انه غريب) أى لمخالفته المشهور فى كلامهم من اطلاق أن العبرة للام وقد ذكر القولين المصنف فى منظومته تحفة الاقران فى الاضحية فقال

نتيجة الاهلى والوحشى * تلحق بالام على المرضى
ومثله نتيجة المحرم * مع المباح يا اخى فاعلم
هذا هو المشهور بين العلما * والخطر فى هذا حكوه فاعلما

(قوله مشكوك فى طهوريته) هذا هو الاصح وهو قول الجمهور ثم قيل سببه تعارض الاخبار فى لحمه وقيل اختلاف الصحابة فى سؤره والاصح ما قاله شيخ الاسلام ان الحمار أشبه الهرة لوجوده فى الدور والافنية لكن الضرورة فيه دون الضرورة فيها لدخولها مضايق البيت فأشبه الكلب والسباع فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب الطهارة والنجاسة تساقطا للتعارض فصير الى الاصل وهو هنا شيآن الطهارة فى الماء والنجاسة فى اللعاب وليس احدهما بأولى من الآخر فبقى الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من آخر وتمامه فى البحر لا يقال كلب الصيد والحراسة كذلك لانه معارض بالنص كما أفاده فى السعدية (قوله لا فى طهارته) أى ولا فيهما جميعا كما قيل أيضا هذا مع اتفاقهم أنه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال فى كشف الاسرار ان الاختلاف لفظى لان من قال الشك فى طهوريته فقط أراد أن الطاهر لا ينجس به ووجب الجمع بينه وبين التراب لانه ليس فى طهارته شك اصلا لان الشك فى طهوريته انما نشأ من الشك فى طهارته اه بحر قلت ويؤيده ما مر عن شيخ الاسلام فانه صريح فى أن الشك فى الطهارة (قوله اعتبر بالاجزاء) أى كالماء المستعمل عند محمد فيجوز الوضوء بالماء ما لم يغلب عليه محيط وكان الوجه أن يقول ما لم يساوه لما علمته فى مسألة الفساقى بحر هذا وفى السراج بعد نقله عن الوجيز واعترض الصيرفى عليه حيث قال وهذا بعيد لانه اذا جوز الوضوء بالماء الذى يختلط بالسؤر اذا كان اكثر كان أيضا يجوز الوضوء بالسؤر لانه اكثر من اللعاب اه أقول ويؤيده ما قدمناه عن الفتح من انه تظافر كلامهم على انه ينزح منه جميع ماء البئر وقدمنا المنقول فيه وأن اعتباره بالاجزاء مخالف لذلك وقد صرحوا بأن العمل بما عليه الاكثر وبه يظهر أن ما هنا غير معتبر فتدبر (قوله قولان) قد علمت أن الشك فى الطهورية ناشئ عن الشك فى الطهارة والنجس الثابت بيقين لا يرتفع الا بطاهر بيقين فافهم وتأمل (قوله فى صلاة واحدة الخ) يعنى أن الشرط أن لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع بينهما فى حالة واحدة حتى لو توضأ به وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز وهو الصحيح لان المطهر احدهما لا المجموع فان كان السؤر صحت ولغت صلاة التيمم او التيمم فبالعكس نهر فان قيل يلزم من هذا أداء الصلاة بلا طهارة فى احدى المرتين وهو مستلزم للكفر فينبغى وجوب الجمع بينهما فى اداء واحد قلنا كل منهما مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بلا طهارة من كل وجه فلا يلزمه الكفر كما لو صلى حنفى بعد نحو الحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر للاختلاف بخلاف ما لو صلى بعد البول بحر عن المعراج والظاهر أن الاولى الجمع بينهما فى اداء واحد للتباعد عن هذه الشبهة ثم رأيت فى الشرنبلالية نقل عن شيخه الشمس المحبى انه لو صلى بالوضوء ثم بالتيمم فان لم يحدث بينهما كره فعله فى الاولى دون الثانيه وان احدث كره فيهما ووجهه ظاهر فتدبر وبه ظهر أن قول النهر فيما مر ثم احدث غير قيد نعم يفهم منه انه لو لم يحدث يصح بالاولى لان الصلاة الثانية تكون بالطهارتين وفى النهر عن الفتح واختلف فى النية بسؤر الحمار والاحوط أن ينوى اه أى الاحوط القول بوجوبها فقد قدمنا فى بحث النية عن البحر عن شرح المجمع والنقاية معزيا الى الكفاية أنها شرط فيه وفى نبيذ التمر (قوله ان فقد ماء مطلقا) اما اذا وجده تعين المصير اليه ولو وجده بعد ما توضأ بالسؤر وتيمم لا يصلى ما لم يتوضأ به ولو لم يتوضأ به حتى فقده ومعه السؤر أعاد التيمم لا الوضوء بالسؤر تاترخانية (قوله فى الاصح) والافضل تقديم الوضوء رعاية لقول زفر بلزومه امداد (قوله ثم أراقه) أما لو أراقه اولا حتى صار عادما للماء لا يلزمه بل عن نصير بن يحيى أن من لم يجد الا سؤر الحمار يريقه ثم يتيمم قال الصفار وهو قول جيد بحر عن جامع المحبوبى (قوله لاحتمال طهوريته) أى

وما نقله المصنف عن الاشباه من تصحيح عدم الحل قال شيخنا انه غريب (مشكوك فى طهوريته لا فى طهارته) حتى لو وقع فى ماء قليل اعتبر بالاجزاء وهل يطهر النجس قولان (فيتوضأ به) او يغتسل (ويتيمم) أى يجمع بينهما احتياطا فى صلاة واحدة لا فى حالة واحدة (ان فقد ماء) مطلقا (وصح تقديم أيهما شاء) فى الاصح ولو تيمم وصلى ثم اراقه لزمه اعادة التيمم والصلاة لاحتمال طهوريته

فتحتمل الصلاة البطلان فتعاد وفى الزيلعى متيمم رأى سؤر حمار وهو فى الصلاة اتمها ثم توضأ به وأعادها لاحتمال البطلان اه (قوله ويقدم التيمم على نبيذ التمر) اعلم انه روى فى النبيذ عن الامام ثلاث روايات الأولى وهى قوله الاول انه يتوضأ به ويستحب أن يضيف اليه التيمم الثانية الجمع بينهما كسؤر الحمار وبه قال محمد ورجحه فى غاية البيان والثالثة التيمم فقط وهى قوله الاخير وقد رجع اليه وبه قال ابو يوسف والائمة الثلاثة واختاره الطحاوى وهو المذهب المصحح المختار المعتمد عندنا بحر اذا علمت ذلك ظهر لك أن ظاهر كلام المصنف مبنى على الرواية الثانية وبه تظهر مناسبة ذكره فى بحث السؤر لكن ينافيه قوله على المذهب فيتعين حمل قوله ويقدم الخ على التقدم فى الرتبة لا فى الزمان أى ان التيمم رتبته التقدم على الوضوء بالنبيذ فلا يقتصر على الوضوء به ولا يجمع بينهما مع سبق التيمم قال فى النهر ومحل الخلاف ما اذا القى فى الماء تمرات حتى صار حلوا رقيقا غير مطبوخ ولا مسكر فان لم يحل فلا خلاف فى جواز الوضوء به او أسكر فلا خلاف فى عدم الجواز أو طبخ فكذلك فى الصحيح كما فى المبسوط ورجح غيره الجواز الا أن الاول اولى لموافقته لما مر من الضابط أى المذكور فى المياه (قوله لان المجتهد الخ) علة لكون ما ذكره هو المذهب المفتى به دون غيره فافهم (قوله وحكم عرق كسؤر) أى العرق من كل حيوان حكمه كسؤره لتولد كل منهما من اللحم كذا قالوا ولا خفاء أن المتولد هو اللعاب أى لا السؤر لكن اطلق عليه للمجاورة نهر (قوله فعرق الحمار الخ) أفرده بالتنصيص عليه لان بعضهم كصاحب المنية استثناه فقال الا أن عرق الحمار طاهر عند أبى حنيفة فى الروايات المشهورة كما ذكره القدورى وقال شمس الائمة الحلوانى نجس الا انه جعل عفوا فى الثوب والبدن للضرورة قال فى شرح المنية وهذا الاستثناء انما يصح على القول بأن الشك فى الطهارة فاذا قيل ان سؤر الحمار مشكوك فى طهارته ونجاسته وعرق كل شئ كسؤره صح أن يقال الا أن عرق الحمار طاهر أى من غير شك لانه صلى الله عليه وسلم ركب الحمار معروريا فى حر الحجاز والغالب أنه يعرق ولم يروا أنه عليه الصلاة والسلام غسل بدنه او ثوبه منه اه ومعروريا حال من الفاعل ولو كان من المفعول لقيل معرورى كذا فى المغرب قلت وليس المعنى انه عليه السلام ركب وهو عريان كما يوهمه كلام النهر وغيره اذ لا يخفى بعده بل المراد أنه ركب حال كونه معروريا الحمار فهو اسم فاعل من اعرورى المتعدى حذف مفعوله للعلم به يقال اعرورى الفرس ركبه عريا فتنبه (قوله صار مشكلا) يعنى صار الماء به مشكلا أى فى الطهورية فيجمع بينه وبين التيمم كما فى لعابه ويجوز شربه من ذلك الماء كما فى السراج (قوله وفى المحيط الخ) هذا مأخوذ من القهستانى ونصه وفى الزبدة أن عرق الجلالة كالحمار والبغل وغيرهما نجس وفى قاضى خان أن عرقهما طاهر فى ظاهر الرواية وفى المحيط عن الحلوانى نجس لكنه عفو فى البدن والثوب وعن ابى حنيفة أن عرق الحمار نجاسة غليظة وعنه انه خفيفة اه كلام القهستانى وحاصله انه ذكر فى عرق الحمار والبغل ثلاث روايات عن الامام كما صرح به فى شرح المنية أنه طاهر وهو ما قال قاضى خان انه ظاهر الرواية وهو الرواية المشهورة كما قدمناه عن المنية ونجس مغلظ ونجس مخفف وكلام الحلوانى محتمل للاخيرتين الا انه اسقط حكم النجاسة فى البدن والثوب وقدمنا عن المنية تعليله بالضرورة أى ضرورة ركوبه اذا علمت ذلك ظهر لك أن الكلام فى عرق الحمار والبغل لا فى الجلالة وأن ضمير عرقهما فى عبارة القهستانى عن قاضى خان ضمير مثنى راجع الى البغل والحمار والظاهر أن نسخة القهستانى التى وقعت للشارح بضمير المفرد لا المثنى فأرجع الضمير الى الجلالة وليس كذلك وقد راجعت عبارة قاضى خان فرأيتها بضمير التثنية العائد الى ما ذكره قبله من البغل والحمار ولم أر فيها ذكر الجلالة اصلا وكذا ما نقله فى المحيط عن الحلوانى ليس فى الجلالة بل فى البغل والحمار بدليل ما قدمناه عن المنية من عبارة الحلوانى وهو المتعين فى عبارة القهستانى بعد ضمير التثنية وقد ذكرنا أحكام الجلالة عند قوله وابل و بقر جلالة ونقلنا التصريح عن البقالى بأن عرقها نجس وبه صرح الشارح فى مسائل شتى آخر الكتاب وهو محمول على التى أنتن لحمها كما قدمنا فاغتنم هذا التحرير الذى هو من منح العليم الخبير الحمد لله على نعمائه وتواتر آلائه

* (باب التيمم) *

(قوله ثلث به) أى جعله ثالثا للوضوء والغسل أى ذكره بعدهما اقتداء بالكتاب العزيز أعنى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية فانه ثلث به فيها وأيضا فهو خلف عنهما والخلف يتبع الاصل (قوله وهو الخ)

(ويقدم التيمم على نبيذ التمر على المذهب) المصحح المفتى به لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به (و) حكم (عرق كسؤر) فعرق الحمار اذا وقع فى الماء صار مشكلا على المذهب كما فى المستصفى وفى المحيط عرق الجلالة عفو فى الثوب والبدن وفى الخانية انه طاهر على الظاهر

(باب التيمم)

ثلث به تأسيا بالكتاب وهو من خصائص هذه الامة بلا ارتياب

دليله قوله صلى الله عليه وسلم أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الانبياء قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الارض وفي رواية ولامتي مسجدا وطهورا فأيما رجل من امتي ادركته الصلاة فليصل واحلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي واعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة رواه الشيخان وغيرهما بل قال السيوطي انه متواتر فلذا قال الشارح بلا ارتياب وفيه رمز الى ما في اختصاص هذه الامة بالوضوء كما قدمناه في محله (قوله هو لغة القصد) أي مطلق القصد ومنه قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث بخلاف الحج فانه القصد الى معظم كما في البحر (قوله وشرعا الخ) قال في البحر واصطلاحا على ما في شروح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدائع وغيره استعمال الصعيد في عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة وزيف الاول بأن القصد شرط لا ركن والثاني بأنه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالحجر الاملس فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية اهـ وهذا ما حققه في الفتح (قوله شرط القصد الخ) بالبناء للمجهول وفيه تورك على المصنف لان تركيبه يقتضي أن حقيقته القصد فنبه على انه شرط وكذا الصعيد وكونه مطهرا كما أفاده ح فافهم (قوله خرج الخ) ولذا لم يقل طاهر كما مر عن شروح الهداية لان هذه الارض طاهرة غير مطهرة (قوله واستعماله الخ) هذا هو التعريف الثاني الذي قدمناه عن البدائع وأراد بالصفة المخصوصة ما سيأتي أو ما مر من كونه في عضوين مخصوصين بشرائط مخصوصة وقوله لاجل اقامة القربة هو معنى ما مر عن البدائع من قوله على قصد التطهير وقول الشارح حقيقة او حكما الخ جواب عن الايراد المار على هذا التعريف اذ لا يخفى أن الحجر الاملس جزء من الارض استعمل في العضوين للتطهير اذ ليس المراد بالاستعمال أخذ جزء منها بل جعله آلة للتطهير وعليه فهو استعمال حقيقة وهو ظاهر كلام البحر فلا حاجة الى قوله او حكما كما أفاده ط وبما قررناه ظهر لك أن المصنف ذكر التعريفين المنقولين عن المشايخ والظاهر أنه قصد جعلهما تعريفا واحدا اذ لا بد في الالفاظ الاصطلاحية المنقولة عن اللغوية أن يوجد فيها المعنى اللغوي غالبا ويكون المعنى الاصطلاحي اخص من اللغوي ولذا عرف المشايخ الحج بأنه قصد خاص بزيادة اوصاف مخصوصة وما مر من الايراد على ذلك بأن القصد شرط يظهر لي انه غير وارد لان الشرط هو قصد عبادة مقصودة الخ ما يأتي لا قصد نفس الصعيد على أن المعاني الشرعية لا توجد بدون شروطها فمن صلى بلا طهارة مثلا لم توجد منه صلاة شرعا فلا بد من ذكر الشروط حتى يتحقق المعنى الشرعي فلذا قالوا بشرائط مخصوصة كما مر ولما كان الاستعمال وهو المسح المخصوص للوجه واليدين من تمام الحقيقة الشرعية ذكره مع القصد تتميما للتعريف فاغتنم هذا التحرير المنيف (قوله بصفة مخصوصة) وهي ما في البدائع عن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقلت كيف هو فضرب بيديه على الصعيد فأقبل بهما وأدبر ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه ثم أعاد كفيه على الصعيد ثانيا فأقبل بهما وأدبر ثم نفضهما ثم مسح بذلك ظاهر الذراعين وباطنهما الى المرفقين ثم قال في البدائع وقال بعض مشايخنا ينبغي أن يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى دون الاصابع باطن يده اليمنى من المرفق الى الرسغ ثم يمر بباطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهذا الاقرب الى الاحتياط لما فيه من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بالقدر الممكن اهـ ملخصا ومثله في الحلية عن التحفة والمحيط وزاد الفقهاء (قوله وهو الاصح الاحوط) هذا ما ذهب اليه السيد ابو شجاع وصححه الحلواني وفي النصاب وهذا استحسان وبه نأخذ وهو الاحوط وقيل ليسا بركن واليه ذهب الاسبيجابي وقاضي خان واليه مال في البحر والبزازية والامداد وقال في الفتح انه الذي يقتضيه النظر لان المأمور به في الآية المسح ليس غير ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما على ارادة الضربة اعم من كونها على الارض او على العضو مسحا وأنه خرج مخرج الغالب اهـ وأقره في الحلية ورجحه في شرح الوهبانية وقال العلامة ابن الكمال والمراد بيان كفاية الضربتين لا أنه لا بد منهما كيف وقد ذكر في كتاب الصلاة لو كنس دارا او هدم حائطا او كال حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزه ذلك عن التيمم حتى يمر يده عليه اهـ أي أو يحرك وجهه ويديه بنيته كما سيأتي عن الخلاصة وقال في النهر المراد الضرب او ما يقوم مقامه وعليه مشى الشارح فيما سيأتي وتظهر ثمرة الخلاف كما في البحر فيما

(هو) لغة القصد وشرعا (قصد صعيد) شرط القصد لانه النية (مطهر) خرج الارض المتنجسة اذا جفت فانها كالماء المستعمل (واستعماله) حقيقة او حكما ليعم التيمم بالحجر الاملس (بصفة مخصوصة) هذا يفيد أن الضربتين ركن وهو الاصح الاحوط

لو ضرب يديه فقبل أن يمسح احدث وفيما اذا نوى بعد الضرب وفيما اذا ألقت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزأه على الثانى دون الاول (قوله لاجل اقامة القربة) أى لاجل عبادة مقصودة لا تصح بدون الطهارة كما سيأتى بيانه (قوله فانه لا يصلى به) لان التعليم يحصل بالقول فلا يتوقف على الطهارة (قوله والاستيعاب) الذى يظهر لى أن الركن هو المسح لانه حقيقة التيمم كما مر والاستيعاب شرط لانه مكمل له والشارح عكس ذلك ثم رأيت التصريح فى كلامهم بما ذكرته (قوله وشرطه ستة) بل تسعة كما سيأتى (قوله بثلاث اصابع فاكثر) هو معنى قوله فى البحر باليد أو بأكثرها فلو مسح باصبعين لا يجوز ولو كرر حتى استوعب بخلاف مسح الرأس فانه اذا مسحها مرارا باصبع او اصبعين بماء جديد لكل حتى صار قدر ربع الرأس صح اهـ امداد وبحر قلت لكن فى التاترخانية ولو تمعك بالتراب بنية التيمم فأصاب التراب وجهه ويديه اجزأه لان المقصود قد حصل اهـ فعلم أن اشتراط اكثر الاصابع محله حيث مسح بيده تأمل (قوله والصعيد) كونه شرطا لا ينافى عدم تحقق الحقيقة الشرعية بدونه كما علم مما قررناه سابقا فافهم (قوله وفقد الماء) أى ولو حكما ليشمل نحو المرض فافهم (قوله وسننه ثمانية) بل ثلاثة عشر كما سنذكره (قوله الضرب بباطن كفيه) أقول ذكر فى الذخيرة انه أشار محمد الى ذلك ولم يصرح به ثم قال فى الذخيرة بعد أسطر والاصح انه يضرب بباطنهما وظاهرهما على الارض وهذا يصير رواية اخرى غير ما أشار اليه محمد اهـ وقد اقتصر فى الحلبة على نقل عبارة الذخيرة الاولى واقتصر الشمنى على نقل الثانية فظن فى البحر المخالفة فى النقل عن الذخيرة وكانه لم يراجع الذخيرة وبه يعلم أن الواو فى قوله وظاهرهما على حقيقتها لا بمعنى او خلافا لما فهمه فى البحر ولقوله فى النهر ان الجواز حاصل بأيهما كان نعم الضرب بالباطن سنة اهـ فان صريح الذخيرة كون الضرب بكل من الظاهر والباطن هو السنة فى الاصح وقد ظهر أن ماذكره الشارح تبعا للنهر خلاف الاصح فتدبر (قوله واقبالهما وأدبارهما) أى بعد وضعهما على التراب نهر وكذا يقال فى التفريج ط (قوله ونفضهما) أى مرة وروى مرتين وليس باختلاف فى المعنى لان المقصود تناثر التراب ان حصل بمرة فبها والا فبمرتين بدائع ولذا قال فى الهداية وينفضهما بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة اهـ بحر قال الرملى فعلى هذا اذا لم يحصل بمرتين ينفض ثلاثا وهكذا اهـ ويظهر من هذا انه حيث لا تراب اصلا لا يسن النفض تأمل (قوله وتفريج اصابعه) تعليلهم سنية التفريج بدخول الغبار أثناء اصابعه يفيد أنه لو ضرب على حجر أملس لا يفرج الا أن يقال العلة تراعى فى الجنس اهـ ح (قوله وتسمية) الظاهر أنها على صيغة ماذكر فى الوضوء والعطف بالواو لا يفيد ترتيبا فلا يرد أن التسمية تكون عند الضرب ط (قوله وترتيب) أى كما ذكر فى القرآن ط (قوله وولاء) بكسر الواو أى مسح المتأخر عقب المتقدم بحيث لو كان الاستعمال بالماء لا يجف المتقدم ط (قوله وزاد ابن وهبان الخ) فيه أن اشتراط النية يغنى عنه لانها لا تصح من كافر الا أن يقال صرح به وان استلزمته النية للتوضيح اهـ ح وقد أسقط ابن وهبان كون المسح بثلاثة اصابع وعدها ستة أيضا حيث قال

وعذرك شرط ضربتان ونية * والاسلام والمسح الصعيد المطهر

وكانه أراد بالشرط مالا بد منه حتى سمى الضربتين شرطا والا فهما ركن (قوله فزدته) هذا يقتضى انه زاد على الستة المتقدمة الاسلام فصار المجموع سبعة مع انه ترك فى البيت من الستة كونه بثلاثة اصابع فاكثر وزاد الضرب والتعميم أى الاستيعاب فصارت ثمانية وأطلق الشرط على الاخيرين بناء على ماقلناه آنفا فافهم (قوله وغيرت شطر بيته الاول) بيته هو ماقدمناه ولا يخفى أن التغيير وقع فى الشطرين (قوله والاسلام) بنقل حركة الهمزة الى اللام للوزن (قوله عذر) باسقاط التنوين للضرورة (قوله سمى) باشباع حركة الميم (قوله وبطن) اى اضرب بباطن الكفين على الارض وقد علمت ماهو الاصح (تتمة) زاد فى نور الايضاح فى الشروط شرطين آخرين الاول انقطاع ما ينافيه من حيض او نفاس او حدث والثانى زوال ما يمنع المسح على البشرة كشمع وشحم لكن يغنى عن الثانى الاستيعاب كما لا يخفى وزاد فى المنية طلب الماء اذا غلب على ظنه أن هناك ماء وسيذكره المصنف بقوله ويطلبه غلوة ان ظن قربه وزاد سيدى عبد الغنى فى السنن ثلاثة الاولى التيامن كما فى جامع الفتاوى والمجتبى الثانية خصوص الضرب على الصعيد لموافقته

للحديث

(لا) أجل (اقامة القربة) خرج التيمم للتعليم فانه لا يصلى به * وركنه شيآن الضربتان والاستيعاب * وشرطه ستة النية والمسح وكونه بثلاث اصابع فأكثر والصعيد وكونه مطهرا وفقد الماء * وسننه ثمانية الضرب بباطن كفيه واقبالهما وادبارهما ونفضهما وتفريج أصابعه وتسمية وترتيب وولاء وزاد ابن وهبان فى الشروط الاسلام فزدته ونظمت سننه الثمانية فى بيت آخر وغيرت شطر بيته الاول فقلت

والاسلام شرط عذر ضرب ونية
ومسح وتعميم صعيد مطهر
وسنته سمى وبطن وفرجن
ونفض ورتب وال أقبل وتدبر

للحديث قال فى الخانية ذكر فى الاصل انه يضع يديه على الصعيد وفى بعض الروايات يضرب يديه على الصعيد وهذا اولى ليدخل التراب فى أثناء الاصابع اه الثالثة أن يكون المسح بالكيفية المخصوصة التى قدمناها عن البدائع وفى الفيض ويخلل لحيته وأصابعه ويحرك الخاتم والقرط كالوضوء والغسل اه قلت لكن فى الخانية أن تخليل الاصابع لابد منه ليتم الاستيعاب وقال فى البحر وكذا نزع الخاتم او تحريكه اه فبقى تخليل اللحية من السنن فصار المزيد أربعة ويزاد خامسة وهى كون الضرب بظاهر الكفين أيضا كما علمت تصحيحه ولم أر من ذكر السواك فى السنن مع أنهم ذكروه فى الوضوء والغسل فينبغى ذكره تأمل فالحاصل أن ركن التيمم شيا آن الضرب أو ما يقوم مقامه ومسح العضوين وشرطه تسعة وهى الستة التى فى بيت الشارح وكون المسح باكثر اليد وزوال ما ينافيه وطلب الماء لو ظن قربه وسننه ثلاثة عشر الثمانية التى نظمها والخمسة التى ذكرناها آنفا وقد نظمت جميع ذلك فقلت

ومسح وضرب ركنه العذر شرطه * وقصد واسلام صعيد مطهر
وتطلاب ماء ظن تعميم مسحه * باكثر كف فقدها الحيض يذكر
وسن خصوص الضرب نفض تيامن * وكيفية المسح التى فيه تؤثر
وسم ورتب وال بطن وظهرن * وخالل وفرج فيه أقبل وتدبر

(قوله من عجز) العجز على نوعين عجز من حيث الصورة والمعنى وعجز من حيث المعنى فقط فأشار الى الاول بقوله لبعده والى الثانى بقوله اولمرض أفاده فى البحر وفيه عن المحيط المسافر يطأ جاريته وان علم انه لا يجد الماء لان التراب شرع طهورا حال عدم الماء ولا تكره الجنابة حال وجوده فكذا حالة عدمه اه (قوله مبتدأ) المبتدأ لفظ من فقط لكن لما كان الصلة والموصول كالشئ الواحد تسمح فى اطلاق المبتدا عليهما ط (قوله المطلق) قيد به لان غيره كالعدم (قوله الكافى لطهارته) أى من الخبث والحدث الاصغر أو الاكبر فلو وجد ماء يكفى لازالة الحدث او غسل النجاسة المانعة غسلها وتيمم عند عامة العلماء وان عكس وصلى فى النجس اجزأه وأساء خانية ولو تيمم اولا ثم غسلها يعيد التيمم لانه تيمم وهو قادر على الوضوء محيط ونظر فيه فى البحر بما سنذكره مع جوابه وفى القهستانى اذا كان للجنب ماء يكفى لبعض اعضائه او للوضوء تيمم ولم يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم احدث فانه يجب عليه الوضوء لانه قدر على ماء كاف ولا يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى أن يجد ماء كافيا للغسل كذا فى شرح الطحاوى وغيره اه (قوله لصلاة) متعلق بقوله لطهارته او باستعمال واحترز بها عن النوم ورد السلام ونحوه مما يأتى فانه لا يشترط له العجز (قوله تفوت الى خلف) كالصلوات الخمس فان خلفها قضاؤها وكالجمعة فان خلفها الظهر واحترز به عما لا يفوت الى خلف كصلاة الجنازة والعيد والكسوف والسنن الرواتب فلا يشترط لها العجز كما سيأتى (قوله لبعده) الضمير يرجع الى من ط وقيد بالبعد لانه عند عدمه لا يتيمم وان خاف خروج الوقت فى صلاة لها خلف خلافا لزفر وسيذكر الشارح أن الاحوط أن يتيمم ويصلى ثم يعيد ويتفرع على هذا الاختلاف ما لو ازدحم جمع على بئر لا يمكن الاستقاء منها الا بالمناوبة او كانوا عراة ليس معهم الا ثوب يتناوبونه وعلم أن النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه لا يتيمم ولا يصلى عاريا بل يصبر عندنا وكذا لو اجتمعوا فى مكان ضيق ليس فيه الا موضع يسع أن يصلى قائما فقط يصبر ويصلى قائما بعد الوقت كعاجز عن القيام والوضوء فى الوقت ويغلب على ظنه القدرة بعده وكذا من معه ثوب نجس وما يلزمه غسل الثوب وان خرج الوقت بحر ملخصا عن التوشيح (قوله ولو مقيما) لان الشرط هو العدم فاينما تحقق جاز التيمم نص عليه فى الاسرار بحر (قوله ميلا) هو المختار فى المقدار هداية وهو أقرب الاقوال بدائع والمعتبر غلبة الظن فى تقديره امداد وغيره والميل فى كلام العرب منتهى مد البصر وقيل للاعلام المبنية فى طريق مكة اميال لانها بنيت كذلك كما فى الصحاح والمغرب والمراد هنا ثلث الفرسخ والفرسخ ربع البريد
٢ (قوله أربعة آلاف ذراع) كذا فى الزيلعى والنهر والجوهرة وقال فى الحلية انه المشهور كما نقله غير واحد منهم السروجى فى غايته اه وفى شرح العينى ومسكين والبحر عن الينابيع انه أربعة آلاف خطوة قال الرملى والاول هو المعول عليه وما فى الشرنبلالية من التوفيق بينهما بأن يراد بالذراع ما فيه اصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع العامة اه فيه نظر لضبطهم الذراع بما ذكره الشارح (قوله وهو) أى الذراع بعدد

(من عجز) مبتدأ خبره تيمم (عن استعمال الماء) المطلق الكافى لطهارته لصلاة تفوت الى خلف (لبعده) ولو مقيما فى المصر (ميلا) اربعة آلاف ذراع وهو أربع وعشرون اصبعا

٢ وفى ذلك يقول بعضهم قيل انه ابن الحاجب

ان البريد من الفراسخ اربع
ولفرسخ فثلاث اميال ضعوا
والميل الف اى من الباعات قل
والباع اربع اذرع فتتبع
ثم الذراع من الاصابع اربع
من بعدها العشرون ثم الاصبع
ست شعيرات فظهر شعيرة
٢ منها الى بطن لاخرى توضع
ثم الشعيرة ست شعرات فقل
من شعر بغل ليس فيها مدفع

اه منه

وهي ست شعيرات ظهر لبطن وهي ست شعرات بغل (أو لمرض) يشتد اويمتد بغلبة ظن اوقول حاذق مسلم ولو بتحرك او لم يجد من يوضيه فان وجد ولو بأجر مثل وله ذلك لا يتيمم في ظاهر المذهب كما في البحر وفيه لا يجب على احد الزوجين توضيء صاحبه وتعهده وفي مملوكه يجب (او برد) يهلك الجنب او يمرضه ولو في المصر اذا لم تكن له أجرة حمام ولا ما يدفيه وما قيل انه في زماننا يتحيل بالعدة فمما لم يأذن به الشرع نعم ان كان له مال غائب يلزمه الشراء نسيئة والا لا (او خوف عدو) كحية او نار على نفسه ولو من فاسق او حبس غريم او ماله ولو امانة ثم ان نشأ الخوف بسبب وعيد عبد أعاد الصلاة والا لا لانه سماوي

حروف لا اله الا الله المرسومة (قوله ظهر لبطن) أي يلصق ظهر كل شعيرة لبطن الاخرى وفي بعض النسخ ظهرا بالنصب على الحال موافقا لما في كثير من الكتب أي ملصقا (قوله يشتد) أي يزيد في ذاته وقوله او يمتد أي يطول زمنه وكذا لو كان صحيحا خاف حدوث مرض كما في القهستاني وهو معلوم من قول المصنف أو برد (قوله بغلبة ظن) أي عن أمارة او تجربة شرح المنية (قوله اوقول حاذق مسلم) أي اخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط شرح المنية (قوله ولو بتحرك) متعلق بيشتد اه ح ولا مانع من تعلقه بيمتد أيضا لان التحرك يكون سببا في الامتداد أيضا ط وفي البحر ولا فرق عندنا بين أن يشتد بالتحرك كالمبطون او بالاستعمال كالجدري (قوله او لم يجد) أي أو كان لا يخاف الاشتداد ولا الامتداد لكنه لا يقدر بنفسه ولم يجد من يوضيه (قوله كما في البحر) حاصل ما فيه انه ان وجد خادما أي من تلزمه طاعته كعبده وولده وأجيره لا يتيمم اتفاقا وان وجد غيره ممن لو استعان به اعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم أيضا بلا خلاف وقيل على قول الامام يتيمم وعلى قولهما لا كالخلاف في مريض لا يقدر على الاستقبال او التحول من الفراش النجس ووجد من يوجهه او يحوله لان عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة الغير والفرق على ظاهر المذهب أن المريض يخاف عليه زيادة الوجع في قيامه وتحوله لا في الوضوء اه أقول حاصل الفرق أن زيادة المرض حاصلة بالاول لا بالثاني لان فرض المسألة انه لا يخاف الاشتداد ولا الامتداد فلم يكن عاجزا حقيقة فيلزمه الاستعانة على وضوئه ولا يجوز له التيمم بخلاف الاول لانه عاجز حقيقة فلا تلزمه الاستعانة وفيه نظر فانه في الثاني وان لم يخف الزيادة لكنه لا يقدر بنفسه فهو عاجز حقيقة أيضا وليس المبيح للتيمم هو خصوص زيادة المرض تأمل وفي البحر وظاهر ما في التجنيس انه لو له مال يستأجر به اجيرا لا يتيمم قل الاجر أو كثر وفي المبتغى خلافه والظاهر عدم الجواز لو قليلا اه والمراد بالقليل أجرة المثل كما بحثه في النهر والحلية وبه جزم الشارح (قوله وفيه) أي البحر حيث قال لما كان على السيد تعاهد العبد في مرضه كان على عبده أن يتعاهده في مرضه والزوجة لما لم يكن عليه أن يتعاهدها في مرضها فيما يتعلق بالصلاة لا يجب عليها ذلك اذا مرض فلا يعد قادرا بفعلها اه لكن قدمنا أن ظاهر المذهب انه لا يجوز له التيمم ان كان لو استعان بالزوجة تعينه وان لم يكن ذلك واجبا عليها (قوله توضيء) بالتاء الفوقية في اوله وفي آخره همزة قبلها ياء ممدودة مصدر وضأ بالتشديد مثل فرح تفريحا (قوله يجب) أي يجب عليه أن يوضيء مملوكه وكذا عكسه وهو ظاهر (قوله يهلك الجنب او يمرضه) قيد بالجنب لان المحدث لا يجوز له التيمم للبرد في الصحيح خلافا لبعض المشايخ كما في الخانية والخلاصة وغيرهما وفي المصفى انه بالاجماع على الاصح قال في الفتح وكانه لعدم تحقق ذلك في الوضوء عادة اه واستشكله الرملي بما صححه في الفتح وغيره في مسألة المسح على الخف من انه لو خاف سقوط رجله من البرد بعد مضي مدته يجوز له التيمم قال وليس هذا الا تيمم المحدث لخوفه على عضوه فيتجه ما في الاسرار من اختيار قول بعض المشايخ اقول المختار في مسألة الخف هو المسح لا التيمم كما سيأتي في محله ان شاء الله تعالى نعم مفاد التعليل بعدم تحقق الضرر في الوضوء عادة أنه لو تحقق جاز فيه أيضا اتفاقا ولذا مشى عليه في الامداد لان الحرج مدفوع بالنص وهو ظاهر اطلاق المتون (قوله ولو في المصر) أي خلافا لهما (قوله ولا ما يدفيه) أي من ثوب يلبسه او مكان يأويه قال في البحر فصار الاصل انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم اجماعا (قوله وما قيل الخ) أي قال بعضهم ان الخلاف مبني على أن اجر الحمام في زمان الامام كان يؤخذ قبل الدخول أما في زمانهما فانه يؤخذ بعده فاذا عجز عن الاجرة دخل ثم يتعلل بالعسرة ويعد بالاعطاء (قوله فمما لم يأذن به الشرع) فان الحامي لو علم حاله لا يرضى بدخوله ففيه تغرير وهو غير جائز قال في البحر تبعا للحلية ومن ادعى اباحته فضلا عن تعينه فعليه البيان (قوله نعم الخ) عزاه في البحر الى الحلية وأقره (قوله على نفسه) متعلق بخوف ط (قوله ولو من فاسق) بأن كان عند الماء وخافت المرأة منه على نفسها بحر والامرد في حكمها كما لا يخفى (قوله او حبس غريم) بان كان صاحب الدين عند الماء وخاف المديون المفلس من الحبس بحر ومفهومه انه لو لم يكن معسرا لا يجوز لانه ظالم بالمطل (قوله او ماله) عطف على نفسه ح ولم أر من قدر المال بمقدار وسنذكر عن التتارخانية ما يفيد تقديره بدرهم كما يجوز له قطع الصلاة (قوله ولو أمانة) عند الامانة ماله اعتبارا وضع اليد عليها ط (قوله ثم ان نشأ الخوف الخ) اعلم أن المانع من الوضوء ان كان من قبل العباد كاسير

(اوعطش) ولولكلبه اورفيق القافلة حالا اوما لا وكذا لعجين اوازالة نجس كما سيجيء وقيد ابن الكمال عطش دوابه بتعذر حفظ الغسالة بعدم الاناء وفي السراج للمضطر أخذه قهرا وقتاله فان قتل رب الماء فهدر وان المضطر ضمن بقود أودية (اوعدم آلة) طاهرة يستخرج بها الماء ولوشاشا وان نقص بانه لانه

منعه الكفار من الوضوء ومحبوس في السجن ومن قيل له ان توضأت قتلتك جازله التيمم ويعيد الصلاة اذا زال المانع كذا في الدرر والوقاية أي وأما اذا كان من قبل الله تعالى كالمرض فلا يعيد ووقع في الخلاصة وغيرها أسير منعه العدو من الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالايماء ثم يعيد فقيد بالايماء لانه منع من الصلاة أيضا فلو منع من الوضوء فقط صلى بركوع وسجود كما هو ظاهر الدرر أفاده نوح افندى ثم اعلم أنه اختلف في الخوف من العدو هل هو من الله تعالى فلا اعادة او من العبد فتجب ذهب في المعراج الى الاول وفي النهاية الى الثاني ووفق في البحر بحمل الثاني على ما اذا حصل وعيد من العبد نشأ منه الخوف فكان من قبل العباد وحمل الاول على ما اذا لم يحصل ذلك أصلا بل حصل خوف منه فكان من قبل الله تعالى لتجرده عن مباشرة السبب وان كان الكل منه تعالى خلقا وارادة قال ثم رأيت في الحلية صرح بما فهمته وأقره في النهر وغيره وهذا ما اشار اليه الشارح رحمه الله وقدم الشارح في الغسل أن المرأة بين رجال تتيمم وقدمنا أن الرجل كذلك وأن الظاهر أنه لا اعادة عليه ولا عليها لان المانع شرعي وهو كشف العورة عند من لا يحل له رؤيتها والمانع منه الحياء وخوف الله تعالى وهما من الله تعالى لا من قبل العباد (فرع) في البحر عن المبتغى بالغين المعجمة اجير لا يجد الماء الا في نصف ميل لا يعذر في التيمم وان لم يأذن له المستأجر تيمم وأعاد ولو صلى صلاة اخرى وهو يذكرهذه تفسد (قوله اوعطش) معطوف على عدو أى لانه مشغول بحاجته والمشغول بالحاجة كالمعدوم بحر (قوله ولولكلبه) قيده في البحر والنهر بكلب الماشية والصيد ومفاده انه لو لم يكن كذلك لا يعطى هذا الحكم والظاهر أن كلب الحراسة للمنزل مثلهما ط (قوله اورفيق القافلة) سواء كان رفيقه المخالط له او آخر من اهل القافلة بحر وعطش دابة رفيقه كعطش دابته نوح (قوله حالا اوما لا) ظرف لعطش اوله ولرفيق على التنازع كما قال ح أى الرفيق في الحال او من سيحدث له قال سيدى عبد الغني فمن عنده ماء كثير في طريق الحاج اوغيره وفي الركب من يحتاج اليه من الفقراء يجوزله التيمم بل ربما يقال اذا تحقق احتياجهم يجب بذله اليهم لاحياء مهجهم (قوله وكذا العجين) فلو احتاج اليه لاتخاذ المرقة لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش بحر (قوله اوازالة نجس) أى اكثر من قدر الدرهم كما قدمناه وفي الفيض لو معه ما يغسل بعض النجاسة لا يلزمه اه قلت وينبغي تقييده بما اذا لم تبلغ اقل من قدر الدرهم فاذا كان في طرفي ثوبه نجاسة وكان اذا غسل احد الطرفين بقي ما في الطرف الآخر أقل من قدر الدرهم يلزمه فافهم (قوله كما سيجيء) اى في النواقض (قوله بعدم الاناء) متعلق بتعذر ط (قوله للمضطر أخذه) اى اذا امتنع صاحب الماء من دفعه وهو غير محتاج اليه للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان له اخذه منه قهرا وله أن يقاتله سراج قلت وينبغي تقييده بما اذا امتنع من دفعه مجانا او بالثمن وللمضطر ثمنه وسيأتي في فصل الشرب أن له أن يقاتله بالسلاح قال الشارح هناك تبعا للمنح والزيلعي هذا في غير المحرز بالاواني والا قاتله بغير سلاح اذا كان فيه فضل عن حاجته لمالكه له بالاحراز فصار نظير الطعام وقيل في البئر ونحوها الاولى أن يقاتله بغير سلاح لانه ارتكب معصية فكان كالتعزير كما في الكافي اه (قوله فان قتل) بالبناء للمجهول (قوله فهدر) أى لا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة سراج وينبغي أن يضمن المضطر قيمة الماء شرنبلالية (قوله بقود) أى بقصاص ان كان القتل عمدا كأن قتله بمحدد (قوله اودية) أى ان كان شبه عمد أوخطأ اوجرى مجرى الخطا والدية على العاقلة وعلى القاتل الكفارة أفاده في البحر ط قال في السراج وان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو أولى به من غيره فان احتاج اليه الاجنبي للوضوء لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبي أخذه منه قهرا (قوله طاهرة) أما النجسة فكالعدم (قوله ولوشاشا) أى ونحوه مما يمكن ادلاؤه واستخراج الماء به قليلا وعصره (قوله وان نقص الى قوله تيمم) نقله في التوشيح عن كتب الشافعية ثم قال وهذا كله موافق لقواعدنا وأقره في البحر وكذا اقره في النهر وغيره وهو ظاهر ولكن رأيت في التاترخانية ما يخالفه حيث قال قال القاضي الامام فخر الدين ان نقصت قيمة المنديل قدر درهم تيمم وليس عليه أن يرسله ولو أقل فلا كما لو رأى المصلي من يسرق ماله فان كان قدر درهم يقطع الصلاة والا فلا كذا هنا اه وأنت خبير بأن ما ذكره الشافعية اقرب الى القواعد لانه لو وجد الماء يباع يلزمه شراؤه بثمن المثل ولو كانت قيمته اكثر من درهم ولكن الرجوع الى المنقول في المذهب بعد الظفر به اولى ولعل وجه

الدرر. أن الشراء وان كثر ثمنه لا يسمى اتلافا لانه مبادلة بعوض بخلاف اتلاف المنديل ونحوه بالادلاء اوبالشق فانه اتلاف بلا عوض وهو منهى شرعا واذا جاز قطع الصلاة بعد الشروع فيها لاجل درهم علم أن الدرهم قدر معتبر له خطر فلا يجوز اتلافه فيماله عنه مندوحة لانه عادم للماء شرعا فيتيمم واذا جاز له التيمم فيما اذا كان نقصان القيمة اكثر من قيمة الماء وجعل عادما للماء مراعاة لحقه يجعل عادما للماء هنا أيضا مراعاة لحقه وحق الشرع فى الامتناع عن الاتلاف المنهى عنه هذا ما ظهر لفهمى السقيم والله العليم (قوله اوشقه) اى اذا كان لا يصل الى الماء بدونه (قوله قدر قيمة الماء) اى وآلة الاستقاء كما ذكره فى البحر فى صورة الشق والظاهر أن صورة الادلاء كذلك تأمل (قوله بأجر) أى اجر المثل فيلزمه ولم يجز التيمم والاجاز بلا اعادة بحر عن التوشيح (قوله كلها) أى كل واحد منها (قوله حتى لو تيمم الخ) اشار بالتفريع المذكور الى أن كل عذر منها انما يسمى عذرا ما دام موجودا فلو زال بطل حكمه وان وجد بعده عذر آخر لما سيأتى انه ينقضه زوال ما اباحه فافهم (قوله ثم مرض الخ) صادق بثلاث صور أن يكون وجد الماء قبل المرض أو بعده او بقى عادما له ولا شبهة انه فى الاولى يبطل التيمم وأما الثالثة فالظاهر أنه لا يبطل لعدم زوال ما اباحه ولان اختلاف السبب لا يظهر الا اذا زال الاول والظاهر أن المراد الثانية فقط فاذا تيمم لفقد الماء ثم مرض ثم وجد الماء بعده لا يصلى بالتيمم السابق لانه كان لفقد الماء والآن هو واجد له فبطل تيممه لزوال ما اباحه وان كان له مبيح آخر فى الحال ونظيره ما ذكره فى البحر فى النواقض بقوله فاذا تيمم للمرض او للبرد مع وجود الماء ثم فقد الماء ثم زال المرض او البرد ينتقض لقدرته على استعمال الماء وان لم يكن الماء موجودا اه ومثله فى النهر اقول لكن يشكل عليه ما فى البدائع لو مر المتيمم على ماء لا يستطيع النزول اليه لخوف عدو أو سبع لا ينتقض تيممه كذا ذكره محمد بن مقاتل الرازى وقال هذا قياس قول اصحابنا لانه غير واجد للماء معنى فكان ملحقا بالعدم اه ومثله فى المنية اذ لا يخفى أن خوف العدو سبب آخر غير الذى اباح له التيمم اولا فان الظاهر فى فرض المسألة انه تيمم اولا لفقد الماء اللهم الا أن يجاب بأن السبب الاول هنا باق وفيه بحث فليتأمل (قوله لان اختلاف اسباب الرخصة) الخ الرخصة هنا التيمم وأسبابها ما تقدم من الاعذار المذكورة وسنحقق هذه القاعدة فى باب الايلاء (قوله جامع الفصولين) هو كتاب معتبر لابن قاضى سماوة جمع فيه بين فصول العمادى وفصول الاستروشنى وقد ذكر هذه المسألة فيه فى الفصل الرابع والثلاثين فى أحكام المرضى (قوله مستوعبا) أى يتيمم تيمما مستوعبا فهو صفة لمصدر محذوف وهو أولى من جعله حالا فيفيد أنه ركن وعلى الحالية يصير شرطا خارجا عن الماهية لان الاحوال شروط على ما عرف افاده فى البحر (قوله حتى لو ترك شعرة) قال فى الفتح يمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح اه وكذا العذار والناس عنه غافلون مجتبى وما تحت الحاجبين فوق العينين محيط كذا فى البحر (قوله او وترة منخره) هى التى بين المنخرين ابن كمال لكن فى القاموس الوترة محركة حرف المنخر والوتيرة حجاب ما بين المنخرين (قوله ويديه) عطف بالواو دون ثم اشارة الى أن الترتيب فيه ليس بشرط كاصله بحر والحكم فى اليد الزائدة كالوضوء ط (قوله فينزع الخاتم الخ) قال فى الخانية ولو لم يحرك الخاتم ان كان ضيقا وكذا المرأة السوار لم يجز اه ومثله فى الولوالجية ووجهه أن التحريك مسح لما تحته اذ الشرط المسح لا وصول التراب فافهم لكن التقييد بالضيق يفهم انه لو كان واسعا لا يلزم تحريكه والظاهر أنه يقال فيه ما سنذكره فى التخليل (قوله به يفتى) أى بلزوم الاستيعاب كما فى شرح الوقاية وهو الصحيح خانية وغيرها وهو ظاهر الرواية زيلعى ومقابله ما روى أن الاكثر كالكل (قوله فيمسحه) أى المرفق المفهوم من المرفقين ط (قوله الاقطع) اى من المرفق ان بقى شئ منه ولو رأس العضد لان المرفق مجموع رأسى العظمين رحتى فلو كان القطع فوق المرفقين لا يجب اتفاقا ط (قوله بضربتين) متعلق بتيمم او بمستوعبا افاده فى النهر وانما آثر عبارة الضرب على عبارة الوضع لكونها مأثورة والافهى ليست بضربة لازب فان محمدا قد نبه فى بعض روايات الاصول على أن الوضع كاف والمراد بيان كفاية الضربتين لا أنه لا بد فى التيمم منهما ابن كمال وقدمنا تمام عبارته ونبه على أن فائدة العدد أنه لا يحتاج الى ضربة ثالثة كما يأتى (قوله ولو من غيره) فلو أمر غيره بأن يممه جاز بشرط أن ينوى الآمر بحر قال ط وظاهره أنه يكفى من الغير ضربتان وهو خلاف ما يأتى عن القهستانى (قوله او ما يقوم مقامهما)

اوشقه نصفين قدر قيمة الماء كما لو وجد من ينزل اليه بأجر (تيمم) لهذه الاعذار كلها حتى لو تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضا يبيح التيمم لم يصل بذلك التيمم لان اختلاف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى وتصير الاولى كأن لم تكن جامع الفصولين فليحفظ (مستوعبا وجهه) حتى لو ترك شعرة او وترة منخره لم يجز (ويديه) فينزع الخاتم والسوار أو يحرك به يفتى (مع مرفقيه) فيمسحه الاقطع (بضربتين) ولو من غيره لو ما يقوم مقامهما

قوله وفيه بحث وجهه أنه اذا تيمم اولا لبعده عن الماء فهو فاقد له حقيقة وخوف العدو فقد معنى فالحقيقى قد زال واعقبه المعنوى فلا فرق بينه وبين المرض اذا وجد بعد الفقد الحقيقى اه منه

أى خلافا لابن شجاع وقدمنا الكلام عليه مع ثمرة الخلاف (قوله لما فى الخلاصة) عبارتها كما فى البحر ولو أدخل رأسه فى موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه اه أى الشرط فى هذه الصورة وجود الفعل منه وهو المسح او التحريك وقد وجد فهو دليل على أن الضرب غير لازم كما مر وفعل غيره بأمره قائم مقام فعله فهو منه فى المعنى فافهم (قوله طهرت لعادتها) اعلم انه قال فى الظهيرية وكما يجوز التيمم للجنب لصلاة الجنازة والعيد فكذلك يجوز للحائض اذا طهرت من الحيض اذا كان ايام حيضها عشرا وان كان اقل فلا اه وقال فى البحر والذى يظهر أن هذا التفصيل غير صحيح بدليل ما اتفقوا عليه من انه اذا انقطع لاقل من عشرة فتيممت لعدم الماء وصلت جاز للزوج وطؤها الخ وأجاب فى النهر بحمل ما فى الظهيرية على ما اذا انقطع لاقل من عادتها لما سيأتى فى الحيض من انه حينئذ لا يحل قربانها وان اغتسلت فضلا عن التيمم اه اقول لا يخفى أن قول الظهيرية اذا كان ايام حيضها عشرا ظاهر فى أن ذلك عادتها فهذا الحمل بعيد ثم ظهر لى بتوفيق الله تعالى أن كلام الظهيرية صحيح لا اشكال فيه وبيان ذلك أن التيمم لخوف فوت صلاة الجنازة أو العيد يصح مع وجود الماء لانها تفوت لا الى خلف كما يأتى وهذا فى المحدث ظاهر وكذا فى الجنب وأما الحائض فاذا طهرت لتمام العشرة فقد خرجت من الحيض ولم يبق معها سوى الجنابة فهى كالجنب وأما اذا انقطع دمها لدون العشرة فلا تخرج من الحيض ما لم يحكم عليها بأحكام الطاهرات بأن تصير الصلاة دينا فى ذمتها او تغتسل او تتيمم بشرطه كما سيأتى فى بابه وقولهم او تتيمم بشرطه ارادوا به التيمم الكامل المبيح لصلاة الفرائض وهو ما يكون عند العجز عن استعمال الماء وأما التيمم لصلاة جنازة او عيد خيف فوتها فغير كامل لانه يكون مع حضور الماء ولهذا لا تصح صلاة الفرض به ولا صلاة جنازة حضرت بعده فعلمنا بذلك أنها لو تيممت لذلك لم تخرج من الحيض لان ذلك التيمم غير كامل ولا يصح ذلك التيمم لقيام المنافى بعد وهو الحيض وعدم وجود شرطه وهو فقد الماء نعم لو تيممت لذلك مع فقد الماء حكم عليها بالطهارة وجازت صلاتها به من الفرائض وغيرها لانه تيمم كامل ومراد الظهيرية التيمم الناقص وهو ما يكون مع وجود الماء فالتفصيل الذى ذكره فى الحائض صحيح لا غبار عليه وكأنه فى البحر ظن أن مراده التيمم الكامل وليس كذلك كما لا يخفى بقى الكلام فى عبارة الشارح فقوله طهرت لعادتها فى غير محله لان قول المصنف ولو جنبا او حائضا مفروض فى التيمم الكامل الذى يكون عند فقد الماء والحائض يصح تيممها عند فقد الماء اذا طهرت لتمام العشرة او لدونها ويجب عليها أن تغتسل او تتيمم عند فقد الماء سواء انقطع لتمام عادتها أو لدون عادتها كما سيأتى فى بابه ويأتى فيه أنه اذا انقطع لتمام العادة يحل لزوجها قربانها كما لو انقطع لتمام العشرة وان لدون عادتها لا يحل له قربانها فالتقييد بالعادة فى كلام الشارح انما يفيد بالنظر الى القربان فقط فكان الواجب اسقاطه لايهامه انه لو كان لدون العادة لا يصح تيممها مع انه يجب عليها اذا فقدت الماء لوجوب الصلاة عليها كما علمت والذى اوقعه عبارة النهر المبنية على ما فهمه صاحب النهر من كلام الظهيرية فافهم (قوله بمطهر) متعلق بتيمم ويجوز أن يتعلق بمستوعبا وجعله العينى صفة لضربتين فهو متعلق بمحذوف اى ملتصقتين بمطهر نهر قلت والاخير اولى لئلا يلزم تعلق حرفى جر بمعنى واحد بمتعلق واحد الا أن تجعل الباء فى بضربتين للتعدية وفى بمطهر للملابسة او بالعكس تأمل وتعبيره بمطهر أولى من تعبيرهم بطاهر لاخراج الارض المتنجسة اذا جفت كما قدمه الشارح وأما اذا تيمم جماعة من محل واحد فيجوز كما سيأتى فى الفروع لانه لم يصر مستعملا اذ التيمم انما يتأدى بما التزق بيده لا بما فضل كالماء الفاضل فى الاناء بعد وضوء الاول واذا كان على حجر أملس فيجوز بالاولى نهر (قوله من جنس الارض) الفارق بين جنس الارض وغيره أن كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر والحشيش او ينطبع ويلين كالحديد والصفر والذهب والزجاج ونحوها فليس من جنس الارض ابن كمال عن التحفة (قوله نقع) بفتح فسكون كما قال تعالى فأثرن به نقعا (قوله لم يحتج الخ) اى بل يخلل من غير ضربة وليس المراد أنه لا يخلل اصلا لان الاستيعاب من تمام الحقيقة قال الزيلعى ويجب تخليل الاصابع ان لم يدخل بينها غبار وفى الهندية والصحيح أنه لا يمسح الكف وضربها يكفى افاده ط اقول والظاهر أن ما تحت الخاتم الواسع ان اصابه الغبار لا يلزم تحريكه والا لزم كالتخليل المذكور (قوله وعن محمد يحتاج اليها) لان عنده لا يجوز التيمم بلا غبار فحيث لم يدخل بين الاصابع لا بد منها على قوله (قوله وهو) اى

لما فى الخلاصة وغيرها لو حرك رأسه
او أدخله فى موضع الغبار بنية
التيمم جاز والشرط وجود الفعل
منه (ولو جنبا او حائضا) طهرت
لعادتها (او نفساء بمطهر من جنس
الارض وان لم يكن عليه نقع) اى
غبار فلو لم يدخل بين اصابعه
لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخلل وعن
محمد يحتاج اليها

قوله وهو ليست كلمة هو بهذا المحل
فى نسخ الشارح التى بيدى فليحرر
اه مصححه

الغير (قوله يضرب ثلاثا) اى لكل واحد من الاعضاء ضربة وهذا نقله القهستانى عن العمان وهو كتاب غريب والمشهور فى الكتب المتداولة الاطلاق وهو الموافق للحديث الشريف التيمم ضربتان الا أن يكون المراد اذا مسح يد المريض بكلتا يديه فحينئذ لاشبهة فى انه يحتاج الى ضربة ثالثة يمسح بها يده الاخرى (قوله وبه مطلقا) اى ويتيمم بالنقع مطلقا خلافا لابى يوسف فعنده لايتيمم به الا عند العجز بحر ولا يجوز عنده الا التراب والرمل نهر وما فى الحاوى القدسى من انه هو المختار غريب مخالف لما اعتمده أصحاب المتون رملى (قوله فلا يجوز بلؤلؤ الخ) تفريع على قوله من جنس الارض (قوله لتولده من حيوان البحر) قال الشيخ داود الطبيب فى تذكرته اصله دود يخرج فى نيسان فاتحافه للمطر حتى اذا سقط فيه انطبق وغاص حتى يبلغ آخره (قوله ولا بمرجان الخ) كذا قاله فى الفتح وجزم فى البحر والنهر بأنه سهو وأن الصواب الجواز به كما فى عامة الكتب وقال المصنف فى منحه اقول الظاهر أنه ليس بسهو لانه انما منع جواز التيمم به لما قام عنده من انه ينعقد من الماء كاللؤلؤ فان كان الامر كذلك فلا خلاف فى منع الجواز والقائل بالجواز انما قال به لما قام عنده من انه من جملة أجزاء الارض فان كان كذلك فلا كلام فى الجواز والذى دل عليه كلام اهل الخبرة بالجواهر أن له شبهين شبها بالنبات وشبها بالمعادن وبه افصح ابن الجوزى فقال انه متوسط بين عالمى النبات والجماد فيشبه الجماد بتحجره ويشبه النبات بكونه اشجارا نابتة فى قعر البحر ذوات عروق وأغصان خضر متشعبة قائمة اه اقول وحاصله الميل الى ما قاله فى الفتح لعدم تحقق كونه من اجزاء الارض ومال محشيه الرملى الى ما فى عامة الكتب من الجواز وكان وجهه أن كونه اشجارا فى قعر البحر لا ينافى كونه من أجزاء الارض لان الاشجار التى لا يجوز التيمم عليها هى التى تترمد بالنار وهذا حجر كباقى الاحجار يخرج فى البحر على صورة الاشجار فلهذا جزموا فى عامة الكتب بالجواز فيتعين المصير اليه وأما ما فى الفتح فينبغى حمله على معنى آخر وهو ما قاله فى القاموس من أن المرجان صغار اللؤلؤ ثم رأيته منقولا عن العلامة المقدسى فقال مراده صغار اللؤلؤ كما فسر به فى الآية فى سورة الرحمن وهو غير ما ارادوه فى عامة الكتب اه وبه ظهر أن قول الشارح لشبهه للنبات الخ فى غير محله بل العلة على ما حررناه تولده من حيوان البحر وأما ما يخرج فى قعر البحر فيجوز وان اشبه النبات فاغتنم هذا التحرير (قوله ولا بمنطبع) هو ما يقطع ويلين كالحديد منح (قوله وزجاج) اى المتخذ من الرمل وغيره بحر (قوله ومترمد) اى ما يحترق بالنار فيصير رمادا بحر (قوله الا رمادا لحجر) بحص وكلس (قوله كحجر) تنظير لا تمثيل (قوله اومغسول) مبالغة فى عدم اشتراط التراب (قوله غير مدهونة) اومدهونة بصبغ هو من جنس الارض كما يستفاد من البحر كالمدهونة بالطفل والمغرة ط (قوله غير مغلوب بماء) أما اذا صار مغلوبا بالماء فلا يجوز التيمم به بحر بل يتوضأ به حيث كان رقيقا سائلا يجرى على العضو رملى وسيذكر أن المساوى كالمغلوب (قوله لكن لا ينبغى الخ) هذا ما حرره الرملى وصاحب النهر من عبارة الولوالجية خلافا لما فهمه منها فى البحر من عدم الجواز قبل خوف خروج الوقت وظاهره انه اراد به عدم الصحة وحاصل ما فى الولوالجية انه اذا لم يجد الا الطين لطخ ثوبه منه فاذا جف تيمم به وان ذهب الوقت قبل أن يجف لا يتيمم به عند أبى يوسف لان عنده لا يجوز الا بالتراب او الرمل وعند أبى حنيفة ان خاف ذهاب الوقت تيمم به لان التيمم بالطين عنده جائز والا فلا كى لا يتلطخ بوجهه فيصير مثلة اه وبه يظهر معنى ما ذكره الشارح (قوله ومعادن) جمع معدن كمجلس منبت الجواهر من ذهب ونحوه قاموس (قوله فى محالها) اى مادامت فى الارض لم يصنع منها شئ وبعد السبك لا يجوز زيلعى (قوله فيجوز الخ) اى اذا كانت الغلبة للتراب كما فى الحلية عن المحيط ولعل من اطلق بناء على انها مادامت فى محالها تكون مغلوبة بالتراب بخلاف ما اذا اخذت للسبك لان العادة اخراج التراب منها فافهم وأفاد أن ذات المعدن لا يجوز التيمم به قال فى البحر لانه ليس بتبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب من العناصر الاربعة فليس له اختصاص بشئ منها حتى يقوم مقامه (قوله وقيده الاسبيجابى الخ) كذا فى النهر وظاهره أن الضمير راجع الى التيمم بالمعادن لكن اذا كانت مغلوبة بالتراب لا يحتاج الى هذا القيد وعبارة الاسبيجابى كما فى البحر ولو أن الحنطة او الشئ الذى لا يجوز عليه التيمم اذا كان عليه التراب فضرب يده عليه وتيمم ينظر ان كان يستبين اثره بمده عليه جاز والا فلا (قوله وكذا الخ) قال فى البحر

ثم لو يمم غيره يضرب ثلاثا للوجه واليمنى واليسرى قهستانى (وبه مطلقا) بعجز عن التراب اولا لانه تراب رقيق (فلا يجوز) بلؤلؤ ولو مسحوقا لتولده من حيوان البحر ولا بمرجان لشبهه للنبات لكونه اشجارا نابتة فى قعر البحر على ما حرره المصنف ولا (بمنطبع) كفضة وزجاج (ومترمد) بالاحتراق الا رمادا لحجر فيجوز كحجر مدقوق اومغسول وحائط مطين او مجصص وأوان من طين غير مدهونة وطين غير مغلوب بماء لكن لا ينبغى التيمم به قبل خوف فوات وقت لئلا يصير مثلة بلا ضرورة (ومعادن) فى محالها فيجوز لتراب عليها وقيده الاسبيجابى بأن يستبين اثر التراب بمد يده عليه وان لم يستبن لم يجز وكذا كل ما لا يجوز التيمم عليه كحنطة وجوخة فليحفظ

(والحكم للغالب لو اختلط تراب بغيره) كذهب وفضة ولو مسبوكين وأرض محترقة فلو الغلبة لتراب جاز والالا خانية ومنه علم حكم التساوى (وجاز قبل الوقت ولا كثر من فرض و) جاز (لغيره) كالنفل لانه بدل مطلق عندنا لا ضرورى (و) جاز (لخوف فوت صلاة جنازة) اى كل تكبيراتها ولو جنبا او حائضا ولو جىء بأخرى ان امكنه التوضى بينهما ثم زال تمكنه اعاد التيمم والالا به يفتى (او) فوت (عيد) بفراغ امام اوزوال شمس (ولو) كان يبنى (بناء) بعد شروعه متوضئا وسبق حدثه

بعد عبارة الاسبيجابى التى ذكرناها وبهذا يعلم حكم التيمم على جوخة اوبساط عليه غبار فالظاهر عدم الجواز لقلة وجود هذا الشرط فى نحو الجوخة فلينتبه اه وقال محشيه الرملى بل الظاهر التفصيل ان استبان اثره جاز والافلا لوجود الشرط خصوصا فى ثياب ذوى الاشغال اه وهو حسن فلذا جزم به الشارح وفى التاترخانية وصورة التيمم بالغبار أن يضرب بيديه ثوبا او نحوه من الاعيان الطاهرة التى عليها غبار فاذا وقع الغبار على يديه تيمم او ينفض ثوبه حتى يرتفع غباره فيرفع يديه فى الغبار فى الهواء فاذا وقع الغبار على يديه تيمم اه قلت وقيد بالاعيان الطاهرة لما فى التاترخانية ايضا اذا تيمم بغبار الثوب النجس لا يجوز الا اذا وقع الغبار بعد ما جف الثوب (قوله ولو مسبوكين) هذا انما يظهر اذا كان يمكن سبكهما بترابهما الغالب عليهما والظاهر أنه غير ممكن ولذا قال الزيلعى كما قدمناه انه بعد السبك لا يجوز التيمم وفى البحر عن المحيط ولو تيمم بالذهب والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز اه ثم اذا كانا مسبوكين وكان عليهما غبار يجوز التيمم بالغبار الذى عليهما كما فى الظهيرية اى ان كان يظهر أثره بيده عليه كما مر ولكن لا ينظر فيه الى الغلبة فكان عليه أن يقول لو غير مسبوكين ليوافق كلامهم (قوله وارض محترقة) اى احترق ما عليها من النبات واختلط الرماد بترابها فحينئذ يعتبر الغالب أما اذا أحرق ترابها من غير مخالط له حتى صارت سوداء جاز لان المتغير لون التراب لا ذاته ط (قوله فلو الغلبة الخ) بيان لقوله والحكم للغالب (قوله ومنه) اى من قوله والالا فان نفى الغلبة صادق بما اذا كان التراب مغلوبا ومساويا فافهم (قوله وجاز قبل الوقت) اقول بل هو مندوب كما هو صريح عبارة البحر وقال من صرح به رملى (قوله وجاز لغيره) اى لغير الفرض (قوله لانه بدل الخ) اى هو عندنا بدل مطلق عند عدم الماء ويرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء وليس ببدل ضرورى مبيح مع قيام الحدث حقيقة كما قال الشافعى فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلى به اكثر من فرض عنده لكن اختلف عندنا فى وجه البدلية فقالا بين الآلتين اى الماء والتراب وقال محمد بين الفعلين اى التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضى بالمتيمم فأجازاه ومنعه وسيأتى بيانه فى باب الامامة ان شاء الله تعالى وتمامه فى البحر (قوله وجاز لخوف فوت صلاة جنازة) اى ولو كان الماء قريبا ثم اعلم انه اختلف فيمن له حق التقدم فيها فروى الحسن عن ابى حنيفة أنه لا يجوز للولى لانه ينتظر ولو صلوا له حق الاعادة وصححه فى الهداية والخانية وكافى النسفى وفى ظاهر الرواية يجوز للولى ايضا لان الانتظار فيها مكروه وصححه شمس الائمة الحلوانى اى سواء انتظروه اولا قال فى البرهان ان رواية الحسن هنا احسن لان مجرد الكراهة لا يقتضى العجز المقتضى لجواز التيمم لانها ليست اقوى من فوات الجمعة والوقتية مع عدم جوازه لهما وتبعه شيخ مشايخنا المقدسى فى شرح نظم الكنز لابن الفصيح اه ملخصا من حاشية نوح افندى (قوله اى كل تكبيراتها) فان كان يرجو أن يدرك البعض لا يتيمم لانه يمكنه أداء الباقى وحده بحر عن البدائع والقنية (قوله او حائضا) وكذا النفساء اذا انقطع دمهما على العادة ط اقول لا بد فى الحائض من انقطاع دمها لاكثر الحيض والا فان لتمام العادة فلا بد أن تصير الصلاة دينا فى ذمتها او تغتسل او يكون تيممها كاملا بأن يكون عند فقد الماء أما التيمم لخوف فوت الجنازة أو العيد فغير كامل وقدمنا قريبا تمام تحقيق المسألة فافهم (قوله به يفتى) اى بهذا التفصيل كما فى المضمرات وعند محمد بعيد على كل حال قهستانى (قوله اوزوال شمس) هذا اذا كان اماما اومأموما واعلم انه سيأتى أن صلاة العيد تؤخر لعذر فى الفطر للثانى وفى الاضحى للثالث فاذا اجتمع الناس فى اليوم الاول قبيل الزوال والامام بغير وضوء وكان بحيث لو توضأ زالت الشمس فهل يكون ذلك عذرا ويؤخر ولا يتيمم ام يتيمم ولا يؤخر لكن قول الشارح لان المناط خوف الفوت لا الى بدل يقتضى التأخير فليراجع اه ح اقول سيصرح الشارح هناك بأنها قضاء فى اليوم الثانى ولم يجعلوها هنا كالوقتية التى يخلفها القضاء بل صرحوا بجعلهم فواتها وبأنها تفوت بزوال الشمس فيعلم منه انها لا تؤخر لما ذكره هذا ما ظهر لى فتأمله وانظر ما علقناه على البحر (قوله ولو كان يبنى بناء) كذا فى النهر وفيه اشارة الى أن قوله بناء مفعول مطلق ويحتمل جعله حالا اى ولو كان تيممه فى حال كونه بانيا ويجوز كونه مفعولا لاجله كما تقتضيه عبارة الدرر لكنه مبنى على ما ارتضاه المحقق الرضى من أنه لا يلزم فيه أن يكون فعلا قلبيا (قوله بعد شروعه متوضئا الخ) فى المسألة تفصيل مبسوط فى البحر

قوله وانظر ما علقناه على البحر الذى علقناه عليه هو أنه قد يقال انها لما كانت تصلى بجمع حافل فلو اخرت لهذا العذر ربما يؤدى الى فوتها بالكلية بخلاف ما اذا اخرت لعذر فتنة اوعدم ثبوت رؤية الهلال الا بعد الزوال فان كل الناس يستعدون لصلاتها فى اليوم الثانى وعدم تصريحهم بأن ذلك من الاعذار التى تؤخر لاجلها دليل على انه ليس منها تأمل اه منه

(بلا فرق بين كونه اماما اولا) فى الاصح لانّ المناط خوف الفوت لاالى بدل فجاز لكسوف وسنن رواتب ولو سنة فجر خاف فوتها وحدها ولنوم وسلام وردّه وان لم تجز الصلاة به قال فى البحر وكذا لكل مالاتشترط له الطهارة لما فى المبتغى وجاز لدخول مسجد مع وجود الماء وللنوم فيه وأقرّه المصنف لكن فى النهر الظاهر أن مراد المبتغى للجنب فسقط الدليل قلت وفى المنية وشرحها تيممه لدخول مسجد ومس مصحف مع وجود الماء ليس بشئ بل هو عدم لانه ليس لعبادة يخاف فوتها

وحاصله ماذكره القهستانى بقوله ان سبق الحدث فى المصلى قبل الصلاة فان رجا ادراك شئ منها بعد الوضوء لايتيمم وان شرع فان خاف زوال الشمس تيمم بالاجماع والا فان رجا ادراكه لايتيمم والا فان شرع به تيمم اجماعا وان شرع بالوضوء فكذلك عنده خلافالهما اه وهو محمول على ما اذا خاف خروج الوقت اذا ذهب يتوضأ والا فلا بدّ من الوضوء لأمن الفوات لانه يمكنه اكمال صلاته بعد سلام امامه تأمل وقد اقتصروا فى تصوير مسألة البناء على صلاة العيد وذكر فى الامداد أنه ليس للاحتراز عن الجنازة لان العلة فيهما واحدة (قوله فى الاصح) يرجع الى قوله بعد شروعه متوضئا والى قوله بلا فرق ومقابل الاصح فى الاول قولهما ومقابله فى الثانى ماروى الحسن عن الامام أن الامام لايتيمم ط (قوله لان المناط) اى الذى تعلق به الحكم المذكور وهو التيمم لخوف فوت الصلاة بلا بعد عن الماء (قوله فجاز لكسوف الخ) تفريع على التعليل ومراده به مايعمّ الخسوف ط وهذا الى قوله وحدها ذكره العلامة ابن امير حاج الحلبى فى الحلية بحثا وأقرّه فى البحر والنهر (قوله وسنن رواتب) كالسنن التى بعد الظهر والمغرب والعشاء والجمعة اذا أخرها بحيث لو توضأ فات وقتها فله التيمم قال ط والظاهر أن المستحب كذلك لفوته بفوت وقته كما اذا ضاق وقت الضحى عنه وعن الوضوء فيتيمم له (قوله خاف فوتها وحدها) اى فيتيمم على قياس قولهما أما على قياس قول محمد فلا لانها اذا فاتته لاشتغاله بالفريضة مع الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس عنده وعندهما لايقضيها اصلا بحر وصورة فوتها وحدها لو وعده شخص بالماء اوأمر غيره بنزحه له من بئر وعلم انه لو انتظره لايدرك سوى الفرض يتيمم للسنة ثم يتوضأ للفرض ويصلى قبل الطلوع وصوّرها شيخنا بما اذا فاتت مع الفرض وأراد قضاءهما ولم يبق الى زوال الشمس مقدار الوضوء وصلاة ركعتين فيتيمم ويصليها قبل الزوال لانها لاتقضى بعده ثم يتوضأ ويصلى الفرض بعده وذكرلها ط صورتين اخريتين (قوله ولنوم الخ) اى عند وجود الماء لانّ الكلام فيه ولما قرّره فى البحر من أن التيمم عند وجود الماء يجوز لكل عبادة تحلّ بدون الطهارة ولكل عبادة تفوت لا الى خلف وبين القاعدتين عموم وجهى يجتمعان فى ردّ السلام مثلا فانه يحلّ بدون طهارة ويفوت لا الى خلف وتنفرد الاولى فى مثل دخول المسجد للمحدث فانه يحلّ بدون الطهارة من الحدث الاصغر ولا يصدق عليه انه يفوت لا الى خلف وتنفرد الثانية فى مثل صلاة الجنازة فانها تفوت لا الى خلف ولا تحلّ بدون طهارة ح لكن القاعدة الاولى محل بحث كما تطلع عليه (قوله وان لم تجز الصلاة به) اى فيقع طهارة لما نواه له فقط كما فى الحلية لان التيمم له جهتان جهة صحته فى ذاته وجهة صحة الصلاة به فالثانية متوقفة على العجز عن الماء وعلى نية عبادة مقصودة لاتصح بدون طهارة كما سيأتى بيانه وأما الاولى فتحصل بنية اىّ عبادة كانت سواء كانت مقصودة لاتصح الا بالطهارة كالصلاة وكالقراءة للجنب اوغير مقصودة كذلك كدخول المسجد للجنب او تحلّ بدونها كدخوله للمحدث او مقصودة وتحلّ بدون طهارة كالقراءة للمحدث فالتيمم فى كل هذه الصور صحيح فى ذاته كما أوضحه ح (قوله وكذا لكل مالاتشترط له الطهارة) اى يجوز له التيمم مع وجود الماء وهذه احدى القاعدتين السابقتين وفيها نظر سيظهر (قوله لكن فى النهر الخ) استدراك على استدلال البحر بعبارة المبتغى على احدى القاعدتين المذكورتين وهى جواز التيمم عند وجود الماء لكل عبادة تحلّ بدون الطهارة وبيان الاستدراك أن الدليل انما يتمّ بناء على ارادة الدخول للمحدث ليكون مما لاتشترط له الطهارة واذا كان مراده الجنب سقط الدليل لانه لايحلّ له الدخول بدونها لكن كون المراد الجنب نظر فيه العلامة ح بأنه لايخلو اما أن يكون الماء الموجود خارج المسجد وهو باطل اى لعدم جواز دخوله جنبا مع وجود الماء خارجه واما أن يكون الماء داخله وهو صحيح ولكنه بعيد من عبارته بدليل قوله وللنوم فيه اه وعليه فالظاهر أن مراد المبتغى دخول المحدث فيتمّ الدليل لكن لقائل أن يقول ان مراد المبتغى أن الجنب اذا وجد ماء فى المسجد واراد دخوله للاغتسال يتيمم ويدخل ولو كان نائما فيه فاحتلم والماء خارجه وخشى من الخروج يتيمم وينام فيه الى أن يمكنه الخروج قال فى المنية وان احتلم فى المسجد تيمم للخروج اذا لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلى ولا يقرأ اه ويؤيد ما قلناه أن نفس النوم فى المسجد ليس عبادة حتى يتيمم له وانما هو لاجل مكثه فى المسجد أو لاجل مشيه فيه للخروج (قوله قلت الخ) اعتراض على البحر أيضا لانّ عبارة المنية شاملة لدخول المسجد للمحدث وهو مما لاتشترط له الطهارة فينافى ما فى البحر لكن اجاب ح بتخصيص الدخول بالجنب فلا تنافى

اقول

قوله اخريتين هكذا بخطه وصوابه اخريين اه مصححه

اقول ولا يخفى انه خلاف المتبادر ولذا علله فى شرح المنية بما ذكره الشارح وعلله ايضا بقوله لان التيمم انما يجوز ويعتبر فى الشرع عند عدم الماء حقيقة او حكما ولم يوجد واحد منهما فلا يجوز اهـ فيفيد أن التيمم لما لا تشترط له الطهارة غير معتبر أصلا مع وجود الماء الا اذا كان مما يخاف فوته لا الى بدل فلو تيمم المحدث للنوم اولدخول المسجد مع قدرته على الماء فهو لغو بخلاف تيممه لرد السلام مثلا لانه يخاف فوته لانه على الفور ولذا فعله صلى الله عليه وسلم وهذا الذى ينبغى التعويل عليه (قوله لكن فى القهستانى الخ) استدراك على ما يفهم من كلام البحر من أن ما تشترط له الطهارة لا يتيمم له مع وجود الماء وعلى ما يفهم من كلام المنية من أن كل عبادة لا يخاف فوتها لا يتيمم لها ط قال ح وهو نقل ضعيف مصادم للقاعدة لان سجدة التلاوة لا تحل الا بالطهارة وتفوت الى خلف اهـ اقول بل لا تفوت لانها لا وقت لها الا اذا كانت فى الصلاة ولهذا نقل القهستانى ايضا عن القدورى فى شرحه انها لا يتيمم لها وعلله فى الخلاصة بما قلنا (قوله لكن سيجىء) اى فى الفروع وهذا استدراك على الاستدراك وهذا التقييد مذكور فى القهستانى ايضا بعد ورقتين نقلا عن شرح الاصل معللا بعدم الضرورة فى الحضر أى لوجود الماء فيه بخلاف السفر فأفاد أن جوازه عند فقد الماء فينافى ما نقله عن المختار من جوازه مع وجود الماء كما لا يخفى فافهم (قوله فى الشرعة) اى شرعة الاسلام للعلامة ابى بكر البخارى ط (قوله وشروحها) رأيت ذلك منقولا فى شرح الفاضل على زاده ط (قوله قال) اى فى الشرعة وشروحها (قوله فظاهر البزازية الخ) هذا غير ظاهر لان عبارة البزازية ولو تيمم عند عدم الماء لقراءة قرآن عن ظهر قلب او من المصحف اولمسه اولدخول المسجد أو خروجه اولدفن أولزيارة قبر أو الاذان او الاقامة لا يجوز أن يصلى به عند العامة ولو عند وجود الماء لا خلاف فى عدم الجواز اهـ فان قوله لا خلاف فى عدم الجواز اى عدم جواز الصلاة به ظاهر فى عدم صحته فى نفسه عند وجود الماء فى هذه المواضع لان من جملتها التيمم لمس المصحف ولا شبهة فى انه عند وجود الماء لا يصح اصلا ولما مر عن المنية وشرحها من انه مع وجود الماء ليس بشىء بل هو عدم والحاصل أن ما بحثه فى البحر من صحة التيمم لهذه الاشياء مع وجود الماء لا بد لها من دليل وليس فى شىء مما ذكره الشارح ما يدل عليها بل فيه ما يدل على خلافها كما علمت وأما عبارة المبتغى فقد علمت ما فيها فالظاهر عدم الصحة الا فيما يخاف فوته كما قررناه قبل فتدبر (قوله وان لم تجز الصلاة به) لان جوازها به يشترط له فقد الماء او خوف الفوت لا الى بدل بعد أن يكون المنوى عبادة مقصودة لا تصح بدون طهارة ولم يوجد ذلك فى شىء مما ذكر (قوله قلت بل لعشر الخ) من هنا الى قوله قلت وظاهره ساقط فى بعض النسخ وذكر ابن عبد الرزاق انه من ملحقات الشارح على نسخته الثانية (قوله انه يجوز) بدل من ما او من الضابط (قوله ولو مع وجود الماء) غير مسلم كما علمت (قوله فلا يجوز) اى التيمم لمس مصحف سواء كان عن حدث او عن جنابة (قوله فكالاول) اى كالذى لا تشترط له الطهارة فيتيمم له مع وجود الماء ط (قوله فكالثانى) وهو ما تشترط له الطهارة ط (قوله لم تجز الصلاة به) اى لفقد الشرط وهو أمران كون المنوى عبادة مقصودة وكونها لا تحل الا بالطهارة أما فى دخول المسجد ففى المحدث فقد الامران وفى الجنب فقد الاول وأما فى القراءة للمحدث فلفقد الثانى ولا يراد الجنب هنا لما تقدم قريبا من قوله اوجنبا فكالثانى اى فتجوز الصلاة به وأما المس مطلقا فلفقد الاول والكتابة كالمس الا اذا كتب والصحيفة على الارض على ما مر فاذا تيمم لذلك كانت العلة فقد الامرين والتعليم ان كان من محدث فلفقد الثانى وان كان من جنب وكان كلمة كلمة فلفقد الثانى ايضا وعارض التعليم لا يخرجه عن كونه قراءة ولا يراد الجنب هنا اذا لم يكن التعليم كلمة كلمة لما مر وأما زيارة القبور وعيادة المريض ودفن الميت والسلام ورده فلفقد الثانى وأما الاذان بالنسبة الى الجنب فلفقد الاول وللمحدث فلفقد الامرين وأما الاقامة مطلقا فلفقد الاول وأما الاسلام فجرى فيه على مذهب ابى يوسف القائل بصحته فى ذاته اهـ ح اقول لا يصح عد الاسلام هنا لانه يوهم صحة تيممه له لكن لا تجوز الصلاة به وليس ذلك قولا لاحد من علمائنا الثلاثة لانه عند أبى يوسف يصح فى ذاته وتجوز الصلاة به عنده كما صرح به فى البحر وأما عندهما فلا يصح اصلا وهو الاصح كما فى الامداد وغيره فافهم (قوله بخلاف صلاة جنازة) اى فان تيممها تجوز به سائر الصلوات لكن عند فقد الماء وأما عند وجوده اذا خاف فوتها فانما تجوز به الصلاة على جنازة اخرى اذا لم يكن بينهما فاصل كما مر ولا يجوز به غيرها من الصلوات افاده ح

لكن فى القهستانى عن المختار جوازه مع الماء لسجدة التلاوة لكن سيجىء تقييده بالسفر لا الحضر ثم رأيت فى الشرعة وشروحها ما يؤيد كلام البحر قال فظاهر البزازية جوازه لتسع مع وجود الماء وان لم تجز الصلاة به قلت بل لعشر بل اكثر لما مر من الضابط انه يجوز لكل ما لا تشترط الطهارة له ولو مع وجود الماء واما ما تشترط له فيشترط فقد الماء كتيمم لمس مصحف فلا يجوز لواجد الماء وأما للقراءة فان محدثا فكالاول اوجنبا فكالثانى وقالوا لو تيمم لدخول مسجد أو لقراءة ولو من مصحف اومسه اوكتابته اوتعليمه اولزيارة قبور أو عيادة مريض اودفن ميت او أذان اواقامة اواسلام اوسلام اورده لم تجز الصلاة به عند العامة بخلاف صلاة جنازة

اوسجدة تلاوة فتاوى شيخنا خير الدين الرملى قلت وظاهره انه يجوز فعل ذلك فتأمل (لا) يتيمم (لفوت جمعة ووقت) ولو وترا لفواتها الى بدل وقيل يتيمم لفوات الوقت قال الحلبى فالاحوط أن يتيمم ويصلى ثم يعيد (ويجب) أى يفترض (طلبه) ولو برسوله (قدر غلوة) ثلثمائة ذراع من كل جانب ذكره الحلبى وفى البدائع الاصح طلبه قدر مالا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار (ان ظن) ظنا قويا (قربه) دون ميل

قوله ولم يتجه لهم عليه الخ أى ان الفقهاء ردوا على زفر ولم يتوجه لهم فى الرد عليه سوى انهم قالوا ان من أخر الصلاة الى آخر الوقت كان مقصرا وتقصيره جاء من قبله فلا يستحق الترخص له بجواز التيمم ولكن هذا الرد على زفر انما يتم لو اخر لا لعذر فيلزمهم أن يرخصوا له التيمم لو اخر لعذر على انه لو اخر بلا عذر لا يتجه أيضا لان غايته انه عاص بالتأخير والعاصى عندنا كالمطيع فى ثبوت الترخص له اه منه

مطلب
فى تقدير الغلوة

(قوله او سجدة تلاوة) اى فتصح الصلاة بالتيمم لها عند عدم الماء أما عند وجوده فلا يصح التيمم لها لما علمت من أنها تفوت الى بدل ط (قوله وظاهره الخ) اى ظاهر قوله لم تجز الصلاة به أن التيمم لهذه المذكورات الثلاث عشرة التى لا تشترط لها الطهارة صحيح فى نفسه يجوز فعله ووجه ظهور ذلك انه لو لم يكن صحيحا فى نفسه لكان المناسب أن يقال لم يصح التيمم لها او لم يجز لانه اعم وأقول ان كان مراده الجواز عند فقد الماء فهو مسلم والا فلا والظاهر أن مراده الثانى موافقا لما قدمه عن البحر ولقوله فظاهر البزازية جوازه لتسع مع وجود الماء الخ وقدمنا انه غير ظاهر وأنه لا بد له من نقل يدل عليه ولم يوجد وأن استدلال البحر بما فى المبتغى لا يفيد ثم ما يخاف فوته بلا بدل من هذه المذكورات يجوز مع وجود الماء نظير الجنازة لانه فاقد للماء حكما فيشمله النص بخلاف مالا يخاف فوته منها فلا يجوز اصلا لان النص ورد بمشروعية التيمم عند فقد الماء فلا يشرع عند وجوده حقيقة وحكما ولعله لهذا امر بالتأمل فافهم (قوله لفواتها) اى هذه المذكورات الى بدل فبدل الوقتيات والوتر القضاء وبدل الجمعة الظهر فهو بدلها صورة عند الفوات وان كان فى ظاهر المذهب هو الاصل والجمعة خلف عنه خلافا لزفر كما فى البحر (قوله وقيل يتيمم الخ) هو قول زفر وفى القنية انه رواية عن مشايخنا بحر وقدمنا ثمرة الخلاف (قوله قال الحلبى) اى البرهان ابراهيم الحلبى فى شرحه على المنية وذكر مثله العلامة ابن امير حاج الحلبى فى الحلية شرح المنية حيث ذكر فروعا عن المشايخ ثم قال ما حاصله ولعل هذا من هؤلاء المشايخ اختيار لقول زفر لقوة دليله وهو أن التيمم انما شرع للحاجة الى اداء الصلاة فى الوقت فيتيمم عند خوف فوته قال شيخنا ابن الهمام ولم يتجه لهم عليه سوى أن التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخص عليه وهو انما يتم اذا اخر لا لعذر اه وأقول اذا أخر لا لعذر فهو عاص والمذهب عندنا انه كالمطيع فى الرخص ثم تأخيره الى هذا الحد عذر جاء من قبل غير صاحب الحق فينبغى أن يقال يتيمم ويصلى ثم يعيد بالوضوء كمن عجز بعذر من قبل العباد وقد نقل الزاهدى فى شرحه هذا الحكم عن الليث بن سعد وقد ذكر ابن خلكان انه كان حنفى المذهب وكذا ذكره فى الجواهر المضية فى طبقات الحنفية اه ما فى الحلية قلت وهذا قول متوسط بين القولين وفيه الخروج عن العهدة بيقين فلذا أقره الشارح ثم رأيته منقولا فى التاترخانية عن ابى نصر بن سلام وهو من كبار الائمة الحنفية قطعا فينبغى العمل به احتياطا ولا سيما وكلام ابن الهمام يميل الى ترجيح قول زفر كما علمته بل قد علمت من كلام القنية انه رواية عن مشايخنا الثلاثة ونظير هذا مسألة الضيف الذى خاف ريبة فانهم قالوا يصلى ثم يعيد والله تعالى اعلم (قوله ويجب) اى على المسافر لان طلب الماء فى العمرانات اوفى قربها واجب مطلقا بحر (قوله طلبه) اى الماء (قوله ولو برسوله) وكذا لو أخبره من غير أن يرسله بحر عن المنية (قوله ثلثمائة ذراع) اى الى اربعمائة درر وكافى وسراج ومبتغى (قوله ذكره الحلبى) اى البرهان ابراهيم وعبارته فى شرحيه على المنية الكبير والصغير فطلب يمينا ويسارا قدر غلوة من كل جانب وهى ثلثمائة خطوة الى اربعمائة وقيل قدر رمية سهم اه وفيه مخالفة لما عزاه اليه الشارح من وجهين الاول تفسير الغلوة بالخطا الا بالاذرع والثانى الاكتفاء بالطلب يمينا ويسارا وهو الموافق لقول الخانية يفرض الطلب يمينا ويسارا قدر غلوة وظاهره كما فى الشيخ اسماعيل عن البرجندى انه لا يجب فى جانب الخلف والقدام ثم فى الحقائق ينظر يمينه وشماله وأمامه ووراءه غلوة قال فى البحر وظاهره أنه لا يلزمه المشى بل يكفيه النظر فى هذه الجهات وهو فى مكانه اذا كان حواليه لا يستتر عنه وقال فى النهر بل معناه انه يقسم الغلوة على هذه الجهات فيمشى من كل جانب مائة ذراع اذ الطلب لا يتم بمجرد النظر اه وفى الشرنبلالية عن البرهان أن قدر الطلب بغلوة من جانب ظنه اه قلت لكن هذا ظاهر ان ظنه فى جانب خاص أما لو ظن أن هناك ماء دون ميل ولم يترجح عنده احد الجوانب يطلبه فيها كلها حتى بجهة خلفه الا اذا علم انه لا ماء فيه حين مروره عليه ولكن هل يقسم الغلوة على الجهات او لكل جهة غلوة محل تردد والاقرب الاول كما مر عن النهر وصريح ما مر عن شرح المنية خلافه ولكن الظاهر أنه لا يلزمه المشى الا اذا لم يمكنه كشف الحال بمجرد النظر فتدبر (قوله وفى البدائع الخ) اعتمده فى البحر (قوله ورفقته) الاولى او رفقته لان ضرر احدهما كاف كما هو غير خاف ح (قوله ظنا قويا) اى غالبا قال فى البحر عن اصول اللامشى ان احد الطرفين اذا قوى وترجح على الآخر ولم يأخذ القلب ما ترجح به ولم يطرح الآخر فهو الظن واذا عقد القلب على احدهما وترك الآخر فهو اكبر الظن وغالب الرأى اه (قوله دون ميل) ظرف لقوله قربه وقيد

مطلب
فى الفرق بين الظن وغالب الظن

به لانّ الميل ومافوقه بعيد لا يوجب الطلب (قوله بأمارة) اى علامة كرؤية خضرة أوطير (قوله اواخبار عدل) قال فى شرح المنية ويشترط فى المخبر أن يكون مكلفا عدلا والا فلا بدّ معه من غلبة الظنّ حتى يلزم الطلب لانه من الديانات (قوله والا يغلب على ظنه) بأن شك اوظن ظنا غير قوىّ نهر (قوله والالا) اى ان لم يرج الماء لا يطلبه لعدم الفائدة بحر عن المبسوط (قوله اعاد والالا) اى وان لم يخبره بعد ماسأله لا يعيد الصلاة زيلعىّ وبدائع لكن فى البحر عن السراج ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجبا وصلى ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لابى يوسف اهـ ومفاده انه تجب الاعادة هنا وان لم يخبره (قوله فى حق جواز الصلاة) أما فى حق صحته فى نفسه فيكفى فيه نية ماقصده لاجله من اىّ عبادة كانت عند فقد الماء وعند وجوده يصح لعبادة تفوت لا الى خلف كما قدمناه (قوله نية عبادة) قدمنا فى الوضوء تعريف النية وشروطها وفى البحر وشرطها أن ينوى عبادة مقصودة الخ او الطهارة او استباحة الصلاة او رفع الحدث او الجنابة فلا تكفى نية التيمم على المذهب ولا تشترط نية التمييز بين الحدث والجنابة خلافا للجصاص اهـ ويأتى تمام الكلام عليه قريبا قلت وتقدم فى الوضوء أنه تكفى نية الوضوء فما الفرق بينه وبين نية التيمم تأمل ولعل وجه الفرق انه لما كان بدلا عن الوضوء او عن آلته على مامرّ من الخلاف ولم يكن مطهرا فى نفسه الا بطريق البدلية لم يصح أن يجعل مقصودا بخلاف الوضوء فانه طهارة اصلية والاقرب أن يقال ان كل وضوء تستباح به الصلاة بخلاف التيمم فان منه مالا تستباح به فلا يكفى للصلاة التيمم المطلق ويكفى الوضوء المطلق هذا ماظهر لى والله اعلم (قوله ولو صلاة جنازة) قال فى البحر لا يخفى أن قولهم بجواز الصلاة بالتيمم لصلاة الجنازة محمول على ما اذا لم يكن واجدا للماء كما قيده فى الخلاصة بالمسافر أما اذا تيمم لها مع وجوده لخوف الفوت فان تيممه يبطل بفراغه منها اهـ لكن فى اطلاق بطلانه نظر بدليل أنه لو حضره جنازة اخرى قبل امكان اعادة التيمم له أن يصلى عليها به فالاولى أن يقول فان تيممه لم يصح الا لما نواه وهو صلاة الجنازة فقط بدليل انه لا يجوز له أن يصلى به ولا أن يمس المصحف ولا يقرأ القرأن لو جنبا كذا قرره شيخنا حفظه الله تعالى (قوله فى الاصح) هذا بناء على قول الامام انها مكروهة أما على قولهما المفتى به انها مستحبة فينبغى صحته وصحة الصلاة به افاده ح (قوله مقصودة) المراد بها مالا تجب فى ضمن شئ آخر بطريق التبعية ولا ينافى هذا ما فى كتب الاصول من أن سجدة التلاوة غير مقصودة لانّ المراد هنا انها شرعت ابتداء تقربا الى الله تعالى لا تبعا لغيرها بخلاف دخول المسجد ومس المصحف والمراد بما فى الاصول أن هيئة السجود ليست مقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع وتمامه فى البحر (قوله خرج دخول مسجد الخ) اى ولو لجنب بأن كان الماء فى المسجد وتيمم لدخوله للغسل فلا يصلى به كما مرّ وخرج ايضا الاذان والاقامة ولا يقال دخول المسجد عبادة للاعتكاف لان العبادة هى الاعتكاف والدخول تبع له فكان عبادة غير مقصودة كما فى البحر (قوله لبم قراءة القرآن للجنب) قيد بالجنب لان قراءة المحدث تحل بدون الطهارة فلا يجوز أن يصلى بذلك التيمم بخلاف الجنب وهذا التفصيل جعله فى البحر هو الحق خلافا لمن اطلق الجواز ولمن اطلق المنع وأشار الشارح الى أن القراءة عبادة مقصودة وجعلها فى البحر جزء العبادة فزاد فى الضابط بعد قوله مقصودة او جزءها لادخالها واعترضه فى النهر بأنه لا حاجة اليه لان وقوع القراءة جزء عبادة من وجه لا ينافى وقوعها عبادة مقصودة من وجه آخر ألا ترى انهم ادخلوا سجود التلاوة فى المقصودة مع انه جزء من العبادة التى هى الصلاة اهـ (قوله خرج السلام وردّه) اى فلا يصلى بالتيمم لهما ولو عند فقد الماء وكذا قراءة المحدث وزيارة القبور وأما الاسلام فلا يصح ذكره هنا لانه عند أبى يوسف يصلى به وعندهما لا يصح اصلا كما نبهنا عليه سابقا فمن عدّه هنا لم يصب (قوله فلغا الخ) تفريع على اشتراط النية اى لما شرطناها فيه ومن شرائط صحتها الاسلام لغا تيمم الكافر سواء نوى عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة اولا وصح وضوءه لعدم اشتراط النية فيه ولما لم يشترطها زفر سوّى بينهما نهر (قوله بنية الوضوء) يريد به طهارة الوضوء لما علمت من اشتراط نية التطهير بحر وأشار الى انه لا تشترط نية التمييز بين الحدثين خلافا للجصاص كما مرّ فيصح التيمم عن الجنابة بنية رفع الحدث الاصغر كما فى العكس تأمل لكن رأيت فى شرح المصنف على زاد الفقير ما نصه وقال فى الوقاية اذا كان به حدثان كالجنابة وحدث يوجب الوضوء ينبغى أن ينوى عنهما فان نوى عن احدهما لا يقع عن الآخر لكن يكفى تيمم واحد عنهما اهـ فقوله لكن يكفى يعنى لو تيمم الجنب عن الوضوء كفى وجازت صلاته ولا يحتاج أن يتيمم للجنابة وكذا عكسه لكن لا يقع تيممه للوضوء عن الجنابة ولهذا قال الرازى وان وجد ماء يكفى لغسل

بأمارة اواخبار عدل (والا) يغلب على ظنه قربه (لا) يجب بل يندب ان رجا والالا ولو صلى بتيمم وثمة من يسأله ثم اخبره بالماء اعاد والالا (وشرط له) اى للتيمم فى حق جواز الصلاة به (نية عبادة) ولو صلاة جنازة او سجدة تلاوة لا شكر فى الاصح (مقصودة) خرج دخول مسجد ومس مصحف (لا تصح) اى لا تحل لبم قراءة القرآن للجنب (بدون طهارة) خرج السلام وردّه (فلغا تيمم كافر لا وضوءه) لانه ليس باهل للنية فما يفتقر اليها لا يصح منه وصح تيمم جنب بنية الوضوء

اعضائه مرة بطل في المختار لان تيممه للوضوء وقع له لا للجنابة وان كفى عنهما فتأمل اه ما في شرح الزاد (قوله به يفتى) كذا في الحلية عن النصاب (قوله رجاء قويا) المراد به غلبة الظن ومثله التيقن كما في الخلاصة والا فلا يؤخر لان فائدة الانتظار أداء الصلاة بأكمل الطهارتين بحر (قوله آخر الوقت) برفع آخر على أنه نائب فاعل ندب وأصله النصب على الظرفية ولا يصح نصبه على أن يكون في ندب ضمير يعود على الصلاة هو نائب الفاعل لانه كان يجب تأنيث الضمير نعم هو جائز في الشعر فافهم ولا على أن ضميره عائد على التيمم لان آخر الوقت محل الوضوء لا التيمم لانه فرض المسألة (قوله المستحب) هذا هو الاصح وقيل وقت الجواز وقيل ان كان على ثقة من الماء فالى آخر وقت الجواز وان على طمع فالى آخر وقت الاستحباب سراج وفي البدائع يؤخر الى مقدار ما لو لم يجد الماء لامكنه أن يتيمم ويصلي في الوقت وفي التاترخانية عن المحيط ولا يفرط في التأخير حتى لا تقع الصلاة في وقت مكروه واختلفوا في تأخير المغرب فقيل لا يؤخر وقيل يؤخر اه والحاصل انه اذا رجا الماء يؤخر الى آخر الوقت المستحب بحيث لا يقع في كراهة وان كان لا يرجو الماء يصلي في الوقت المستحب كوقت الاسفار في الفجر والابراد في ظهر الصيف ونحو ذلك على ما بين في محله لكن ذكر شراح الهداية وبعض شراح المبسوط انه ان كان لا يرجو الماء يصلي في اول الوقت لان اداء الصلاة فيه افضل الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة ولا يتأتى هذا في حق من في المفازة فكان التعجيل اولى كما في حق النساء لانهن لا يصلين بجماعة وتعقبهم الاتقاني في غاية البيان بأنه سهو منهم لتصريح ائمتنا باستحباب تأخير بعض الصلوات بلا اشتراط جماعة وأجاب في السراج بأن تصريحهم محمول على ما اذا تضمن التأخير فضيلة والا لم يكن له فائدة فلا يكون مستحبا وانتصر في البحر للاتقاني بما فيه نظر كما أوضحناه فيما علقناه عليه والذي يؤيد كلام الشراح أن ما ذكره ائمتنا من استحباب الاسفار بالفجر والابراد بظهر الصيف معلل بأن فيه تكثير الجماعة وتأخير العصر لاتساع وقت النوافل وتأخير العشاء لما فيه من قطع السمر المنهي عنه وكل هذه العلل مفقودة في حق المسافر لانه في الغالب يصلي منفردا ولا يتنفل بعد العصر ويباح له السمر بعد العشاء كما سيأتي فكان التعجيل في حقه افضل وقولهم كتكثير الجماعة مثال للفضيلة لا حصر فيها (تنبيه) في المعراج عن المجتبى يتخالج في قلبي فيما اذا كان يعلم انه ان اخر الصلاة الى آخر الوقت يقرب من الماء بمسافة اقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلاة بالوضوء في الوقت الاولى أن يصلي في اول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا عن الخلاف اه واستحسنه في الحلية (قوله من ليس في العمران) اى سواء كان مسافرا او مقيما منح ونوح افندى عن شرح الجامع لفخر الاسلام أما من في العمران فتجب عليه الاعادة لان العمران يغلب فيه وجود الماء فكان عليه طلبه فيه وكذا فيما قرب منه كما قدمناه والظاهر أن الاخبية بمنزلة العمران لان اقامة الاعراب فيها لا تتأتى بدون الماء فوجوده غالب فيها أيضا وعليه فيشكل قولهم سواء كان مسافرا أو مقيما فليتأمل (قوله ونسي الماء) اوشك كما في السراج نهر اقول هو سبق قلم لان عبارة السراج هكذا قيد بالنسيان احترازا عما اذا شك او ظن أن ماءه قد فني فصلى ثم وجده فانه يعيد اجماعا (قوله في رحله) الرحل للبعير كالسرج للدابة ويقال لمنزل الانسان ومأواه رحل أيضا ومنه نسي الماء في رحله مغرب لكن قولهم لو كان الماء في مؤخرة الرحل يفيد أن المراد بالرحل الاول بحر وأقول الظاهر أن المراد به ما يوضع فيه الماء عادة لانه مفرد مضاف فيعم كل رحل سواء كان منزلا او رحل بعير وتخصيصه بأحدهما لا برهان عليه نهر (قوله وهو مما ينسى عادة) الجملة حالية ومحترزه قوله كما لو نسيه في عنقه الخ (قوله لا اعادة عليه) أي اذا تذكره بعد ما فرغ من صلاته فلو تذكر فيها يقطع ويعيد اجماعا سراج وأطلق فشمل ما لو تذكر في الوقت او بعده كما في الهداية وغيرها خلافا لما توهمه في المنية وما لو كان الواضع للماء في الرحل هو أو غيره بعلمه بأمره او بغير أمره خلافا لابي يوسف أما لو كان غيره بلا علمه فلا اعادة اتفاقا حلية (قوله اعاد اتفاقا) لانه كان عالما به وظهر خطأ الظن حلية وكذا الوشك كما قدمناه عن السراج وهو مفهوم بالاولى (قوله في عنقه) اى عنق نفسه (قوله او في مقدمه الخ) اى مقدم رحله واحترز به عما لو نسيه في مؤخره راكبا أو مقدمه سائقا فانه على الاختلاف وكذا اذا كان قائدا مطلقا بحر (قوله او مع نجس) بفتح الجيم أي بأن كان حاملا له او في بدنه وكان اكثر من الدرهم وهو معطوف على قوله اونسي والظرف متعلق بصلى محذوفا لعلمه من المقام ولا يصح عطفه على عريانا ليتعلق بصلى المذكور المقيد بقوله نسي ثوبه لان نسيان الثوب هنا لا دخل له (قوله ثم ذكر) أي بعد ما فعل جميع ما ذكرناه (قوله اعاد اجماعا) راجع الى الكل

به يفتى (وندب لراجيه) رجاء قويا (آخر الوقت) المستحب ولو لم يؤخر وتيمم وصلى جاز ان كان بينه وبين الماء ميل والالا (صلى) من ليس في العمران بالتيمم (ونسي الماء في رحله) وهو مما ينسى عادة (لا اعادة عليه) ولو ظن فناء الماء أعاد اتفاقا كما لو نسيه في عنقه او ظهره او في مقدمه راكبا او مؤخره سائقا او نسي ثوبه وصلى عريانا او في ثوب نجس او مع نجس ومعه ما يزيله او توضأ بماء نجس او صلى محدثا ثم ذكر أعاد اجماعا

لكن فى الزيلعى أن مسألة الصلاة فى ثوب نجس اوعريانا على الاختلاف وهو الاصح اه (قوله ويطلبه وجوبا على الظاهر) اى ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة كما سيذكره مع تعليله وكونه ظاهر الرواية عنهم اخذه فى البحر من قول المبسوط عليه أن يسأله الاعلى قول الحسن بن زياد ان فى سؤاله مذلة ورد به ما فى الهداية وغيرها من انه يلزمه عندهما لا عنده ووفق فى شرح المنية الكبير بأن الحسن رواه عن ابى حنيفة فى غير ظاهر الرواية وأخذ هو به فاعتمد فى المبسوط ظاهر الرواية واعتمد فى الهداية رواية الحسن لكونها انسب بمذهب ابى حنيفة من عدم اعتبار القدرة بالغير اقول ويقول الامام جزم فى المجمع والملتقى والوقاية وابن الكمال أيضا وقال هذا على وفق ما فى الهداية والايضاح والتقريب وغيرها وفى التجريد ذكر محمدا مع ابى حنيفة وفى الذخيرة عن الجصاص انه لا خلاف فان قوله فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه وقولهما عند غلبة الظن بعدم المنع اه اقول وقد مشى على هذا التفصيل فى الزيادات والكافى وهو قريب من قول الصفار انه يجب فى موضع لا يعز فيه الماء اذلا يخفى انه حينئذ لا يغلب على الظن المنع وقال فى شرح المنية انه المختار وفى الحلية انه الاوجه لان الماء غير مبذول غالبا فى السفر خصوصا فى موضع عزته فالعجز متحقق مالم يظن الدفع اه وحيث نص الامام الجصاص على التوفيق بما ذكر ارتفع الخلاف ولا يبعد حمل ما فى المبسوط عليه كما سنشير اليه والله الموفق (قوله من رفيقه) الاولى حذفه وابقاء المتن على عمومه ط ولذا قال نوح افندى وغيره ذكر الرفيق جرى مجرى العادة والا فكل من حضر وقت الصلاة فحكمه كذلك رفيقا كان اوغيره اه وقد يقال اراد بالرفيق من معه من اهل القافلة وهو مفرد مضاف فيعم ثم خصصه بقوله ممن هو معه والظاهر انه لو كانت القافلة كبيرة يكفيه النداء فيها اذ يعسر الطلب من كل فرد وطلب رسوله كطلبه نظير مامر (قوله ممن هو) اى الماء الكافى للتطهير (قوله بثمن مثله) اى فى ذلك الموضع بدائع وفى الخانية فى اقرب المواضع من الموضع الذى يعز فيه الماء قال فى الحلية والظاهر الاول الا أن لا يكون للماء فى ذلك الموضع قيمة معلومة كما قالوا فى تقويم الصيد (قوله وله ذلك) اى وفى ملكه ذلك الثمن وقدمنا انه لو له مال غائب وأمكنه الشراء نسيئة وجب بخلاف ما لو وجد من يقرضه لان الاجل لازم ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض بحر (قوله فاضلا عن حاجته) أى من زاد ونحوه من الحوائج اللازمة حلية قلت ومنها قضاء دينه تأمل (قوله لا يتيمم) لان القدرة على البدل قدرة على الماء بحر (قوله وهو ضعف قيمته) هذا ما فى النوادر وعليه اقتصر فى البدائع والنهاية فكان هو الاولى بحر لكنه خاص بهذا الباب لما يأتى فى شراء الوصى أن الغبن الفاحش مالا يدخل تحت تقويم المقومين اه ح اقول هو قول هنا ايضا وفى شرح المنية انه الاوفق (قوله فى ذلك المكان) مبنى على ما نقلناه عن البدائع (تنبيه) لو ملك العارى ثمن الثوب قيل لا يجب شراؤه وقيل يجب كالماء سراج وجزم بالثانى فى المواهب (قوله ثمن ذلك) الاولى حذف ثمن لان اسم الاشارة راجع اليه لا الى الماء ط (قوله وأما للعطش) اى هذا الحكم فى الشراء للوضوء وأما الخ (قوله مذكورة فى الاشباه) اى فى اواخرها وليست مما نحن فيه فلا يلزمنا ذكرها هنا (قوله وقيل طلبه الخ) مفهوم قوله ويطلبه وجوبا الخ ح وفى النهر اعلم أن الرائى للماء مع رفيقه اما أن يكون فى الصلاة او خارجها وفى كل اما أن يغلب على ظنه الاعطاء او عدمه اوشك وفى كل اما أن يسأله اولا وفى كل اما أن يعطيه اولا فهى اربعة وعشرون فان فى الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب فان لم يعطه بقى تيممه فلو أتمها ثم سأل فان اعطاه استأنف والا تمت كما لو أعطاه بعد الاباء وان غلب على ظنه عدمه اوشك لا يقطع فلو أعطاه بعد ما اتمها بطلت والالا وان خارجها فان صلى بالتيمم بلا سؤال فعلى ما سبق فلو سأل بعدها وأعطاه اعاد والا لا سواء ظن الاعطاء او المنع اوشك وان منعه ثم اعطاه لا وبطل تيممه ولا يتأتى فى هذا القسم ظن ولا شك اه (قوله لانه مبذول عادة) اى غالبا وفيه اشارة الى انه لو كان فى موضع يعز فيه ويغلب على الظن منعه وعدم بذله انه يجوز التيمم لتحقق العجز كما قدمناه فلا ينافى ما قدمناه من التوفيق ولذا قال فى المجتبى الغالب عدم الضنة بالماء حتى لو كان فى موضع تجرى عليه الضنة لا يجب الطلب منه (قوله وعليه) اى بناء على ظاهر الرواية فيجب الخ وقد نقل الوجوب فى النهر عن المعراج ثم قال لكن لا يجب كما فى الفتح وغيره وفى السراج قيل يجب الطلب اجماعا وقيل لا يجب اه وينبغى أن يكون الاول بناء على الظاهر والثانى على ما فى الهداية اه اى من اختيار رواية الحسن كما قدمناه قلت وهو توفيق حسن فلذا اشار اليه الشارح حيث جعل الوجوب مبنيا

(ويطلبه) وجوبا على الظاهر من رفيقه (ممن هو معه فان منعه) ولو دلالة بأن استهلكه (تيمم) لتحقق عجزه (وان لم يعطه الا بثمن مثله) او بغبن يسير (وله ذلك) فاضلا عن حاجته (لا يتيمم ولو اعطاه بأكثر) يعنى بغبن فاحش وهو ضعف قيمته فى ذلك المكان (اوليس له) ثمن (ذلك تيمم) وأما للعطش فيجب على القادر شراؤه بأضعاف قيمته احياء لنفسه وانما يعتبر المثل فى تسعة عشر موضعا مذكورة فى الاشباه (وقيل طلبه الماء لا يتيمم على الظاهر) اى ظاهر الرواية عن اصحابنا لانه مبذول عادة كما فى البحر عن المبسوط وعليه الفتوى فيجب طلب الدلو والرشاء

مطلب في فاقد الطهورين

وكذا الانتظار لو قال له حتى استقى وان خرج الوقت ولو كان في الصلاة ان ظن الاعطاء قطع والالا لكن في القهستاني عن المحيط ان ظن اعطاء الماء او الآلة وجب الطلب والالا (والمحصور فاقد) الماء والتراب (الطهورين) بأن حبس في مكان نجس ولا يمكنه اخراج تراب مطهر وكذا العاجز عنهما لمرض (يؤخرها عنده وقالا يتشبه) بالمصلين وجوبا فيركع ويسجد ان وجد مكانا يابسا والا يومئ قائما ثم يعيد كالصوم (به يفتى واليه صح رجوعه) اى الامام كما في الفيض وفيه ايضا (مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة) ولا يتيمم (ولا يعيد على الاصح) وبهذا ظهر أن تعمد الصلاة بلا طهر غير مكفر فليحفظ وقدمنا وسيجئ في صلاة المريض (فروع) * صلى المحبوس بالتيمم ان في المصر أعاد والالا * هل يتيمم لسجدة التلاوة ان في السفر نعم والالا * الماء المسبل في الفلاة لايمنع التيمم مالم يكن كثيرا

على الظاهر لكن يخالفه ما في المعراج فانه قال ولو كان مع رفيقه دلو يجب أن يسأله بخلاف الماء اه ومثله في التاترخانية فليتأمل ثم الاظهر وجوب الطلب كالماء كما في المواهب واقتصر عليه في الفيض الموضوع لنقل الراجح المعتمد كما قال في خطبته وينبغي تقييده بما اذا غلب على ظنه الاعطاء كالماء الا أن يفرق بأنه ليس مما تشح به النفوس في السفر بخلاف الماء تأمل (قوله وكذا الانتظار) اى يجب انتظاره للدلو اذا قال الخ لكن هذا قولهما وعنده لا يجب بل يستحب أن ينتظر الى آخر الوقت فان خاف فوت الوقت تيمم وصلى وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال انتظر حتى اصلي وأدفعه اليك وأجمعوا أنه اذا قال ابحت لك مالي لتحج به انه لا يجب عليه الحج وأجمعوا انه في الماء ينتظر وان خرج الوقت ومنشأ الخلاف أن القدرة على ما سوى الماء هل تثبت بالاباحة فعنده لا وعندهما نعم كذا في الفيض والفتح والتاترخانية وغيرها وجزم في المنية بقول الامام وظاهر كلامهم ترجيحه وفي الحلية والفرق للامام أن الاصل في الماء الاباحة والحظر فيه عارض فيتعلق الوجوب بالقدرة الثابتة بالاباحة ولا كذلك ما سواه فلا يثبت الا بالملك كما في الحج اه فتنبه (قوله ان ظن الاعطاء قطع) اى ان غلب على ظنه قال في النهر فلا تبطل بل يقطعها فان لم يفعل فان اعطاه بعد الفراغ اعاد والالا كما جزم به الزيلعي وغيره فما جزم به في الفتح من انها تبطل ففيه نظر نعم ذكر في الخانية عن محمد أنها تبطل بمجرد الظن فمع غلبته اولى وعليه يحمل ما في الفتح اه (قوله لكن في القهستاني) استدراك على المتن كما هو سياق القهستاني فكان الواجب تقديمه ثم الجواب عن المحيط انه غير ظاهر الرواية ح قلت وقد علمت التوفيق بما قدمناه عن الجصاص من انه لا خلاف في الحقيقة فقول المصنف ويطلبه الخ اى ان ظن الاعطاء بأن كان في موضع لا يعز فيه الماء وقدمنا عن شروح المنية انه المختار وأنه الاوجه فتنبه (قوله فاقد) بالرفع صفة المحصور واللام فيه للعهد الذهني فيكون في حكم النكرة وبالنصب على الحال كذا رأيته بخط الشارح (قوله ولا يمكنه اخراج تراب مطهر) أما لو أمكنه بنقر الارض او الحائط بشئ فانه يستخرج ويصلي بالاجماع بحر عن الخلاصة قال ط وفيه انه يلزم التصرف في مال الغير بلا اذنه (قوله يؤخرها عنده) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور سراج (قوله وقالا يتشبه بالمصلين) اى احتراما للوقت قال ط ولا يقرأ كما في ابي السعود وسواء كان حدثه اصغر او اكبر اه قلت وظاهره انه لا ينوي ايضا لانه تشبه لا صلاة حقيقية تأمل (قوله ان وجد مكانا يابسا) اى لا منه من التلوث لكن في الحلية الصحيح على هذا القول انه يومئ كيفما كان لانه لو سجد صار مستعملا للنجاسة (قوله كالصوم) اى في مثل الحائض اذا طهرت في رمضان فانها تمسك تشبها بالصائم لحرمة الشهر ثم تقضي وكذا المسافر اذا أفطر فأقام (قوله مقطوع اليدين الخ) اى من فوق المرفقين والكعبين والاصح محل القطع كما تقدم لكن سيأتي في آخر صلاة المريض بعد حكاية المصنف ما ذكره هنا وقيل لا صلاة عليه وقيل يلزمه غسل موضع القطع (قوله اذا كان بوجهه جراحة) والاصح على التراب ان لم يمكنه غسله (قوله ولا يعيد على الاصح) لينظر الفرق بينه وبين فاقد الطهورين لمرض فانه يؤخر أو يتشبه على الخلاف المذكور آنفا كما علمت مع اشتراكهما في امكان القضاء بعد البرء وكون عذرهما سماويا تأمل (قوله وبهذا ظهر الخ) رد لما في الخلاصة وغيرها عن ابي علي السغدي من انه لو صلى في الثوب النجس او الى غير القبلة لا يكفر لانها جائزة حالة العذر أما الصلاة بلا وضوء فلا يؤتى بها بحال فيكفر قال الصدر الشهيد وبه نأخذ اه ووجه الرد انها جائزة في مسألة المقطوع المذكورة فحيث كانت علة عدم الاكفار الجواز حالة العذر لزم القول به في الصلاة بلا وضوء فافهم (قوله وقدمنا) اى في اول كتاب الطهارة وقدمنا هنالك عن الحلية البحث في هذه العلة وأن علة الاكفار انما هي الاستخفاف (قوله اعاد) لانه مانع من قبل العباد (قوله والالا) عللوه بأن الغالب في السفر عدم الماء قال في الحلية وهذا يشير الى انه لو كان بحضرته أو بقرب منه ماء تجب الاعادة لتمحض كون المنع من العبد (قوله ان في السفر نعم) لما علمت (قوله والالا) لعدم الضرورة قهستاني عن شرح الاصل ولعل وجهه انه اذا فقد الماء وقت التلاوة يجده بعدها لان الحضر مظنة الماء فلا ضرورة بخلاف السفر فان الغالب فيه فقد الماء وبتأخيرها الى وجوده عرضة نسيانها تأمل (قوله المسبل) اى الموضوع في الحباب لابناء السبيل (قوله لا يمنع التيمم) لانه لم يوضع للوضوء بل للشرب فلا يجوز الوضوء به وان صح (قوله مالم يكن كثيرا) قال في شرح المنية الاولى الاعتبار بالعرف لا بالكثرة الا اذا اشتبه

(قوله

(قوله أيضا) أى كالشرب (قوله ويشرب ماللوضوء) مقابل المسألة الاولى لانه يفهم منها أن المسبل للشرب لايتوضأ به فذكر أن ماسبل للوضوء يجوز الشرب منه وكأن الفرق أن الشرب اهم لانه لاحياء النفوس بخلاف الوضوء لان له بدلا فيأذن صاحبه بالشرب منه عادة لانه انفع هذا وقد صرح فى الذخيرة بالمسألتين كما هنا ثم قال وقال ابن الفضل بالعكس فيهما قال فى شرح المنية والاول اصح (قوله الجنب اولى بمباح الخ) هذا بالاجماع تاترخانية أى ويتيمم الميت ليصلى عليه وكذا المرأة والمحدث ويقتديان به لان الجنابة اغلظ من الحدث والمرأة لاتصلح اماما لكن فى السراج أن الميت أولى لان غسله يراد للتنظيف وهو لايحصل بالتراب اه تأمل ثم رأيت بخط الشارح عن الظهيرية أن الاول اصح وانه جزم به صاحب الخلاصة وغيره اه وفى السراج أيضا لو كان يكفى للمحدث فقط كان أولى به لانه يرفع حدثه (قوله فهو أولى) لانه احق بملكه سراج (قوله ينبغى صرفه للميت) أى ينبغى لكل منهم أن يصرف نصيبه للميت حيث كان كل واحد لايكفيه نصيبه ولا يمكن الجنب ولا غيره أن يستقل بالكل لانه مشغول بحصة الميت وكون الجنابة اغلظ لايبيح استعمال حصة الميت فلم يكن الجنب أولى بخلاف مالو كان الماء مباحا فانه حيث امكن به رفع الجنابة كان أولى فافهم (تتمة) قال فى المعراج والاب أولى من ابنه لجواز تملكه مال ابنه اه (قوله جاز) لانه لم يصر مستعملا انما المستعمل ما ينفصل عن العضو بعد المسح قياسا على الماء شرح المنية ونحوه ماقدمناه عن النهر وهو المذكور فى الحلية فافهم (قوله ولا يخاف العطش) اذ لو خافه لايحتاج الى حيلة لاشتغاله بحاجته الاصلية والظاهر أن عطش غيره من اهل القافلة كعطشه وان كان لايسقيهم منه اذ لو اضطر أحدهم اليه وجب دفعه له فيما يظهر ولذا جاز له قتاله كما مر (قوله بما يغلبه) أى بشئ يخرجه عن كونه ماء مطلقا كماء ورد أو سكر مثلا (قوله أو يهبه) أى ممن يثق بانه يرده عليه بعد ذلك فافهم (قوله على وجه يمنع الرجوع) كذا ذكره فى شرح المنية لقول قاضى خان ان قولهم الحيلة أن يهبه من غيره ويسلمه ليس بصحيح عندى لانه اذا تمكن من الرجوع كيف يجوز له التيمم قال فى شرح المنية وهو الفقه بعينه والحيلة الصحيحة أن يخلطه الخ قلت لكن يدفع هذا قوله على وجه يمنع الرجوع أى بأن تكون الهبة بشرط العوض وأيضا فقد أجاب فى الفتح بأن الرجوع فى الهبة مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدوما فى حقه لذلك وان قدر عليه قال فى الحلية وهو حسن اقول على أن الرجوع فى الهبة يتوقف على الرضى أو القضاء لكن قد يقال انه ما وهبه الا ليسترده والموهوب منه لا يمنعه اذا طلبه الواهب وذلك يمنع التيمم والجواب انه يسترده بهبة أو شراء لا بالرجوع فلا يلزم المكروه والموهوب منه اذا علم بالحيلة يمتنع من دفعه للوضوء تأمل (قوله وناقضه ناقض الاصل الخ) أى ما جعل التيمم بدلا عنه من وضوء أو غسل واعلم أن كل ما نقض الغسل مثل المنى نقض الوضوء ويزيد الوضوء بأنه ينتقض بمثل البول فالتعبير بناقض الوضوء كما فى الكنز يشمل ناقض الغسل فيساوى التعبير بناقض الاصل كما فى البحر واعترضه المصنف فى منحه بما حاصله انه وان نقض تيمم الوضوء كل ما نقض الغسل لكن لا ينقض تيمم الغسل كل ما نقض الوضوء لانه اذا تيمم عن جنابة ثم بال مثلا فهذا ناقض للوضوء لا ينتقض به تيمم الغسل بل تنتقض طهارة الوضوء التى فى ضمنه فتثبت له أحكام الحدث لا أحكام الجنابة فقد وجد ناقض الوضوء ولم ينتقض تيمم الجنابة فظهر أن التعبير بناقض الاصل أولى من ناقض الوضوء لشموله التيمم عن الحدثين فأين المساواة اه لكن فى عبارة المصنف فى المنح حذف المضاف من بعض المواضع فذكرناه لزوال الاشتباه فافهم (قوله فلو تيمم الخ) تفريع صحيح دل عليه كلام المتن لان منطوق عبارة المتن انه لو تيمم عن حدث انتقض بناقض اصله وهو الوضوء وذلك كل ما نقض الوضوء والغسل كما مر ولو تيمم عن جنابة انتقض بناقض اصله وهو الغسل ومفهومه انه لا ينتقض بغير ناقض اصله ففرع على هذا المفهوم كما هو عادته فى مواضع لا تحصى أنه اذا تيمم الجنب ثم احدث لا ينتقض تيممه عن الجنابة لان الحدث لا ينقض اصله وهو الغسل فلا يصير جنبا وانما يصير محدثا بهذا الحدث العارض فافهم (قوله فيتوضأ الخ) تفريع على التفريع أى واذا صار محدثا فيتوضأ حيث وجد ما يكفيه للوضوء فقط ولو مرة مرة ولكن لو كان لبس الخف بعد ذلك التيمم وقبل الحدث ينزعه ويغسل لان طهارته بالتيمم ناقصة معنى ولا يمسح الا اذا لبسه على طهارة تامة وهى طهارة الوضوء لا طهارة التيمم على ما سيأتى ثم بعد ما توضأ وغسل رجليه يمسح لانه لبس على

فيعلم انه للوضوء ايضا ويشرب ما للوضوء * الجنب أولى بمباح من حائض أو محدث وميت ولو لاحدهم فهو أولى ولو مشتركا ينبغى صرفه للميت * جاز تيمم جماعة من محل واحد * حيلة جواز تيمم من معه ماء زمزم ولا يخاف العطش أن يخلطه بما يغلبه أو يهبه على وجه يمنع الرجوع (وناقضه ناقض الاصل) ولو غسلا فلو تيمم للجنابة ثم أحدث صار محدثا لا جنبا فيتوضأ وينزع خفيه

وضوء كامل والمسح للحدث لا للجنابة الا اذا مرّ بالماء الكافى للغسل فحينئذ لا يمسح بل يبطل تيممه من اصله ويعود جنبا على حاله الاول فلو جاوز الماء ولم يغتسل يتيمم للجنابة ثم اذا احدث ووجد ما يكفيه للوضوء فقط توضأ ونزع الخف وغسل لان الجنابة لا يمنعها الخف كما سيأتى ثم بعده يمسح مالم يمرّ بالماء وهكذا (قوله فمع الخ) تفريع على قوله فيتوضأ حيث افاد أنه اذا وجد ماء يكفيه للوضوء فقط انما يتوضأ به اذا احدث بعد تيممه عن الجنابة أما لو وجده وقت التيمم قبل الحدث لا يلزمه عندنا الوضوء به عن الحدث الذى مع الجنابة لانه عبث اذ لا بدّ له من التيمم وعلى هذا فقول صدر الشريعة اذا كان للجنب ماء يكفى للوضوء لا الغسل يجب عليه التيمم لا الوضوء خلافا للشافعى أما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق اه مشكل لان الجنابة لا تنفك عن حدث يوجب الوضوء وقد قال أولا يجب عليه التيمم لا الوضوء فقوله ثانيا يجب عليه الوضوء تناقض وجوابه كما قال القهستانى أن مع فى قوله مع الجنابة بمعنى بعد ولما كان فى هذا التفريع والجواب دقة وخفاء ودفع لاعتراضات المحشين على صدر الشريعة أمر بالتفهم ولله درّ هذا الشارح على هذه الرموز التى هى مفاتيح الكنوز (قوله ولو اباحة) مفعول مطلق أى ولو أباحه مالكه اباحة كان قادرا أو تمييز أو حال اى ولو وجدت القدرة من جهة الاباحة أو فى حال الاباحة وأطلقه فشمل مالو كانوا جماعة والماء المباح يكفى احدهم فقط فينتقض تيمم الكل لتحقق الاباحة فى حق كل منهم بخلاف مالو وهب لهم فقبضوه لانه لا يصيب كلا منهم ما يكفيه وتمامه فى الفتح (قوله فى صلاة) من مدخول المبالغة أى ولو كانت القدرة أو الاباحة فى صلاة ينتقض التيمم وتبطل الصلاة التى هو فيها الا اذا كان الماء سؤر حمار فانه يمضى فيها ثم يعيدها بسؤر الحمار لما مرّ أنه لا يلزم الجمع بينهما فى فعل واحد فما فى المنية من انها تفسد غير صحيح كما ذكره الشارحان ولو صلى بالتيمم ثم وجد الماء فى الوقت لا يعيد منية أى الا اذا كان العذر المبيح من قبل العباد فيعيد ولو بعد الوقت كما مرّ فتنبه حلية (قوله كاف لطهره) أى للوضوء لو محدثا وللاغتسال لو جنبا واحترز به عما اذا كان يكفى لبعض اعضائه أو يكفى للوضوء وهو جنب فلا يلزمه استعماله عندنا ابتداء كما مرّ فلا ينقض كما فى الحلية (قوله ولو مرّة مرّة) فلو غسل به كل عضو مرّتين أو ثلاثا فنقص عن احدى رجليه انتقض تيممه هو المختار لانه لو اقتصر على المرّة كفاه بحر عن الخلاصة (قوله وغسل نجس مانع) فلو لم يكفه يلزمه أيضا تقليل النجاسة كما يفهم من تعليلهم فى كثير من الشروح لكن فى الخلاصة انه لا يلزمه بحر أى الا اذا امكن أن يبقى اقلّ من قدر الدرهم كما بحثناه فيما مرّ فيلزمه ولا ينتقض تيممه (قوله ولمعة جنابة) اى لو اغتسل وبقيت على بدنه لمعة لم يصبها الماء فتيمم لها ثم احدث فتيمم له ثم وجد ماء يكفيها فقط فانه يغسلها به ولا يبطل تيممه للحدث ثم اعلم أن هذه المسألة على خمسة أوجه * الاول أن يكفيهما معا فيغسلها ويتوضأ ويبطل تيممه لهما * الثانى أن لا يكفى واحدا منهما فيبقى تيممه لهما ويغسل به بعض اللمعة لتقليل الجنابة * الثالث أن يكفى اللمعة فقط وقدّمناه * الرابع عكسه فيتوضأ به ويبقى تيممه لها على حاله * الخامس أن يكفى أحدهما بمفرده غير عين فيغسل به اللمعة ولا ينتقض تيمم الحدث عند أبى يوسف وعند محمد ينتقض ويظهر أن الاول أوجه وهذا اذا وجد الماء بعد ما تيمم للحدث فلو قبله فعلى خمسة أوجه أيضا ففى الوجه الاول يغسلها ويتوضأ للحدث وفى الثانى يتيمم للحدث ويغسل به بعض اللمعة ان شاء وفى الثالث يغسلها ويتيمم للحدث وفى الرابع يتوضأ ويبقى تيممه لها وفى الخامس كالثالث لان الجنابة اغلظ لكن فى رواية يلزمه غسلها قبل التيمم للحدث ليصير عادما للماء وفى رواية يخير اه ملخصا من الحلية وعلى الرواية الاولى اقتصر فى المنية (قوله لان المشغول الخ) ارتكب فى التعليل النشر المشوّش ط (قوله كالمعدوم) ولذا اجازله التيمم ابتداء وقد اعترض بهذا فى البحر تبعا للحلية على قولهم لو كان ثوبه نجاسة فتيمم أولا ثم غسلها يعيد التيمم اجماعا لانه تيمم وهو قادر على الوضوء فقال فيه نظر بل الظاهر جواز التيمم مطلقا لان المستحق الصرف الى جهة معدوم حكما كمسألة اللمعة أى على رواية التخيير قلت لكن فرق فى السراج بينهما بأنه هنا قادر على مالو توضأ به جاز بخلاف مسألة اللمعة لانه عاد جنبا برؤية الماء اه وهو فرق حسن دقيق فتدبره (قوله لا تنقضه ردّة) أى فيصلى به اذا اسلم لان الحاصل بالتيمم صفة الطهارة والكفر لا ينافيها كالوضوء والردّة تبطل ثواب العمل لا زوال الحدث شرح النقاية (قوله يبطل ببرئه الخ) أى لقدرته على استعمال الماء وان لم يكن الماء موجودا بحر وكذا لو تيمم لعدم الماء

ثم بعده يمسح عليه مالم يمرّ بالماء فمع فى عبارة صدر الشريعة بمعنى بعد كما فى ان مع العسر يسرا فافهم (وقدرة ماء) ولو اباحة فى صلاة (كاف لطهره) ولو مرّة مرّة (فضل عن حاجته) كعطش وعجن وغسل نجس مانع ولمعة جنابة لان المشغول بالحاجة وغير الكافى كالمعدوم (لا) تنقضه (ردّة وكذا) ينقضه (كل ما يمنع وجوده التيمم اذا وجد بعده) لان ما جاز بعذر بطل بزواله فلو تيمم لمرض بطل ببرئه أو لبرد بطل بزواله

ثم مرض كما قدمه عن جامع الفصولين وقدمنا الكلام عليه مع ما فى المقام من الاشكال (قوله والحاصل) اراد به التنبيه على أن ذلك قاعدة كلية تغنى عن ذكر قدرة الماء الكافى فافهم (قوله ومالا يمنع الخ) وذلك كوجود الماء عند المريض العاجز عن استعماله (قوله فى الابتداء) متعلق بوجوده أو بالتيمم (قوله بعد ذلك) متعلق بوجوده واسم الاشارة عائد على التيمم والتيمم بالنصب مفعول ينقض وعبارة الشارح فى الخزائن فلا ينقض وجوده بعده ذلك التيمم وهى اظهر (قوله ولو قال) يعنى بعد قوله وناقضه ناقض الاصل (قوله فلو تيمم الخ) ذكره القهستانى بحثا بقوله ينبغى أن ينتقض تيممه لانه قدر على الماء حكما ويؤيده ما قال الزاهدى ان عدم الماء شرط الابتداء فكان شرط البقاء اه والظاهر جزم به الشارح (قوله فانتقض) أى البعد عن ميل بسبب السير وهو بالصاد المهملة وقوله انتقض أى التيمم وهو بالضاد المعجمة ففيه جناس (قوله ومرور ناعس الخ) مبتدأ خبره قوله كمستيقظ منح والناعس هو الذى يعى اكثر ما يقال عنده ولم تزل قوته الماسكة ط واعلم أن مرور الناعس على الماء ينقض تيممه سواء كان عن حدث أو عن جنابة متمكنا أو لا ومرور النائم مثله لكن لو كان غير متمكن مقعدته وكان تيممه عن حدث يكون الناقض النوم لا المرور كما يعلم من البحر وبه يعلم ما فى كلام الشارح فكان الصواب أن يقول ومرور ناعس مطلقا أو نائم متيمم عن جنابة أو عن حدث وكان متمكنا فافهم (قوله فينتقض) نتيجة التشبيه بالمستيقظ (قوله وأبقيا تيممه) أى ابقى الصاحبان تيممه لعجزه عن استعمال الماء (قوله وهو) أى قول الصاحبين الرواية المصححة عنه أى عن الامام وهو متعلق بالرواية ورأيت بخط الشارح فى هامش الخزائن انه صححها فى التجنيس وشرح المنية ونكت العلامة قاسم تبعا للكمال واختارها فى البرهان والبحر والنهر وغيرها اه وجزم بها فى المنية وقال فى الحلية كذا فى غير كتاب من الكتب المذهبية المعتبرة وهو المتجه قال شيخنا ابن الهمام واذا كان ابو حنيفة يقول فى المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول فى النائم حقيقة بانتقاض تيممه اه ونقل فى الشرنبلالية عن البرهان موافقة ابن الهمام ثم اجاب عنه فراجعها ومشى فى الهداية وغيرها على ما فى المتن (قوله المختارة للفتوى) عبارة البحر فى الفتاوى (قوله أى اكثر أعضاء الوضوء الخ) الاولى أن يقول أى اكثر اعضائه فى الوضوء الخ لان الضمير فى اكثره عائد على الرجل المتيمم مع تقدير مضاف وهو الاعضاء الصادقة على أعضاء الوضوء وغيرها تأمل هذا وقد اختلفوا فى حد الكثرة فمنهم من اعتبرها فى نفس العضو حتى لو كان اكثر كل عضو من الاعضاء الواجب غسلها جريحا تيمم وان كان صحيحا يغسل وقيل فى عدد الاعضاء حتى لو كان رأسه ووجهه ويداه مجروحة دون رجليه مثلا تيمم وفى العكس لا اه درر البحار قال فى البحر وفى الحقائق المختار الثانى ولا يخفى أن الخلاف فى الوضوء أما فى الغسل فالظاهر اعتبار أكثر البدن مساحة اه وما استظهره أقره عليه اخوه فى النهر ونقله نوح افندى عن العلامة قاسم فلذا جزم به الشارح (قوله جدرى) بضم الجيم وفتحها مع فتح الدال شرح المنية (قوله اعتبارا للاكثر) علة لقوله تيمم ط (قوله وبعكسه) وهو ما لو كان اكثر الاعضاء صحيحا يغسل الخ لكن اذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون اصابة الجريح والا تيمم حلية فلو كانت الجراحة بظهره مثلا واذا صب الماء سال عليها يكون ما فوقها فى حكمها فيضم اليها كما بحثه الشرنبلالى فى الامداد وقال لم أره وما ذكرناه صريح فيه (قوله ويمسح الجريح) أى ان لم يضره والا عصبها بخرقة ومسح فوقها خانية وغيرها ومفاده كما قال ط أنه يلزمه شد الخرقة ان لم تكن موضوعة (قوله وكذا الخ) فصله بكذا اشارة الى انه هو الذى فيه الاختلاف الآتى (قوله ولا رواية فى الغسل) أى لا رواية فى صورة المساواة عن ائمتنا الثلاثة وانما فيها اختلاف المشايخ فقيل يتيمم كما لو كان الاكثر جريحا لان غسل البعض طهارة ناقصة والتيمم طهارة كاملة وقيل يغسل الصحيح ويمسح الجريح كعكس الاولى لان الغسل طهارة حقيقية بخلاف التيمم واختلف الترجيح والتصحيح كما فى الحلية ورجح فى البحر تصحيح الثانى بأنه احوط وتبعه فى المتن ثم اعلم أنى لم أر من خص نفى الرواية فى صورة المساواة بالغسل كما فعل الشارح ثم رأيت فى السراج ما نصه وفى العيون عن محمد اذا كان على اليدين قروح لا يقدر على غسلها وبوجهه مثل ذلك تيمم وان كان فى يديه خاصة غسل ولا يتيمم وهذا يدل على انه يتيمم مع جراحة النصف انتهى كلام السراج فقد وجدت الرواية عن محمد فى الوضوء فقولهم لا رواية أى فى الغسل كما قال الشارح لكن يرد على

قوله غير متمكن مقعدته هكذا بخطه ولعله سبق قلم والاولى ممكن مقعدته كما لا يخفى اه مصححه

والحاصل أن كل ما يمنع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم (ومالا) يمنع وجوده التيمم فى الابتداء (فلا) ينقض وجوده بعد ذلك التيمم ولو قال وكذا زوال ما اباحه أى التيمم لكان اظهر وأخصر وعليه فلو تيمم لبعد ميل فسار فانتقص انتقض فليحفظ (ومرور ناعس) متيمم عن حدث أو نائم غير متمكن متيمم عن جنابة (على ماء) كاف (كمستيقظ) فينتقض وأبقيا تيممه وهو الرواية المصححة عنه المختارة للفتوى كما لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به كما فى البحر وغيره وأقره المصنف (تيمم لو) كان (اكثره) أى اكثر أعضاء الوضوء عددا وفى الغسل مساحة (مجروحا) أو به جدرى اعتبارا للاكثر (وبعكسه يغسل) الصحيح ويمسح الجريح (و) كذا (ان استويا غسل الصحيح) من اعضاء الوضوء ولا رواية فى الغسل

الشارح انه جعل حكم المساواة فى الوضوء الغسل والمسح والذى فى العيون التيمم فتدبر (قوله منها) أى
من اعضاء الوضوء بناء على ماقاله وعلمت مافيه (قوله وهو الاصح) صححه فى الخانية والمحيط بحر (قوله
وغيره) كالخلاصة والفتح والزيلعى والاختيار والمواهب (قوله لوالجرح بيديه) أى ولا يمكنه ادخال
وجهه ورجليه فى الماء فلو أمكنه فعل بلا تيمم كما لا يخفى فلا ينافى ماقدمناه عن العيون (قوله وان وجد من
يوضيه) أى بناء على مامرّ من أنه لا يعدّ قادرا بقدرة غيره عند الامام لكن عبر عن هذا فى القنية والمبتغى
بقيل جازما بالتفصيل وهو الموافق لما مرّ فى المريض العاجز من انه لو وجد من يعينه لا يتيمم فى ظاهر الرواية فتنبه
لذلك (تتمة) لو بأكثر اعضاء الوضوء جراحة يضرّها الماء وبأكثر مواضع التيمم جراحة يضرّها التيمم لا يصلى
وقال ابو يوسف يغسل ماقدر عليه ويصلى ويعيد زيلعى (قوله ولا يجمع بينهما) لما فيه من الجمع بين البدل
والمبدل بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان الفرض يتأدى بأحدهما لا بهما فجمعنا بينهما للشك بحر
(قوله وغسل) بفتح الغين ليعم الطهارتين ح (قوله كما لا يجمع) عدم الجمع فى جميع ما يأتى بمعنى المعاقبة من
الطرفين أى كلما وجد واحد امتنع وجود آخر وليس المراد عدم الجمع ولو من احد الطرفين لان ذلك لا ينحصر
فى عدد كالحيض مع الصلاة أو الصوم أو الحج وكذا العبادات بأسرها مع الكفر ونحو ذلك (قوله بين حيض
وحبل أو استحاضة أو نفاس) أى لا يجمع بين الحيض وبين واحد من الثلاثة المعطوفات عليه بل كلما وجد
الحيض لا يوجد واحد منها وكلما وجد واحد منها لا يوجد الحيض وكذا يقال فيما بعده وقوله ولا بين نفاس
واستحاضة أو حيض قيل كذا فى اصل نسخة الشارح وفى بعض النسخ أو حبل بدل قوله أو حيض وعليه
فلا تكرار لكن فيه كما قال ط أن النفاس قد يجتمع مع الحبل فى التوءم الثانى لما ذكروه من أن النفاس من الاوّل
والحاصل أن الاحتمالات ستة ثلاثة فيها الحيض مع غيره واثنان نفاس مع غيره والسادس حبل مع استحاضة قال
ح وتركه الشارح لان الجمع فيه صحيح (قوله ولا زكاة وعشر او خراج) لان كل ما كان الواجب فيه الزكاة لا يجب
فيه عشر ولا خراج وهو ظاهر وكذا عكسه كما لو أدّى عشر الخارج من الارض العشرية أو أدّى خراج الارض
الخراجية من الخارج منها ونوى فيما بقى التجارة وحال عليه الحول فلا زكاة فيه وكذا لو شرى أرضا خراجية
أو عشرية ناويا التجارة بها وحال الحول لما سيذكره الشارح فى كتاب الزكاة من انه لا تصح نية التجارة فيما خرج
من ارضه العشرية أو الخراجية ائلا يجتمع الحقان وكذا لو شرى ارضا خراجية ناويا التجارة أو عشرية وزرعها
لا تكون للتجارة لقيام المانع اه (قوله أو فطرة) فعبيد الخدمة فيها الفطرة ولا زكاة وعبيد التجارة اذا
حال عليها الحول فيها الزكاة ولا فطرة ح (قوله ولا عشر مع خراج) أى ان كانت الارض عشرية ففيها
عشر الخارج وان خراجية فالخراج واعلم أن الاحتمالات فى هذه الاربعة ستة أيضا ثلاثة فى اجتماع الزكاة مع
غيرها وواحد فى العشر مع الخراج واثنان فى الفطرة مع العشر او مع الخراج تركهما لعدم تصوّرهما أفاده ح
(قوله ولا فدية وصوم) فمن وجب عليه الصوم لا تلزمه فدية ومن وجبت عليه الفدية لا يجب عليه الصوم
مادام عاجزا أما اذا قدر فانه يصوم لكن لا يبقى ما أدّاه فدية لان شرطها العجز الدائم فلا جمع أفاده ط (قوله
او قصاص) أى ولا بين فدية أى كفارة وقصاص فأراد بالفدية ما يشمل الكفارة والاولى التعبير بها كما فى البحر
فافهم وذلك لان القصاص فى العمد والكفارة فى غيره فمتى وجب احدهما لم يجب الآخر (قوله ولا ضمان
وقطع) فان السارق اذا قطع أوّلا لا يضمن العين الهالكة أو المستهلكة واذا ضمن القيمة اوّلا لم يقطع بعده لملكه
مستندا الى وقت الاخذ نعم يجتمع مع القطع ضمان النقصان فيما اذا شق الثوب قبل اخراجه لكنه ضمان
اتلاف لا ضمان مسروق فلم يجب الضمان بما وجب به القطع فافهم (قوله أو أجر) أى ولا ضمان وأجر كما
لو استأجر دابة ليركبها ففعل وجب الاجر ولا ضمان وان عطبت ولو اركبها غيره فعطبت ضمنها ولا اجر عليه وأما
اذا استأجرها لحمل مقدار فحمل اكثر منه ولا تطيق ذلك فعطبت فعليه الاجر لاجل الحمل والضمان لاجل
الزيادة فلم يجب الضمان بما وجب به الاجر بل بغيره (قوله ولا جلد مع رجم) لان الجلد للبكر والرجم للمحصن
(قوله أو نفى) المراد به تغريب عام كما فسره الشافعى وأما اذا كان بمعنى الحبس فيجمع مع الجلد أفاده ح
والمراد أن البكر اذا جلد لا ينفى مالم يره الامام فله فعله سياسة وليس المراد انه اذا نفى لا يجلد فى عده هنا نظر
تأمل (قوله ولا مهر ومتعة) فان المطلقة قبل الدخول ان سمى لها مهر فلها نصفه والا فالمتعة حينئذ وهذا

(ومسح الباقى) منها (وهو) الاصح لانه (احوط) فكان أولى وصحح فى الفيض وغيره التيمم كما يتيمم لو الجرح بيديه وان وجد من يوضيه خلافا لهما (ولا يجمع بينهما) أى تيمم وغسل كما لا يجمع بين حيض وحبل أو استحاضة أو نفاس ولا بين نفاس واستحاضة أو حيض ولا زكاة وعشر أو خراج أو فطرة ولا عشر مع خراج ولا فدية وصوم او قصاص ولا ضمان وقطع أو أجر ولا جلد مع رجم أو نفى ولا مهر ومتعة

فى المتعة الواجبة أما المستحبة فتجتمع مع المهر (قوله وحدّ) أى ولا مهر وحدّ بل ان كان الوطء زنى فالحدّ ولا مهر والا فالمهر ولا حدّ ح (قوله أوضمان افضائها) أى ولا مهر وضمان افضائها فيما اذا وطئ زوجته فأفضاها لا يجب ضمان الافضاء عند أبى حنيفة ومحمد ومثله المهر مع الموت من الوطء ح وهذا لو بالغة مختارة مطيقة لوطئه والا لزمه ديتها كاملة كما حرره الشرنبلالى فى شرح الوهبانية ثم هذا أيضا فى ذكره هنا نظر اذ ليس المراد أنه اذا لزمه الضمان فى الزوجة لا يلزمه مهرها فعدم الاجتماع من أحد الطرفين فقط وسيأتى ان شاء الله تعالى فى الجنايات قبيل باب الشهادة فى القتل ما لو كان ذلك بأجنبية وأنه بافضائها مكرهة يلزمه الحدّ وأرش الافضاء وهو ثلث الدية ان كانت تستمسك بولها والا فكل الدية فافهم (قوله من جماعه) أى بجماع الزوج لها (قوله ولا مهر مثل وتسمية) لانه اذا سمى الجائز من المهر وجب وان لم يسم أصلا أو سمى ما لا يجوز كخنزير وخمر وجب مهر المثل ط (قوله ولا وصية وميراث) فمن يستحق الوصية لا يستحق الميراث وكذا بالعكس أى فيما اذا كان ممن يردّ عليه أما اذا أوصى احد الزوجين للآخر ولا وارث غيره اجتمعا حينئذ وكذا يجتمعان اذا أجاز بقية الورثة (قوله وغيرها مما سيجىء) ذكر الحموى فى شرحه على الكنز جملة منها القصاص مع الدية وأجر القسمة مع نصيبه فمن يستحق الاجرة على قسمة الدار المشتركة لا يجوز أن يكون له نصيب منها وبالعكس والظهر مع الجمعة فمن كان الواجب عليه الظهر كالمسافر لا تجب عليه الجمعة وكذا بالعكس والشهادة مع اليمين فمتى لزم أحد الخصمين البينة لا يلزم الآخر اليمين وبالعكس تأمل وأما من احد الطرفين فيتصوّر فيما اذا ادّعى وأقام البينة فلا يحلف المدّعى عليه وكذا لا يحلف الشهود على المعتمد وفيما اذا أقام شاهدا واحدا وحلف فلا يقبل شاهد ويمين عندنا ومنها النكاح مع ملك اليمين فمن كان يطأ بالنكاح لا يمكن أن يكون مالكا للرقبة وبالعكس الا أن يعقد على امته للاحتياط والاجر مع الشركة فى حمل المشترك نظير اجرة القسمة والحدّ مع قيمة امة مملوكة زنى بها فقتلها على قول أبى يوسف وأما عندهما فيجب الحدّ بالزنى والقيمة بالقتل وهو ما مشى عليه المصنف فى الحدود والحدّ مع قيمة افضاء امة مملوكة زنى بها فأفضاها فى بعض الصور على ما سيأتى تفصيله فى الحدود ان شاء الله تعالى والظاهر أن هذا اذا لم يكن الوطء بشبهة فلو كان بشبهة لا حدّ بل تجب القيمة فى الصورتين ومنها القيمة مع الثمن فان البيع لو صحيحا وجب الثمن ولو فاسدا وتعذر ردّه على البائع وجبت قيمته والحدّ مع اللعان واجر نظر الناظر اذا عمل مع العملة فى الدار الموقوفة فان له اجر العمل لا النظارة اهـ ح موضحا فهذه احد عشر موضعا والذى فى الشرح ثلاثة وعشرون فالمجموع أربعة وثلاثون اقول وزدت الرهن مع الاجارة فيما اذا رهن شيأ ثم آجره أو بالعكس أو مع الاعارة كذلك والمساقاة مع الشركة والغسل مع المسح على الخف فى احدى الرجلين والحج مع العمرة للمكى والنكاح مع أجرة الرضاع ثم رأيت الشرنبلالى زاد فى الامداد القتل مع الوصية أو مع الميراث وخرق خف مع آخر والتتبع ينفى الحصر (قوله محدثا) حال من فاعل يستطيع (قوله وافتى قارئ الهداية الخ) هو العلامة سراج الدين شيخ المحقق ابن الهمام وما افتى به نقله فى البحر عن الحلابى ونظمه العلامة ابن الشحنة فى شرحه على الوهبانية وقال انها مهمة نظمتها لغرابتها وعدم وجودها فى غالب الكتب (قوله قولان) ذكر فى النهر عن البدائع ما يفيد ترجيح الوجوب وقال وهو الذى ينبغى التعويل عليه اهـ بل قال فى البحر والصواب الوجوب ويأتى تمامه فى آخر الباب الآتى (قوله وكذا يسقط غسله) أى غسل الرأس من الجنابة (قوله ولو على جبيرة) ويجب شدّها ان لم تكن مشدودة ط أى ان امكنه (قوله والا) أى بأن ضرّه المسح عليها والله سبحانه وتعالى اعلم

* (باب المسح على الخفين) *

ترجم به مع انه زاد عليه المسح على الجبيرة ولا عيب فيه بل المعيب لو ترجم لشئ ونقص عنه وثنى الخف لانه لا يجوز المسح على خف واحد بلا عذر كما سيأتى وفى البحر وغيره انما سمى خفا لخفة الحكم به من الغسل الى المسح اقول فيه انه موضوع لغوى قبل ورود الشرع وقد نقل الرملى أن المسح عليه من خصائص هذه الامة فكيف يعلل به للوضع السابق عليه الا أن يجاب بأن الواضع هو الله تعالى كما هو قول الاشعرى وهو تعالى عالم بما يشرعه على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم تأمل (قوله أخره) أى عن التيمم لثبوته بالسنة فقط على الصحيح

وحدّ أوضمان افضائها أوموتها من جماعه ولا مهر مثل وتسمية ولا وصية وميراث وغيرها مما سيجىء فى محله ان شاء الله تعالى

(من به وجع رأس لا يستطيع معه مسحه) محدثا ولا غسله جنبا ففى الفيض عن غريب الرواية يتيمم وأفتى قارئ الهداية انه (يسقط) عنه (فرض مسحه) ولو على جبيرة ففى مسحها قولان وكذا يسقط غسله فيمسحه ولو على جبيرة ان لم يضرّه والا سقط اصلا وجعل عادما لذلك العضو حكما كما فى المعدوم حقيقة

* (باب المسح على الخفين) *

أخره لثبوته بالسنة

وهولغـة امرار اليـد على الشئ وشرعا اصابة البلة لخف مخصوص فى زمن مخصوص والخف شرعا الساتر للكعبين فأكثر من جلد ونحوه (شرط مسحه) ثلاثة امور الاول (كونه ساتر) محل فرض الغسل (القدم مع الكعب) أويكون نقصانه اقل من الخرق المانع فيجوزعلى الزربول لو مشدودا الا أن يظهر قدر ثلاثة اصابع وجوّز مشايخ سمرقند ستر الكعبين باللفافة

كما سـيأتى والتيمم ثابت بالكتاب كما مرّ وبالسـنة أيضـافكان أولى بالتقديم وان اشتركا فى الترخص بهما وأيضا التيمم بدل عن الكل وهذا عن البعض ثم انّ ابداء الشـارح نكتة للتأخير للتذكير والا فيكفى مامرّ لانه قـد بين وجه تاخير التيمم عماقبله و يعلم منه وجه تأخير المسح عنه فقد برنم يحتاج الى ابداء وجه ذكره عقبه بلا فاصل وهو أن كلا منهـما شرع رخصة وموقتا ومسحا وبدلا (قوله وهو لغة) الضمـير راجع الى المسح فقط وباعتبار تسلطه على قوله وشرعا راجع الى المسح المقيد بالجـارّ على طريقة شـبه الاستخدام فان المسح من حيث هو غيره من حيث القيد أفاده ح (قوله اصابة البـلة) بكسر الباء أى الندوة قاموس وشمل مالو كانت بـيـد أو غيرها كمطر وفى المنية عن المحيط لو توضأ ومسح ببـلة بقيت على كفيه بعد الغسـل يجوز ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببـلة بقيت بعد المسح لايجوز اه أى لان المسـتعمل فى الاولى ماسال على العضو وانفصـل وفى الثـانية ما اصـاب الممسوح وهو باق فى الكف (قوله لخف مخصوص) اللام زائدة لتقوية العامل لضعفه بكـونه فرعا عن الفـعل فى العـمل والخف المخصوص مافيـه الشروط الآتيـة (قوله فى زمن مخصوص) وهو يوم وليلة للمقيم وثلاثة ايام بلياليهـا للمسـافر ويوجد فى بعض النسخ زيادة فى محـل مخصوص والمراد به أن يكون على ظاهرهما ط (قوله فأكثر) أى مما فوقهما من السـاق ولا حاجة اليه لانه خارج عن مسمى الخف الشرعى تأمـل (قوله ونحوه) أى مما اجتمـع فيه الشروط الآتيـة ط (قوله شرط مسحه) أى مسح الخف المفهوم من الخفين وأل فيه للجنس الصادق بالواحد والاثنين ولم يقل مسحهـما لانه قد يكون واحدا لذى رجـل واحدة (قوله ثلاثة امور الخ) زاد الشرنبلالى لبـسهما على طهارة وخلوّ كل منهما عن الخرق المـانع واستمـسـاكهـما على الرجلين من غير شدّ ومنعهما وصول الماء الى الرجل وأن يبقى من القدم قدر ثلاث اصابع اه قلت ويزاد كون الطهارة المذكورة غير التيمـم وكون الماسح غير جنب وسيأتى بيـان جميع ذلك فى محـاله (قوله القـدم) بدل من محل ح (قوله أو يكون) منصوب بأن مقـدّرة والمنسبك معطوف على كون الاوّل ط فهو نظير قوله تعالى أو يرسل رسولا (قوله نقصانه) اى نقصان الخف الواحد لو كان واحدا أو كل واحد من الاثنين قال ط فلا يعتبر المجتمع منهما (قوله الخرق) بالضم الموضع المقطوع وبالفتح المصدر ح والاظهر ارادة الاوّل ط (قوله فيجوز على الزربول) بفتح الزاى وسـكون الراء هو فى عرف اهل الشام مايسمى مركوبا فى عرف اهـل مصر اه ح وهذا تفريع عـلى ما فهم مما قبله من أن النقصان عن القدر المانع لايضرّه ط (قوله لو مشدودا) لان شدّه بمنزلة الخياطة وهو مستمسك بنفسه بعد الشدّ كالخف المخيط بعضه ببعض تأمل وفى البحر عن المعراج ويجوز على الجـاروق المشقوق على ظهر القدم وله أزرار يشدّها عليه تسدّه لانه كغير المشقوق وان ظهر من ظهر القـدم شئ فهو كخروق الخف اه قلت والظـاهر أنه الخف الذى يلبسه الاتراك فى زماننـا (قوله وجوّز الخ) فى البحـر عن الخـلاصة المسح عـلى الجاروق ان كان يستر القدم ولا يرى منه ولا من الكعب الا قدر اصبع أو اصبعين يجوز والا يكن كذلك ولكن ستر القدم بجلد ان كـان الجلد متصلا بالجـاروق بالخرز جاز أيضـا وان شدّ بشئ فلا ولو ستر القـدم باللفافة جوّزه مشـايخ سمرقند ولم يجوّزه مشايخ بخـارى اه قال ح والحق ما عليه مشايخ بخارى لانّ المذهب انه لا يجوز المسح على الخف الذى لا يستر الكعبين الا اذا خيط به ثخين كجوخ كما ذكره فى الامداد فما ذكره الشارح ضعيف اه اقول أى لانّ المتبادر من اللفافة انها ما يلف على الرجـل غير مخروز بالخف فيكون حكمها حكم الرجل بخـلاف ما اذا كـانت متصلة بالخف فتكون تبعا له كبطانته واذا حـمل كلام السمرقنديين على ما اذا كانت متصلة فلا نسلم انه ضعيف لما فى البحر والزيلعى وغيرهـما لو انكشفت الطهارة وفى داخلها بطانة من جلد أو خرقة مخروزة بالخف لايمنع اه وهذا اذا بلغ قدر ثلاث اصابع وكأنه لم يقيـد به للعـلم به كذا فى الحلية وفى المجتبى اذا بدا قدر ثلاث اصـابع من بطانة الخف دون الرجل قال الفقيـه ابو جعفر الاصح انه يجوز المسح عنـد الكل لانه كالجورب المنعل اه وفى شرح المنية الكبير بعد كلام طويل قال عـلم من هذا أن ما يعمل من الجوخ يجوز المسح عليه لو كان ثخينا بحيث يمكن أن يمشى معه فرسخا من غير تجليد ولا تنعيل وان كان رقيقا فمع التجليد أو التنعيل ولو كان كما زعم بعض الناس انه لا يجوز المسح عليه ما لم يستوعب الجلد جميع ما يستر القدم الى الساق لما كان بينه وبين الكرباس فرق وأطال فى تحقيق ذلك فراجعه (تنبيه) يؤخذ من

هذا أن ما انفتق عنه الخف من بطانة متصلة به لا يشترط فيها أن تكون ثخينة بدليل ذكرهم الخرقة فانها لا تكون غالبا الا رقيقة ويؤخذ منه أيضا انه يجوز المسح على المسمى فى زماننا بالقلشين اذا خيط فوق جورب رقيق ساتر وان لم يكن جلد القلشين واصلا الى الكعبين كما هو صريح ما نقلناه عن شرح المنية ويعلم أيضا مما نقلناه جواز المسح على الخف الحنفى اذا خيط بما يستر الكعبين كالسروال المسمى بالشخشير كما قاله سيدى عبد الغنى ولهُ فيه رسالة ورأيت رسالة للشارح رحمه الله تعالى ردّ فيها على من قال بالجواز مستندا فى ذلك الى انهم لم يذكروا جواز المسح على الجوربين اذا كانا رقيقين منعلين لاشتراطهم امكان السفر ولا يتأتى فى الرقيق والظاهر أنه اراد الرد على سيدى عبد الغنى فانه عاصره فانه ولد قبل وفاة الشارح بثمانية وثلاثين سنة وأنت خبير بالفرق الواضح بين الجورب الرقيق المنعل أسفله بالجلد وبين الخف القصير عن الكعبين المستورين بما اتصل به من الجوخ الرقيق لانه يمكن فيه السفر وان كان قصيرا بخلاف الجورب المذكور على أن قول شرح المنية وان كان رقيقا فمع التجليد أو التنعيل الخ صريح فى الجواز على الرقيق المنعل أو المجلد اذا كان النعل أو الجلد قويا يمكن السفر به ويعلم منه الجواز فى مسألة الخف الحنفى المذكورة بالاولى وقد علمت أن مذهب السمرقنديين انما يسلم ضعفه لو كانت اللفافة غير مخروزة والا فلا يحمل كلام السمرقنديين عليه ويكون حينئذ فى المسألة قولان ولم نر من مشايخ المذهب ترجيح احدهما على الآخر بل وجدنا فروعا تؤيد قول السمرقنديين كما علمت وسنذكر ما يؤيده أيضا ثم رأيت رسالة اخرى لسيدى عبد الغنى ردّ فيها على رسالة الشارح وسماها الرد الوفى على جواب الحصكفى فى مسألة الخف الحنفى وحقق فيها ما قاله فى رسالته الاولى المسماة بغية المكتفى فى جواز المسح على الخف الحنفى وبين فيها أن ما استدل به الشارح فى رسالته لا يدل له لان التنصيص على الشئ لا ينفى ما عداه الى غير ذلك مما ينبغى مراجعته ولكن لا يخفى أن الورع فى الاحتياط وانما الكلام فى اصل الجواز وعدمه والله تعالى اعلم (قوله والثانى كونه) أى كون الخف والمراد محل المسح منه كما يفيده التفريع الآتى (قوله ولم يتقدم قدمه اليه لم يجز) لانه لما مسح على الموضع الخالى من القدم لم يقع المسح فى محله وهو ظهر القدم كما يأتى فلم يمنع سراية الحدث الى القدم فلو قدم قدمه اليه ومسح جاز كما فى الخلاصة وفيها أيضا ولو ازال رجله من ذلك الموضع اعاد المسح ونقله فى التجنيس عن أبى على الدقاق ثم قال وفيه نظر ولم يذكر وجهه قال ح وقد ذكر شيخنا السيد رحمه الله تعالى وجهه بقوله وجه النظر أنهم اعتبروا خروج أكثر القدم من موضع يمكن المسح عليه وههنا وان خرجت من موضع مسح عليه لم تخرج من موضع يمكن المسح عليه اهـ (قوله ولا يضر الخ) الاولى ذكره عند الكلام على الشرط الاول كما فعله فى الدرر ونور الايضاح ليكون اشارة الى أن المراد ستره للكعبين من الجوانب لا من الاعلى ونبه على ذلك لخلاف الامام احمد فيه قال فى درر البحار وعند أحمد اذا كان الخف واسعا بحيث يرى الكعب لا يجوز المسح (قوله المشى المعتاد) بأن لا يكون فى غاية السرعة ولا فى غاية البطء بل يكون وسطا ونظيره ما قالوه فى السير المعتاد فى مدة السفر لقصر الصلاة (قوله فرسخا فأكثر) تقدم أن الفرسخ ثلاثة اميال اثنا عشر ألف خطوة وعبر فى السراج معزيا الى الايضاح بمسافة السفر وبه جزم فى النقاية وقال القهستانى أى الشرعى كما هو المتبادر ويدل عليه كلام المحيط ويخالفه كلام حاشية الهداية حيث قال ما يمكن المشى فيه فرسخا فأكثر اهـ اقول ويمكن أن يكون محمل القولين على اختلاف الحالتين ففى حالة الاقامة يعتبر الفرسخ لان المقيم لا يزيد مشيه عادة فى يوم وليلة على هذا المقدار أى المشى لاجل الحوائج التى تلزم لاغلب الناس وفى حالة السفر يعتبر مدته ويقرب منه ما اعتبره الشافعية من التقدير بمتابعة المشى للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها اعتبارا بمدة المسح لكن قد يقال لما ثبت أن هذا الخف صالح للمسح عليه للمقيم قطع النظر عن حالة السفر لان المسافر فى الغالب يكون راكبا ولا يزيد مشيه غالبا على مقدار الفرسخ فالاظهر اعتبار الفرسخ فى حقهما ويحمل قول من قال مسافة السفر على السفر اللغوى دون الشرعى كما يشير اليه كلام القهستانى السابق تأمل * (تنبيه) * المتبادر من كلامهم أن المراد من صلوحه لقطع المسافة أن يصلح لذلك بنفسه من غير لبس المداس فوقه فانه قد يرق اسفله ويمشى به فوق المداس اياما وهو بحيث لو مشى به وحده فرسخا تخرق قدر المانع فعلى الشخص أن يتفقده ويعمل به بغلبة ظنه وقد وقع اضطراب بين بعض العصريين فى هذه المسألة والظاهر ما قدمته وهو الاحوط

مطلب
فى المسح على الخف الحنفى القصير عن الكعبين اذا خيط بالشخشير

(و) الثانى (كونه مشغولا بالرجل) ليمنع سراية الحدث فلو واسعا فمسح على الزائد ولم يتقدم قدمه اليه لم يجز ولا يضر رؤية رجله من اعلاه

(و) الثالث (كونه مما يمكن متابعة المشى) المعتاد (فيه) فرسخا فأكثر

قوله شيخنا السيد هو العلامة المحقق السيد على الضرير السيواسى اهـ منه

أيضا وقد تأيد ذلك عندى برؤيا رأيت فيها النبى صلى الله عليه وسلم بعد تحرير هذا المحل بأيام فسألته عن ذلك فأجابنى صلى الله عليه وسلم بأنه اذا رق الخف قدر ثلاث أصابع منع المسح وكان ذلك فى ذى القعدة سنة ١٢٣٤ ولله الحمد ثم رأيت التصريح بذلك فى كتب الشافعية (قوله فلم يجز الخ) وكذا الواقف على رجله خرقة ضعيفة لم يجز المسح لانه لا تنقطع به مسافة السفر اهـ سراج عن الايضاح (قوله فالغسل افضل) وجه التفريع انه لو كان المسح افضل لكان المناسب أن يقول وهو مستحب فعدوله الى قوله وهو جائز يفيد أن الغسل افضل منه لانه اشق على البدن (قوله الالتهمة) أى لنفيها عنه لان الروافض والخوارج لا يرونه وانما يرون المسح على الرجل فاذا مسح الخف انتفت التهمة بخلاف ما اذا غسل فان الروافض قد يغسلون تقية ويجعلون الغسل قائما مقام المسح فيشتبه الحال فى الغسل فيتهم أفاده ح ثم ان ما ذكره الشارح نقله القهستانى عن الكرمانى ثم قال لكن فى المضمرات وغيره أن الغسل افضل وهو الصحيح كما فى الزاهدى اهـ وفى البحر عن التوشيح وهذا مذهبنا وبه قال الشافعى ومالك وقال الرستغفنى من اصحابنا المسح افضل وهو أصح الروايتين عن احمد اما لنفى التهمة او للعمل بقراءة الجر وتمامه فيه (قوله بل ينبغى الخ) اصل البحث لصاحب البحر فانه نقل ذلك عن كتب الشافعية ثم قال وقواعدنا لا تأباه (قوله الا ما يكفيه) اى يكفى المسح فقط بأن كان لو غسل به رجليه لا يكفيه للوضوء ولو توضأ به ومسح كفاه (قوله اوخاف) عطف على صلة من (قوله اووقوف) اى انه اذا غسل رجليه يدرك الصلاة لكن يخاف فوت الوقوف بعرفة واذا مسح يدركهما جميعا يجب المسح بل لو كان بحيث لو صلى فاته الوقوف قدم الوقوف للمشقة كما فى النهر لكنه أحد قولين حكاهما العمادى فى مناسكه (قوله رخصة) هى ما بنى على أعذار العباد ويقابلها العزيمة وهى ما كان اصلها غير مبنى على أعذار العباد وهو الاصح فى تعريفهما بحر (قوله مسقطة للعزيمة) اى مسقطة لمشروعيتها فلا تبقى العزيمة مشروعة فاذا اراد تحصيل العزيمة مع بقاء سبب الرخصة يأثم لكنه قد لا يتأتى له تحصيلها كما اذا نوى الظهر أربعا فى السفر فانه لا يتأتى له جعل الاربعة فرضا بل الفرض الاوليان اذا قعد القعدة الاولى واثمه حينئذ لبناء النفل على الفرض وقد يتأتى له تحصيلها كغسل الرجلين ما دام متخففا أفاده ح عن شيخه السيد ثم قال واحترز بقوله مسقطة عن رخصة الترفية فان العزيمة تبقى فيها مشروعة مع بقاء سبب الرخصة كالصوم فى السفر (قوله ينبغى أن يصير آثما) اى لما علمت من أن العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا بخلاف ما اذا نزع وغسل لزوال سبب الرخصة هذا وقد بحث العلامة الزيلعى فى جعلهم المسح رخصة اسقاط بأن المنصوص عليه فى عامة الكتب انه لو خاض ماء بخفه فانغسل اكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع اجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بمضى المدة قال فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخف اهـ ودفعه فى الفتح بمنع صحة هذا الفرع لاتفاقهم على أن الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح فيكون غسل الرجل فى الخف وعدمه سواء فى انه لم يزل به الحدث لانه فى غير محله واعترض ايضا فى الدرر على الزيلعى مع تسليم صحة الفرع المذكور بما أشار اليه الشارح من أن المشروعية فى قولهم ان المسح رخصة مسقطة لمشروعية العزيمة ليس المراد بها الصحة كما فهمه الزيلعى فاعترضهم بالفرع المذكور وانما المراد بها الجواز المترتب عليه الثواب فالمتخفف ما دام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل بلا نزع أثم وان اجزأه عن الغسل واذا نزع وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه وقد انتصر البرهان الحلبى فى شرحه على المنية للامام الزيلعى وأجاب عما فى الفتح والدرر وبينا ما فى كلامه من النظر فيما علقناه على البحر والحاصل أن ما ذكره الزيلعى من الفرع المذكور تبعا لعامة الكتب مسلم بل صححه غير واحد كما سيذكره الشارح فى النواقض وما ذكره فى الفتح من منع صحته موافق لما نقله الزاهدى وغيره واستظهره فى السراج ومشى عليه المصنف فيما سيأتى ويأتى الكلام عليه فافهم (قوله بسنة) متعلق بقوله جائز وهى لغة الطريقة والعادة واصطلاحا فى العبادات النافلة وفى الادلة وهو المراد هنا ما روى عنه صلى الله عليه وسلم قولا اوفعلا اوتقريرا الامر عاينه والمسح روى قولا وفعلا (قوله مشهورة) المشهور فى اصول الحديث ما يرويه اكثر من اثنين فى كل طبقة من طبقات الرواة ولم يصل الى حد التواتر وفى اصول الفقه ما يكون من الآحاد فى العصر الاول اى عصر الصحابة ثم ينقله فى العصر الثانى وما بعده قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب فان كان

فلم يجز على متخذ من زجاج أو خشب أو حديد (وهو جائز) فالغسل افضل الالتهمة فهو أفضل بل ينبغى وجوبه على من ليس معه الا ما يكفيه اوخاف فوت وقت اووقوف عرفة بحر وفى القهستانى انه رخصة مسقطة للعزيمة ولهذا لو صب الماء فى خفه بنية الغسل ينبغى أن يصير آثما (بسنة مشهورة) فمنكره مبتدع

مطلب
تعريف الحديث المشهور

كذلك فى العصر الاول ايضا فهو المتواتر وان لم يكن كذلك فى العصر الثانى ايضا فهو الآحاد وبه علم أن المشهور عند الاصوليين قسيم للآحاد والمتواتر أما عند المحدثين فهو قسم من الآحاد وهو مالم يبلغ رتبة التواتر والذى وقع الخلاف فى تبديع منكره اوتكفيره هو المشهور المصطلح عند الاصوليين لا عند المحدثين فافهم (قوله وعلى رأى الثانى كافر) اى بناء على جعله المشهور قسما من المتواتر لكن قال فى التحرير والحق الاتفاق على عدم الاكفار بانكار المشهور لآحادية اصله فلم يكن تكذيبا له عليه الصلاة والسلام بل ضلالة لتخطئة المجتهدين (قوله وفى التحفة) اى للامام محمد السمرقندى التى شرحها تلميذه الكاشانى بشرح عظيم سماه البدائع (قوله بالاجماع) ولا عبرة بخلاف الرافضة وأما من لم يره كابن عباس وأبى هريرة وعائشة رضى الله عنهم فقد صح رجوعه ح (قوله بل بالتواتر الخ) ليس هذا من عبارة التحفة بل عزاه القهستانى الى ابن حجر ثم الظاهر أن هذا بناء على أن ذلك العدد يفيد اليقين والعلم الضرورى ويرفع تهمة الكذب بالكلية وكأن الامام توقف فى افادته ذلك اولم يثبت عنده هذا العدد ولذا قال اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التى جاءت فيه فى حيز التواتر (قوله رواته) أى من الصحابة رضى الله عنهم اجمعين (قوله وقيل بالكتاب) أى بقراءة الجر فى وأرجلكم بناء على ارادة المسح بها لعطفها على الممسوح جمعا بينها وبين قراءة النصب المراد بها الغسل لعطفها على المغسول (قوله فالجر بالجوار) أى كما فى قوله تعالى عذاب يوم محيط وحور عين المعطوف على ولدان مخلدون لا على اكواب اذ لا يطوف عليهم الولدان بالحور ونظيره فى القرآن والشعر كثير فهو فى المعنى معطوف على المنصوب وانما عدل عن النصب للتنبيه على انه ينبغى أن يقتصد فى صب الماء عليهما ويغسلا غسلا خفيفا شبيها بالمسح كما فى الدرر وغيره (قوله لمحدث) متعلق بقوله جائز وشمل المرأة كما سيصرح به قال فى غرر الافكار والمحدث حقيقة عرفية فيمن اصابه حدث يوجب الوضوء (قوله ظاهره الخ) البحث والجواب للقهستانى واقول قد يقال ان جوازه لمجدد الوضوء يعلم بالاولى لان ما رفع الحدث الحقيقى يحصل به تجديد الطهارة بالاولى على أن قوله لا جنب يدل بالمقابلة على أن المحدث احتراز عن الجنب فقط تأمل (قوله الا أن يقال) استثناء مفرغ من اعم الظروف لان المصادر قد تقع ظروفا نحو آتيك طلوع الفجر أى وقت طلوعه والمصدر المنسبك هنا من هذا القبيل فالمعنى ظاهره ماذكر فى جميع الاوقات الا وقت قولنا لما حصل الخ كذا أفاده المحقق صدر الشريعة فى اوائل التوضيح (قوله والمنفى لا يلزم تصويره) أى لا يلزم أن يجعل له صورة يمكن حصولها فى الذهن (قوله وفيه الخ) البحث للقهستانى بيانه أن النفى الشرعى أى الذى استفيد من الشرع يتوقف على امكان تصور ما نفى به عقلا والا لم يكن مستفادا من الشرع بل من العقل كقولنا لا تجتمع الحركة مع السكون وصور واله صورا منها لو تيمم الجنب ثم لبس الخف ثم احدث ووجد ماء يكفى للوضوء فقط لا يمسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس طهارة كاملة ومثله الحائض اذا انقطع دمها واعترضه فى المجتبى بأن ماذكر غير صحيح لان الجنابة لا تعود على الاصح اه اقول أى لا تعود الى اعضاء الوضوء ولا غيرها لانه لم يقدر على الماء الكافى والجنابة لا تتجزى فهو محدث حقيقة لا جنب وليس الكلام فيه فاعتراض البحر على المجتبى بأنه عاد جنبا برؤية الماء غير وارد كما لا يخفى فالصحيح فى تصويره ما فى المجتبى فيما اذا توضأ ولبس ثم اجنب ليس له أن يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح اه اويغتسل قاعدا واضعا رجليه على شئ مرتفع ثم يمسح ومثله الحائض ولكن لا يتأتى الا على قول ابى يوسف من أن اقل الحيض عنده يومان واكثر الثالث فاذا كانت المرأة مسافرة وتوضأت ابتداء مدة السفر ولبست الخف ثم حاضت هذا المقدار فقد بقى من المدة نحو خمس ساعات فلا يجوز لها أن تمسح فيها وأما على قولهما فلا يتصور لان اقل مدة الحيض ثلاثة ايام فتنقضى فيها مدة المسح كما أوضحه فى البحر ولم يذكر النفاس وصورتها كما فى البحر أنها لبست على طهارة ثم نفست وانقطع قبل ثلاثة مسافرة اوقبل يوم وليلة مقيمة (قوله ثم ظاهره) أى ظاهر قوله لا جنب ثم هذا الكلام الخ للقهستانى (قوله وليس كذلك الخ) عبارة القهستانى وينبغى أن لا يجوز على ما فى المبسوط اه ومفاده انه فى المبسوط ذكره بلفظ ينبغى لا على سبيل الجزم فلذا قواه بقوله ولا يبعد والا لم يحتج الى ذلك (قوله ولا يبعد الخ) أى لا يبعد أن يجعل غسل الجمعة فى حكم غسل الجنابة يعنى أن كلام المبسوط غير بعيد اه ح ووجهه أن ماهية الغسل المسنون هى ماهية غسل الجنابة وهى غسل جميع ما يمكن غسله من البدن فقوله لا جنب نفى لمشروعية المسح فى الغسل سواء كان عن جنابة اوغيرها كما أن اثبات مشروعيته للمحدث هو اثبات

وعلى رأى الثانى كافر وفى التحفة ثبوته بالاجماع بل بالتواتر رواته اكثر من ثمانين منهم العشرة قهستانى وقيل بالكتاب يرد بأنه غير مغيا بالكعبين اجماعا فالجر بالجوار (لمحدث) ظاهره عدم جوازه لمجدد الوضوء الا أن يقال لما حصل له القربة بذلك صار كانه محدث (لا لجنب) وحائض والمنفى لا يلزم تصويره وفيه أن النفى الشرعى يفتقر الى اثبات عقلى ثم ظاهره جواز مسح مغتسل جمعة ونحوه وليس كذلك على ما فى المبسوط ولا يبعد أن يجعل فى حكمه

مطلب

اعراب قولهم الا أن يقال

لمشروعيته فى الوضوء سواء كان عن حدث اوغيره لان ماهية الوضوء فى حقهما واحدة اركانا وسننا كما قلنا فى الغسل (قوله فالاحسن الخ) أى الاحسن تعبير المصنف بذلك ليشمل المتوضئ مجدد الوضوء والمغتسل مغتسل الجمعة والعيد بلا تأويل فى العبارة (قوله والسنة الخ) أفاد أن اظهار الخطوط ليس بشرط وهو ظاهر الرواية بل هو شرط السنة فى المسح وكيفيته كما ذكره قاضى خان فى شرح الجامع الصغير أن يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع يمدها حتى ينتهى الى اصل الساق فوق الكعبين لان الكعبين يلحقهما فرض الغسل ويلحقهما سنة المسح وان وضع الكفين مع الاصابع كان احسن هكذا روى عن محمد اه بحر اقول وظاهره أن التيامن فيه غير مسنون كما فى مسح الاذنين وفى الحلية والمستحب أن يمسح بباطن اليد لا بظاهرها (قوله قليلا) ذكره فى البحر عن الخلاصة (قوله ومحله) زاده على المتن ليعلم أن ذلك شرط (قوله على ظاهر خفيه) قيد به اذ لا يجوز المسح على الباطن والعقب والساق درر (قوله من رؤس اصابعه) ظاهره أن الاصابع لها دخل فى محل المسح حتى لو مسح عليها صح ان حصل قدر الفرض وذكر فى البحر أنه مفاد ما فى الكنز وغيره من المتون والشروح وعلى ما فى اكثر الفتاوى لا يجوز لانهم قالوا وتفسير المسح أن يمسح على ظهر قدميه ما بين اطراف الاصابع الى الساق فهذا يفيد أن الاصابع غير داخلة فى المحلية وبه صرح فى الخانية فليتنبه لذلك اه ملخصا واعترضه فى النهر بأن ما فى الفتاوى يفيد دخولها لان اطرافها اواخرها أى رؤسها يوافقه قول الملتقى ظهر القدم من رؤس الاصابع الى معقد الشراك اقول وما فى النهر هو ما فهمه فى الحلية من عبارة الفتاوى فقال ان مؤدى رؤس الاصابع وما بين اطراف الاصابع واحد لان أطرافها هى رؤسها ثم قال نعم فى الذخيرة وتفسير المسح على الخفين أن يمسح على ظهر قدميه ما بين الاصابع الى الساق وعن الحسن عن ابى حنيفة المسح على ظهر قدميه من اطراف الاصابع الى الساق اه فالاصابع على ما ذكره فى الذخيرة اولا غير داخلة فى المحلية وعليه ما فى شرح الطحاوى لو مسح موضع الاصابع لا يجوز وبه صرح فى الخانية وعلى رواية الحسن داخلة ويظهر أنها الاولى ويشهد لها حديث جابر المروى فى الاوسط للطبرانى من انه صلى الله عليه وسلم مسح من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه فلذا مشى عليها اصحاب الفتاوى اه أقول والحاصل أن فى المسألة اختلاف الرواية وحيث كانت رواية الدخول هى المفاد من عبارات المتون والشروح وكذا من اكثر الفتاوى كما علمت كان الاعتماد عليها اولى فلذا اختارها الشارح تبعا للنهر والحلية فافهم (قوله الى معقد الشراك) أى المحل الذى يعقد عليه شراك النعل بالكسر أى سيره فالمراد به المفصل الذى فى وسط القدم ويسمى كعبا ومنه قولهم فى الاحرام يقطع الخفين اسفل من الكعبين ثم ان قوله من رؤس اصابعه الى معقد الشراك هو عبارة الملتقى كما قدمناه والمراد به بيان محل الفرض اللازم والا فالسنة أن ينتهى الى اصل الساق كما قدمناه عن شرح الجامع فلا مخالفة بينهما كما لا يخفى فافهم (قوله ويستحب الجمع الخ) المراد بالباطن اسفله مما يلى الارض لا ما يلى البشرة كما حققه فى شرح المنية خلافا لما فى الفتح هذا وما ذكره الشارح تبع فيه صاحب النهر حيث قال لكن يستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن فى المسح الا اذا كان على باطنه نجاسة كذا فى البدائع اه وأقول الذى رأيته فى نسختى البدائع نقله عن الشافعى فانه قال وعن الشافعى انه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمستحب عنده الجمع الخ فضمير الغيبة راجع الى الشافعى وهكذا رأيته فى التاترخانية وقال فى الحلية المذهب عند أصحابنا أن ما سوى ظهر القدم من الخف ليس بمحل للمسح لا فرضا ولا سنة وبه قال احمد وقال الشافعى يسن مسحهما وقال فى البحر وفى المحيط ولا يسن مسح باطن الخف مع ظاهره خلافا للشافعى لان السنة شرعت مكملة للفرائض والاكمال انما يتحقق فى محل الفرض لا فى غيره اه وفى غيره نفى الاستحباب وهو المراد اه كلام البحر أى وفى غير المحيط قال لا يستحب وهو المراد من قول المحيط لا يسن وفى معراج الدراية السنة عند الشافعى ومالك مسح اعلى الخف وأسفله لما روى انه صلى الله عليه وسلم مسح اعلى الخف وأسفله وعندنا وأحمد لا مدخل لاسفله فى المسح لحديث على رضى الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان اسفل الخف اولى بالمسح عليه من ظاهره وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين على ظاهرهما رواه أبو داود واحمد والترمذى وقال حديث حسن صحيح وما رواه الشافعى شاذ لا يعارض هذا مع انه ضعفه أهل الحديث ولهذا قيل انه يحمل على

الاستحباب

فالاحسن المتوضئ لا المغتسل والسنة أن يخطه (خطوطا بأصابع) يد (مفرجة) قليلا (يبدأ من) قبل (اصابع رجله) متوجها (الى) اصل (الساق) ومحله (على ظاهر خفيه) من رؤس اصابعه الى معقد الشراك ويستحب الجمع بين ظاهر وباطن ظاهر

الاستحباب ان ثبت وعن بعض مشايخنا يستحب الجمع اهـ فقد ظهر أن استحباب الجمع قول لبعض مشايخنا لا كما نقله فى النهر من انه المذهب فتنبه لذلك ولله الحمد (قوله او جرموقيه) بضم الجيم جلد يلبس فوق الخف لحفظه من الطين وغيره على المشهور قهستانى ويقال له الموق وليس غيره كما أفاده فى البحر (قوله ولو فوق خف) أفاد جواز المسح عليهما منفردين أيضا وهذا لو كانا من جلد فلو من كرباس لا يجوز ولو فوق الخف الا أن يصل بلل المسح الى الخف ثم الشرط أن يكونا بحيث لو انفردا يصح مسحهما حتى لو كان بهما خرق مانع لا يجوز المسح عليهما سراج وأن يلبسهما قبل أن يمسح على الخفين وقبل أن يحدث فلو كان مسح على الخفين او أحدث بعد لبسهما ثم لبس الجرموقين لا يجوز المسح عليهما اتفاقا لانهما حينئذ لا يكونان تبعا للخف صرح بهذا الشرط فى السراج وشروح المجمع ومنية المصلى وغيرها ومقتضاه انه لو توضأ ثم لبس الخف ثم جدد الوضوء قبل الحدث ومسح على الخف ثم لبس الجرموق لا يجوز له المسح لاستقرار الحكم على الخف فلا يصير الجرموق تبعا وعبارة الشارح فى الخزائن وهذا اذا كانا صالحين للمسح او رقيقين ينفذ الى الخف قدر الفرض ولم يكن احدث ولا مسح على خفيه قبل ما احدث ذكره ابن الكمال وابن ملك اهـ هذا وفى البحر والخف على الخف كالجرموق عندنا فى سائر أحكامه خلاصة (قوله اولفافة) أى سواء كانت ملفوفة على الرجل تحت الخف او كانت مخيطة ملبوسة تحته كما أفاده فى شرح المنية (قوله ولا اعتبار بما فى فتاوى الشاذى) بالذال المعجمة على ما رأيته فى النسخ لكن الذى رأيته بخط الشارح فى خزائن الاسرار بالدال المهملة ثم الذى فى هذه الفتاوى هو ما نقله عنها فى شرح المجمع من التفصيل وهو أن ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانه غير مقصود باللبس وقد أطال فى ردّه فى شرح المنية والدرر والبحر لتمسك جماعة به من فقهاء الروم قال ح وقد اعتنى يعقوب باشا بتحقيق هذه المسألة فى كراسة مبينا للجواز لما سأله السلطان سليم خان (قوله أو جوربيه) الجورب لفافة الرجل قاموس وكأنه تفسير باعتبار اللغة لكن العرف خص اللفافة بما ليس بمخيط والجورب بالمخيط ونحوه الذى يلبس كما يلبس الخف شرح المنية (قوله ولو من غزل او شعر) دخل فيه الجوخ كما حققه فى شرح المنية وقال وخرج عنه ما كان من كرباس بالكسر وهو الثوب من القطن الابيض ويلحق بالكرباس كل ما كان من نوع الخيط كالكتان والابريسم ونحوهما وتوقف ح فى وجه عدم جواز المسح عليه اذا وجد فيه الشروط الاربعة التى ذكرها الشارح وأقول الظاهر أنه اذا وجدت فيه الشروط يجوز وأنهم أخرجوه لعدم تأتى الشروط فيه غالبا يدل عليه ما فى كافى النسفى حيث علل عدم جواز المسح على الجورب من كرباس بأنه لا يمكن تتابع المشى عليه فانه يفيد أنه لو أمكن جاز ويدل عليه أيضا ما فى ط عن الخانية ان كل ما كان فى معنى الخف فى ادمان المشى عليه وقطع السفر به ولو من لبد رومى يجوز المسح عليه اهـ (قوله الثخينين) أى اللذين ليسا مجلدين ولا منعلين نهر وهذا التقييد مستفاد من عطف ما بعده عليه وبه يعلم انه نعت للجوربين فقط كما هو صريح عبارة الكنز وأما شروط الخف فقد ذكرها اول الباب ومثله الجرموق ولكونه من الجلد غالبا لم يقيده بالثخانة المفسرة بما ذكره الشارح لان الجلد الملبوس لا يكون الا كذلك عادة (قوله بحيث يمشى فرسخا) أى فاكثر كما مرّ وفاعل يمشى ضمير يعود على الجورب والاسناد اليه مجازى او على اللابس له والعائد محذوف اى به (قوله بنفسه) أى من غير شد ط (قوله ولا يشف) بتشديد الفاء من شف الثوب رق حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب مغرب وفى بعض الكتب ينشف بالنون قبل الشين من نشف الثوب العرق كسمع ونصر شربه قاموس والثانى اولى هنا لئلا يتكرر مع قوله تبعا للزيلعى ولا يرى ما تحته لكن فسر فى الخانية الاول بأن لا يشف الجورب الماء الى نفسه كالاديم والصرم وفسر الثانى بأن لا يجاوز الماء الى القدم وكان تفسيره الاول مأخوذ من قولهم اشتف ما فى الاناء شربه كله كما فى القاموس وعليه فلا تكرار فافهم (قوله الا أن ينفذ) أى من البلل وهذا راجع الى الجرموق لا الجورب لان العادة فى الجورب أن يلبس وحده او تحت الخف لا فوقه (قوله مسح الخف والموق الباقى) أى يمسح الخف البادى ويعيد المسح على الموق الباقى لانتقاض وظيفتهما كنزع احد الخفين لان انتقاض المسح لا يتجزى بحر وهذا ظاهر الرواية وروى الحسن انه يمسح على الخف البادى لا غير وعن أبى يوسف ينزع الموق الباقى ويمسح فين خانية (قوله لم يجز) هذا اذا لم يكن فى الموقين خرق مانع فلو كان قال فى المبتغى له المسح على الخف

(او جرموقيه) ولو فوق خف او لفافة ولا اعتبار بما فى فتاوى الشاذى لانه رجل مجهول لا يقلد فيما خالف المنقول (او جوربيه) ولو من غزل او شعر (الثخينين) بحيث يمشى فرسخا ويثبت على الساق بنفسه ولا يرى ما تحته ولا يشف الا أن ينفذ الى الخف قدر الفرض ولو نزع موقيه أعاد مسح خفيه ولو نزع احدهما مسح الخف والموق الباقى ولو أدخل يده تحتهما ومسح خفيه لم يجز

(والمنعلين) بسكون النون ما جعل على اسفله جلدة (والمجلدين مرة ولو امرأة) او خنثى (ملبوسين على طهر) فلو احدث ومسح بخفيه اولم يمسح فلبس موقه لا يمسح عليه (تام) خرج الناقص حقيقة كلمعة او معنى كتيمم ومعذور فانه يمسح في الوقت فقط الا اذا توضأ ولبس على الانقطاع فكالصحيح (عند الحدث) فلو تخفف المحدث ثم خاض الماء فابتل قدماه ثم تمم وضوءه ثم احدث جاز أن يمسح (يوما وليلة لمقيم وثلاثة ايام ولياليها لمسافر) وابتداء المدة (من وقت الحدث)

او على الجرموق لانهما كخف واحد لكن بحث في الحلية وتبعه في البحر بأنه ينبغي أن لا يجوز الا على الخف لما علم أن المتخرق خرقا مانعا وجوده كعدمه فكانت الوظيفة للخف فلا يجوز على غيره وبه صرح في السراج كما قدمناه (قوله بسكون النون) أى من باب الافعال من انعل لكن صرح في القاموس بمجيئه من باب التفعيل فقول الصحاح يقال انعلت خفى ودابتى ولا تقل نعلت أى بالتخفيف بل يقال بالتشديد فيكون من باب التفعيل على وفق ما في القاموس وحينئذ فلا منافاة وقول المغرب انعل الخف ونعله اى بالتشديد فلا منافاة أيضا خلافا لما في النهر فافهم (قوله ما جعل على اسفله جلدة) أى كالنعل للقدم وهذا ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ما يكون الى الكعب ابن كمال (قوله والمجلدين) المجلد ما جعل الجلد على أعلاه وأسفله ابن كمال (تنبيه) ماذكره المصنف من جوازه على المجلد والمنعل متفق عليه عندنا وأما الثخين فهو قولهما وعنه انه رجع اليه وعليه الفتوى كذا في الهداية واكثر الكتب بحر هذا وفي حاشية أخى جلبي على صدر الشريعة أن التقييد بالثخين مخرج لغير الثخين ولو مجلدا ولم يتعرض له احد قال والذى تلخص عندى انه لا يجوز المسح عليه اذا جلد أسفله فقط أو مع مواضع الاصابع بحيث يكون محل الفرض الذى هو ظهر القدم خاليا عن الجلد بالكلية لان منشأ الاختلاف بين الامام وصاحبيه اكتفاؤهما بمجرد الثخانة وعدم اكتفائه بها بل لا بد عنده مع الثخانة من النعل او الجلد اه وقد اطال في ذلك اقول بل هو مأخوذ من كلام المصنف وكذا من قول الكنز وغيره وعلى الجورب المجلد والمنعل والثخين فان مفاده أن المجلد لا يتقيد بالثخانة وقدمنا عن شرح المنية انه لا يشترط استيعاب الجلد جميع ما يستر القدم على خلاف ما يزعمه بعض الناس وقال في شرح المنية ايضا صرح في الخلاصة بجواز المسح على المجلد من الكرباس اه ويؤخذ من هذا ومما قبله انه لو كان محل المسح وهو ظهر القدم مجلدا مع اسفله انه يجوز المسح عليه كما قدمناه عن سيدى عبد الغني في الخف الحنفي المخيط بالشخشير ولا يعكر عليه اشتراطهم أن يثبت على الساق بنفسه لان ذاك في الجورب الثخين الغير المجلد والمنعل كما في النهر وغيره (قوله مرة) قيد للمسح المفهوم فلا يسن تكراره كمسح الرأس بحر (قوله ولو امرأة) تعميم لقوله لمحدث او لفاعل يبدأ (قوله ملبوسين) حال من قوله خفيه وما عطف عليه ط (قوله لا يمسح عليه) لانه لم يلبس على طهارة فعليه أن يمسح على الخف لاستقرار حكم المسح عليه كما قدمناه (قوله خرج الناقص) اقول وخرج ايضا ما لو توضأ الجنب ثم تخفف ثم احدث ثم غسل باقى بدنه لا يمسح أما على الصحيح من عدم تجزى الحدث ثبوتا وزوالا فظاهر وأما على مقابله فلعدم التمام ولم أر من تعرض لهذه المسألة من ائمتنا تأمل وتعلم بالاولى من قوله كلمعة (قوله كلمعة) يعنى كطهر بقيت فيه لمعة من الاعضاء لم يصبها الماء قبل لبس الخف (قوله كتيمم) أى أن اللبس لو كان بعد التيمم فوجد بعده الماء لا يجوز المسح على الخف بل يجب الغسل (قوله ومعذور) أى وطهر معذور فهو على تقدير مضاف (قوله فانه الخ) الضمير للمعذور وهذا بيان لوجه كون طهره ناقصا ثم انه لا يخلو اما أن يكون العذر منقطعا وقت الوضوء واللبس معا او موجودا فيهما او منقطعا وقت الوضوء موجودا وقت اللبس او بالعكس فهى رباعية ففى الاول حكمه كالاصحاء لوجود اللبس على طهارة كاملة تمنع سراية الحدث للقدمين وفي الثلاثة الباقية يمسح في الوقت فقط فاذا خرج نزع وغسل كما في البحر لكن ماذكره من نقصان طهارة التيمم والمعذور تبع فيه الزيلعى قال في النهر وعورض بأنه لا نقص فيهما ما بقى شرطهما وانما لم يمسح المتيمم بعد رؤية الماء والمعذور بعد الوقت لظهور الحدث السابق حينئذ على القدم والمسح انما يزيل ما حل بالممسوح لا بالقدم ولذا جوزنا لذى العذر المسح في الوقت كلما توضأ لحدث غير الذى ابتلى به اذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس (قوله عند الحدث) متعلق بقوله تام فيعتبر كون الطهر تاما وقت نزول الحدث لان الخف يمنع سراية الحدث الى القدم فيعتبر تمام الطهر وقت المنع لا وقت اللبس خلافا للشافعى (قوله جاز أن يمسح) لوجود الشرط وهو كونهما ملبوسين على طهر تام وقت الحدث ومثله ما لو غسل رجليه ثم تخفف ثم تمم الوضوء او غسل رجلا فخففها ثم الاخرى كذلك كما في البحر بخلاف ما لو توضأ ثم احدث قبل وصول الرجل الى قدم الخف فانه لا يمسح كما ذكره الشافعية وهو ظاهر (قوله يوما وليلة) العامل فيهما الضمير في قوله وهو جائز لعوده على المسح او المسح في قوله شرط مسحه أفاده ط (قوله وابتداء المدة) قدره ليفيد أن من في كلام المصنف ابتدائية وأن الجار والمجرور خبر لمبتدا محذوف هو ذلك المقدر ط (قوله من وقت الحدث) أى لا من وقت المسح الاول كما هو رواية عن احمد ولا من وقت اللبس كما حكى عن الحسن البصرى وتمامه في البحر وذكر الرملى أن صريح كلام البحر أن المدة تعتبر

من

من أول وقت الحدث لامن آخره كما هو عند الشافعية وماقلنا اولى لانه وقت عمل الخف ولم أر من ذكر فيه خلافا عندنا اه وعليه فلو كان حدثه بالنوم فابتداء المدة من اول ما نام لامن حين الاستيقاظ حتى لو نام اوجن اوأغمى عليه مدته بطل مسحه (قوله ستا) صورته لبس الخف على طهارة ثم احدث وقت الاسفار ثم توضأ ومسح وصلى قبيل الشمس ثم صلى الصبح فى اليوم الثانى عقب الفجر ح وقد يصلى سبعا على الاختلاف بحر أى الاختلاف بين الامام وصاحبيه بأن احدث فيما بين المثلين ثم صلى الظهر فى اليوم الاول على قول الامام بعد المثل والعصر أيضا بعد المثلين وفى اليوم الثانى صلى الظهر قبل المثل (قوله فلما تشهد أحدث) فانه لا يمكنه صلاة الصبح فى اليوم الثانى لبطلانها بانقضاء مدة المسح فى القعدة كما سيأتى فى الاثنى عشرية (قوله لا على عمامة الخ) العمامة معروفة وتسمى الشاش فى زماننا والقلنسوة بفتح القاف واللام والواو وسكون النون وضم السين فى آخرها هاء التانيث ما يلبس على الرأس ويتعمم فوقه والبرقع بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف وفتحها آخرها عين مهملة ما يلبس على الوجه فيه خرقان للعينين والقفاز بضم القاف وتشديد الفاء بألف ثم زاى شئ يلبس على اليدين يحشى بقطن ويزر على الساعدين اه ح (قوله لعدم الحرج) علة لقوله لا يجوز وايضا ما ورد فى ذلك شاذ لا يزاد به على الكتاب العزيز الآمر بالغسل ومسح الراس بخلاف ما ورد فى الخف وقال الامام محمد فى موطئه بلغنا أن المسح على العمامة كان ثم ترك كما فى الحلية (قوله عملا) اى فرضه من جهة العمل لا الاعتقاد وهو أعلى قسمى الواجب كما قدمنا تقريره فى الوضوء وسيجىء (قوله قدر ثلاث اصابع) أشار الى أن الاصابع غير شرط وانما الشرط قدرها شرنبلالية فلو أصاب موضع المسح ماء او مطر قدر ثلاث اصابع جاز وكذا لو مشى فى حشيش مبتل بالمطر وكذا بالطل فى الاصح وقيل لا يجوز لانه نفس دابة فى البحر يجذبه الهواء بحر (قوله اصغرها) بدل من الاصابع ط اونعت وأفرده لان الغالب فى افعل التفضيل المضاف الى معرفة عدم المطابقة فافهم (قوله طولا وعرضا) كذا فى شرح المنية اى فرضه قدر طول الثلاث اصابع وعرضها قال فى البحر عن البدائع ولو مسح بثلاث اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لا يجوز بلا خلاف بين اصحابنا (قوله من كل رجل) اى فرضه هذا القدر كائنا من كل رجل على حدة قال فى الدرر حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لم يجز (قوله لا من الخف) لما قدمه انه لو واسعا فمسح على الزائد ولم يقدم قدمه اليه لم يجز ولما يأتى من قوله ولو قطع قدمه الخ (قوله فنحوا الخ) شروع فى التفريع على ما قبله من القيود (قوله مد الاصبع) اى جرها على الخف حتى يبلغ مقدار ثلاث اصابع وظاهره ولو مع بقاء البلة لانها تصير مستعملة تأمل وفى الحلية وكذا الاصبعان بخلاف ما لو مسح بالابهام والسبابة مفتوحتين مع ما بينهما من الكف او مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات فى ثلاثة مواضع وأخذ لكل مرة ماء فيجوز لانه بمنزلة ثلاث اصابع وكذا لو مسح بجوانبها الاربع فى الصحيح والظاهر تقييده بوقوعه فى أربعة مواضع اه (قوله لم يجز الا أن يبتل الخ) كذا فى المنية قال الزاهدى قلت او كانت تنزل البلة اليها عند المد اه وهذا هو المراد بكونه متقاطرا حلية فافاد أن الشرط اما الابتلال المذكور أو التقاطر قال فى شرح المنية لان البلة تصير مستعملة لولا بمجرد الاصابة فتصير مستعملة ثانيا فى الفرض بخلاف ما اذا كان متقاطرا لان التى مسح بها ثانيا غير الاولى وبخلاف اقامة السنة فيما اذا وضع الاصابع ثم مدها ولم يكن متقاطرا لان النفل يغتفر فيه ما لا يغتفر فى الفرض وهو تابع له فيؤدى ببلته تبعا ضرورة عدم شرعية التكرار وتمامه فيه (قوله ثم قال الخ) قد علمت أن الشرط احد الامرين فلا منافاة بين النقلين لان المدار على عدم المسح ببلة مستعملة (قوله والالا) صحح فى الخلاصة الجواز مطلقا والتفصيل اولى كما فى الحلية والبحر (قوله من ظهره) اى القدم وقيد به لانه محل المسح فلا اعتبار بما يبقى من العقب ط (قوله والاغسل) اى غسل المقطوعة والصحيحة ايضا لئلا يلزم الجمع بين الغسل والمسح (قوله من كعبه) اى من المفصل لوجوب غسله كما فى المنية فيغسل الرجل الاخرى ولا يمسح (قوله رجل واحدة) بأن كانت الاخرى مقطوعة من فوق الكعب (قوله مسحها) لعدم الجمع (قوله خف مغصوب) المراد به المستعمل على وجه محرم سواء كان غصبا او سرقة او اختلاسا ط (قوله رجل مغصوبة) اطلاق الغصب على ذلك مساهلة وصورته استحق قطع رجله لسرقة او قصاص فهرب وصار يتوضأ عليها ط (قوله والخرق) بضم الخاء الموضع ولا يصح هنا الفتح لانه مصدر ولا يلائمه

فقد يمسح المقيم ستا وقد لا يتمكن الا من أربع كمن توضأ وتخفف قبل الفجر فلما طلع صلى فلما تشهد احدث (لا) يجوز (على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين) لعدم الحرج (وفرضه) عملا (قدر ثلاث اصابع اليد) اصغرها طولا وعرضا من كل رجل لا من الخف فنحوا فيه مد الاصبع فلو مسح برؤس أصابعه وجافى اصولها لم يجز الا أن يبتل من الخف عند الوضع قدر الفرض قاله المصنف ثم قال وفى الذخيرة ان الماء متقاطرا جاز والالا ولو قطع قدمه ان بقى من ظهره قدر الفرض مسح والاغسل كمن قطع من كعبه ولو له رجل واحدة مسحها وجاز مسح خف مغصوب خلافا للحنابلة كما جاز غسل رجل مغصوبة اجماعا (والخرق الكبير)

الوصف بالكبير ثم رأيت ط نبه على ذلك ايضا فافهم ثم المراد به ما كان تحت الكعب فالخرق فوقه لا يمنع لان الزائد على الكعب لا عبرة به زيلعى (قوله بموحدة اومثلثة) اى يجوز قراءة الكبير بالباء الموحدة اى التى لها نقطة واحدة ويجوز أن يقرأ الكثير بالثاء المثلثة التى لها ثلاث نقط وهذا بالنظر الى اصل الرواية والسماع والا فالمرسوم فى المتن الاول وفى النهر وغيره عن شيخ الاسلام خواهر زاده انه الاصح لان الكثير المنفصل تستعمل فيه الكثرة والقلة وفى المتصل الكبر والصغر ولا شك أن الخف كم متصل وفى المغرب الكثرة خلاف القلة وتجعل عبارة عن السعة ومنه قولهم الخرق الكثير ومفاده استعمال الكثرة فى المتصل وكأن الكثير الشايع هو الاول (قوله وهو قدر ثلاث اصابع) يعنى طولا وعرضا بأن سقطت جلدة مقدار طول ثلاث اصابع وعرضها كذا فى حاشية يعقوب باشا على صدر الشريعة فليحفظ (قوله اصابع القدم الاصاغر) صححه فى الهداية وغيرها واعتبر الاصاغر للاحتياط وروى عن الامام اعتبار اصابع اليد بحر وأطلق الاصابع لان فى اعتبارها مضمومة اومفرجة اختلافا قهستانى (قوله بكمالها) هو الصحيح خلافا لما رجحه السرخسى من المنع بظهور الانامل وحدها شرح المنية والانامل رؤس الاصابع رهو صادق بما اذا كانت الاصابع تخرج منه بتمامها لكن لا يبلغ هو قدرها طولا وعرضا (قوله بأصابع مماثله) اى بأصابع شخص غيره مماثل له فى القدم صغرا وكبرا والتقييد بالمماثلة أفاده فى النهر ورد على البحر اختياره القول باعتبار أصابع نفسه لو قائمة على القول باعتبار أصابع غيره لتفاوتهما فى الصغر والكبر بأن تقديم الزيلعى الاول يفيد أن عليه المعول وبأنه بعد اعتبار المماثلة لا تفاوت وبأن الاعتبار بالموجود أولى وأفاد ح أن ما فى النهر يرجع بعد التأمل الى ما فى البحر (قوله فيمسح عليه) اى على الخف الآخر أو الجرموق لان العبرة للاعلى حيث لم تتقرر الوظيفة على الاسفل (قوله وهذا) اى التقدير بالثلاث الاصاغر (قوله فلو عليها الخ) تفريع على القيود الثلاثة على سبيل النشر المرتب (قوله اعتبر الثلاث) اى التى وقعت فى مقابلة الخرق لان كل اصبع اصل فى موضعها فلا تعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتيها لا يجوز اه زيلعى ودرر وغيرهما وصححه فى التتمة كما فى البحر (قوله ولو عليه) اى العقب اعتبر بدو أى ظهور اكثره كذا ذكره قاضى خان وغيره وكذا لو كان الخرق تحت القدم اعتبر اكثره كما فى الاختيار ونقله الزيلعى عن الغاية بلفظ قيل قال فى البحر وظاهر الفتح اختيار اعتبار ثلاث اصابع مطلقا وهو ظاهر المتون كما لا يخفى حتى فى العقب وهو اختيار السرخسى والقدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من الرسغ الى ما دون ذلك وهى مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر القدم اه (قوله عند المشى) اى عند رفع القدم كما فى شرح المنية الصغير سواء كان لا يرى عند الوضع على الارض ايضا او يرى عند الوضع فقط وأما بالعكس فيهما فيمنع أفاده ح وانما اعتبر حال المشى لا حال الوضع لان الخف للمشى يلبس درر (قوله كما لو انفتقت الظهارة الخ) بأن كان فى داخلها بطانة من جلد او خرقة مخروزة بالخف فانه لا يمنع زيلعى وقدمناه (قوله وتجمع الخروق الخ) اختار فى الفتح بحثا عدم الجمع وقواه تلميذه فى الحلية بموافقته لما روى عن ابى يوسف من عدم الجمع مطلقا واستظهره فى البحر لكن ذكر قبله أن الجمع هو المشهور فى المذهب وقال فى النهر اطباق عامة المتون والشروح عليه مؤذن بترجيحه (قوله لا فيهما) اى لو كان فى كل واحد من الخفين خروق غير مانعة لكن اذا جمعتها تكون مثل القدر المانع لا تمنع ويصح المسح اه ح (قوله بشرط الخ) متعلق بصحة المسح التى تضمنها قوله لا فيهما كما قررناه أفاده ح وهذا الشرط استظهار من صاحب الحلية ونقل عبارته فى البحر وأقره عليه ولظهور وجهه جزم به الشارح (قوله فرضه) اى فرض المسح وهو قدر ثلاثة اصابع (قوله على الخف نفسه) لان المسح انما يجب عليه لا على الرجل ولا ينافيه ما قدمه من قوله من كل رجل لا من الخف لان معناه انه لا بد أن يقع المسح بالثلاث على المحل الشاغل للرجل من الخف لا على المحل الخالى عن الرجل الزائد عليها (قوله المسح الحالى) أى الذى يراد وقوعه حالا والاستقبالى أى الذى يراد ايقاعه فيما بعد الزمن الحاضر ط (قوله كما ينقض الماضوى) بأن عرض بعد المسح (قوله ومر) أى فى التيمم فى قوله كل مانع منع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم (قوله أن ناقض التيمم) أى ما يبطله (قوله يمنع ويرفع) أى يمنع وقوعه فى الحال او الاستقبال ويرفع الواقع قبله فالرفع يقتضى الوجود بخلاف المنع وحاصل المعنى أن مبطل التيمم مثل الخرق المبطل للمسح فى انه

بموحدة اومثلثة (وهو قدر ثلاث اصابع القدم الاصاغر) بكمالها ومقطوعها يعتبر بأصابع مماثله (يمنعه) الا أن يكون فوقه خف آخر أو جرموق فيمسح عليه وهذا لو الخرق على غير اصابعه وعقبه ويرى ما تحته فلو عليها اعتبر الثلاث ولو كبارا ولو عليه اعتبر بدو اكثره ولو لم ير القدر المانع عند المشى لصلابته لم يمنع وان كثر كما لو انفتقت الظهارة دون البطانة (وتجمع الخروق فى خف) واحد (لا فيهما) بشرط أن يقع فرضه على الخف نفسه لا على ما ظهر من خرق يسير (وأقل خرق يجمع ليمنع) المسح الحالى والاستقبالى كما ينقض الماضوى قهستانى قلت ومر أن ناقض التيمم يمنع ويرفع

يمنعها ابتداء ويرفعها انتهاء (قوله كنجاسة) تنظير لا تمثيل ح والمعنى أن النجاسة المانعة تمنع الصلاة ابتداء وترفعها عروضا ومثلها الانكشاف ط (قوله حتى انعقادها) أى الصلاة وهو منصوب لكونه معطوفا بحتى على المفعول به المقدر فى الكلام تقديره كنجاسة وانكشاف فانهما يمنعان الصلاة ويرفعانها حتى انعقادها والمراد بانعقادها التحريمة وانما غيا بالتحريمة لما أنها شرط وينبنى على شرطيتها عدم اشتراط الشروط لها لكن الصحيح اشتراط الشروط لها لا لكونها ركنا بل لشدة اتصالها بالاركان كما سيأتى ح وانما اطلق الانعقاد الذى هو صحة الشروع على التحريمة لانها شرط فيه أفاده ط (قوله كما سيجىء) أى فى باب شروط الصلاة من انه يشترط للتحريمة ما يشترط للصلاة ط (قوله المسلة) بكسر الميم الابرة العظيمة صحاح (قوله الحاقا له) اى لما دون المسلة بمواضع الخرز التى هى معفوة اتفاقا ط (قوله متفرقة) أى فى خف او ثوب او بدن او مكان او فى المجموع ح (قوله وانكشاف عورة) فانه اذا تعدد فى مواضع منها فان بلغ ربع ادناها منع كما سيأتى أفاده ح (قوله وطيب محرم) فانه يجمع فى اكثر من عضو بالاجزاء حتى يبلغ عضوا كما سيأتى ح (قوله وأعلام ثوب) اى اذا كان فى عرض الثوب أعلام من حرير تجمع فاذا زادت على اربع اصابع تحرم لكن سيذكر الشارح فى فصل اللبس من كتاب الحظر والاباحة أن ظاهر المذهب عدم جمع المتفرق فذكر أعلام الثوب هنا مبنى على خلاف ظاهر المذهب (قوله فانها) اى هذه الاربعة تجمع مطلقا اى سواء كان التفرق فى موضع واحد او فى مواضع ح وذلك لوجود القدر المانع وأما الخرق فى الخف فانما منع لامتناع قطع المسافة معه وهذا المعنى مفقود فيما اذا لم يكن فى كل خف مقدار ثلاث اصابع كما أشار اليه فى الهداية (قوله واختلف الخ) فقيل تجمع فى اذنين حتى تبلغ اكثر اذن واحدة فيمنع وقيل لا تجمع الا فى اذن واحدة كما فى الخف ح (قوله وينبغى الخ) قاله فى المنح (قوله ونزع خف) أراد به ما يشمل الانتزاع وانما نقض لسراية الحدث الى القدم عند زوال المانع (قوله ولو واحدا) لان الانتقاض لا يتجزأ والا لزم الجمع بين الغسل والمسح وأشار الى أن المراد بالخف الجنس الصادق بالواحد والاثنين (قوله ومضى المدة) للاحاديث الدالة على التوقيت ثم ان الناقض فى هذا والذى قبله حقيقة هو الحدث السابق لكن لظهوره عندهما اضيف النقض اليهما مجازا بحر (قوله وان لم يمسح) أى اذا لبس الخف ثم أحدث بعده ثم مضت المدة بعد الحدث ولم يمسح فيها ليس له المسح (قوله ان لم يخش الخ) يعنى اذا انقضت مدة المسح وهو مسافر ويخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع خفيه جاز المسح كذا فى الكافى وعيون المذاهب اهـ درر قال ح ومفهومه انه ان خشى لا ينتقض بالمضى بل ان احدث بعد ذلك فتوضأ يعمهما بالمسح كالجبيرة وعدم الانتقاض بالمضى مع الخوف فى هذه نظير عدم بطلان الصلاة الذى هو الاصح فى مسألة مضى المدة فى الصلاة مع عدم الماء اهـ اقول وظاهره انه اذا مضت المدة ولم يحدث يبقى حكم مسحه السابق فلا يلزمه تجديد المسح ويؤيده مسألة الصلاة الآتية حيث يمضى فيها وكذا ما فى السراج عن الوجيز اذا انقضت المدة وهو يخاف الضرر من البرد اذا نزعهما جاز له أن يصلى به فان ظاهره أنه يصلى بلا مسح جديد لكن فى المعراج لو مضت وهو يخاف البرد على رجله يستوعبه بالمسح كالجبائر ويصلى وعليه فعدم الانتقاض المفهوم من المتن معناه عدم لزوم الغسل وجواز المسح بعد ذلك فلا ينافى بطلان حكم المسح السابق وهذا هو المفهوم من عبارة الدرر المارة فالحاصل أن المسألة مصورة فيما اذا مضت مدة المسح وهو متوضئ وخاف ان نزع الخف لغسل رجليه من البرد والا اشكل تصوير المسألة لانه اذا خاف على رجليه يلزم منه الخوف على بقية الاعضاء فانها ألطف من الرجلين واذا خاف ذلك يكون عاجزا عن استعمال الماء فيلزمه العدول الى التيمم بدلا عن الوضوء بتمامه ولا يحتاج الى مسح الخف اصلا مع التيمم حيث تحققت الضرورة المبيحة له الا أن يجاب عن الاشكال بأنهم بنوا ذلك على ما قالوه من انه لا يصح التيمم لاجل الوضوء وقدمنا ما فيه فى بابه فراجعه هذا وقال ح ايضا والذى ينبغى أن يفتى به فى هذه المسألة انتقاض المسح بالمضى واستئناف مسح آخر يعم الخف كالجبائر وهو الذى حققه فى فتح القدير اهـ اقول الذى حققه فى الفتح بحثا لزوم التيمم دون المسح فانه بعد ما نقل عن جوامع الفقه والمحيط انه ان خاف البرد فله أن يمسح مطلقا أى بلا توقيت قال ما نصه فيه نظر فان خوف البرد لا اثر له فى منع السراية كما أن عدم الماء لا يمنعها فغاية الامر أنه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد اهـ وأقره فى شرح المنية وأطنب فى حسنه وهو صريح فى انتقاض المسح لسراية الحدث فلا يصلى به الا بعد التيمم لا المسح ولكن المنقول

كنجاسة وانكشاف حتى انعقادها كما سيجىء فليحفظ (ما تدخل فيه المسلة لا ما دونه) الحاقا له بمواضع الخرز (بخلاف نجاسة) متفرقة (وانكشاف) عورة وطيب محرم (واعلام ثوب من حرير) فانها تجمع مطلقا (واختلف فى) جمع (خروق أذنى اضحية) وينبغى ترجيح الجمع احتياطا (وناقضه ناقض الوضوء) لانه بعضه (ونزع خف) ولو واحدا (ومضى المدة) وان لم يمسح (ان لم يخش) بغلبة الظن (ذهاب رجله من برد)

مطلب
نواقض المسح

هو المسح لا التيمم كما مرّ عن الكافى وعيون المذاهب والجوامع والمحيط وبه صرّح الزيلعى وقاضى خان والقهستانى عن الخلاصة وكذا فى التاترخانية والولوالجية والسراج عن المشكل وكذا فى مختارات النوازل لصاحب الهداية وبه صرّح ايضا فى المعراج والحاوى القدسى بزيادة جعله كالجبيرة وعليه مشى فى الامداد وقد قال العلامة قاسم لاعبرة بأبحاث شيخنا يعنى ابن الهمام اذا خالفت المنقول فافهم (قوله للضرورة) علة لعدم النقض المفهوم من قوله ان لم يخش (قوله فيستوعبه) أى على ما هو الاولى او أكثره وهذا انما يتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق عليه اه فتح وأجاب فى البحر بأن مفاد ما فى المعراج الاستيعاب وانه ملحق بالجبائر لا جبيرة حقيقة اه أى فالمراد بتشبيهه بالجبيرة فى الاستيعاب لمنع كونه مسح خف لا انه جبيرة حقيقة ليجوز مسح اكثره (قوله مضى فى الاصح) كذا فى الخانية معللا بأنه لا فائدة فى النزع لانه للغسل اه وعلى هذا فالمستثنى من النقض بمضى المدة مسألتان وهما اذا خاف البرد أو كان فى الصلاة ولا ماء كما فى السراج (قوله وهو الاشبه) قاله الزيلعى واستظهره فى الفتح بأن عدم الماء لا يصلح مانعا لسراية الحدث بعد تمام المدة فيتيمم لا للرجلين بل للكل لان الحدث لا يتجزأ كمن غسل ابتداء الاعضاء الا رجليه وفنى الماء فيتيمم للحدث القائم به فانه على حاله ما لم يتم الكل وتمامه فيه وهو تحقيق حسن فرّع عليه فى الفتح ما قاله فى المسألة الاولى لكن علمت الفرق بينهما وهو أنه يلزم عليه صحة التيمم فى الوضوء لخوف البرد أما هنا فانه لفقد الماء وهو جائز بخلافه هنالك (قوله غسل المتوضى رجليه لا غير) ينبغى أن يستحب غسل الباقى أيضا مراعاة للولاء المستحب وخروجا من خلاف مالك كما قاله سيدى عبد الغنى وسبقه الى هذا فى اليعقوبية ثم رأيته فى الدر المنتقى عن الخلاصة مصرّحا بأن الاولى اعادته (قوله لحلول الحدث السابق) اورد أنه لا حدث موجود حتى يسرى لانّ الحدث السابق حلّ بالخف وبالمسح قد زال فلا يعود الا بخارج نجس ونحوه واجيب بجواز أن يعتبر الشارع ارتفاعه بمسح الخف مقيدا بمدة منعه نهر (قوله فيتيمم) مبنى على ما قدمناه عن الفتح وعلمت ما فيه على أن الشارح مشى اوّلا على خلافه حيث ألحقه بالجبيرة (قوله من الخف الشرعى) أى الذى اعتبره الشرع لازما بحيث لا يجوز المسح على انقص منه وهو الساتر للكعبين فقط قال ابن الكمال فالساق خارج عن حدّ الخف المعتبر فى هذا الباب فخروج القدم اليه خروج عن الخف (قوله وكذا اخراجه) تصريح بما فهم من الخروج بالاولى لان فى الاخراج خروجا مع زيادة وهى القصد (قوله فى الاصح) صححه فى الهداية وغيرها وبه جزم فى الكنز والملتقى وعن محمد ان بقى اقلّ من قدر محل الفرض نقض والا لا وعليه اكثر المشايخ كافى ومعراج وصححه فى النصاب بحر (قوله اعتبارا للاكثر) أى تنزيلا له منزلة الكل (قوله وما روى) أى عن ابى حنيفة (قوله بزوال عقبه) أى خروجه من الخف الى الساق والمراد أكثر العقب كما صرّح به فى المنية والبحر وغيرهما وعللوه بأنه حينئذ لا يمكن معه متابعة المشى المعتاد واختاره فى البدائع والفتح والحلية والبحر ومشى عليه فى الوقاية والنقاية (قوله فقيد الخ) أى فلا ينافى قوله ولا عبرة بخروج عقبه لان المراد خروجه بنفسه بلا قصد والمراد من المروى الاخراج (قوله او غيرها) لعل المراد به ما اذا كان غير واسع لكن اخرجه غيره او هو فى نومه (قوله فلا ينتقض بالاجماع) والاوقع الناس فى الحرج البين نهاية (قوله وكذا القهستانى) أى وكذا يعلم من القهستانى معزيا للنهاية ايضا (قوله لكن باختصار) نص عبارته هذا كله اذا بدا له أن ينزع الخف فيحركه بنيته وأما اذا زال لسعة او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما فى النهاية (قوله انه) اى القهستانى خرق الاجماع أى بسبب اختصاره ط اى لانه يوهم النقض بمجرد التحريك بنيته مع انه لا نقض ما لم يخرج العقب او أكثره الى الساق بنيته وأما ارجاع الضمير فى انه الى القول بالنقض بخروج العقب من غير نية فلا يناسبه التعبير بالزعم لانه موافق لقول الشارح فلا ينتقض بالاجماع ويلزمه التكرار أيضا وظاهر كلام الشارح فى شرحه على الملتقى ان الضمير راجع الى ما روى وعليه فقوله حتى زعم بعضهم غاية لقوله فقيد وعبارته فى شرح الملتقى هكذا حتى زعم بعضهم انه خرق الاجماع وليس كذلك بل هو من الحسن والاحتياط بمكان اذ ملخصه أن خروج اكثر القدم ناقض كاخراجه واخراج اكثر العقب ناقض لا خروجه فهو على القول به ناقض آخر فتدبر اه أى لانّ القول بالنقض باكثر العقب يلزم منه القول بالنقض باكثر القدم (قوله لو دخل الماء خفه) فى بعض النسخ أدخل ولا فرق بينهما فى الحكم كما أفاده ح وقدمناه (قوله وصححه غير واحد) كصاحب

للضرورة فيصير كالجبيرة فيستوعبه بالمسح ولا يتوقت ولذا قالوا لو تمت المدة وهو فى صلاته ولا ماء مضى فى الاصح وقيل تفسد ويتيمم وهو الاشبه (وبعدهما) اى النزع والمضى (غسل المتوضى رجليه لا غير) لحلول الحدث السابق قدميه الا لمانع كبرد فيتيمم حينئذ (وخروج اكثر قدميه) من الخف الشرعى وكذا اخراجه (نزع) فى الاصح اعتبارا للاكثر ولا عبرة بخروج عقبه ودخوله وما روى من النقض بزوال عقبه فقيد بما اذا كان بنية نزع الخف أما اذا لم يكن أى زوال عقبه بنيته بل لسعة او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما يعلم من البرجندى معزيا للنهاية وكذا القهستانى لكن باختصار حتى زعم بعضهم انه خرق الاجماع فتنبه (وينتقض) ايضا (بغسل اكثر الرجل فيه) لو دخل الماء خفه وصححه غير واحد

الذخيرة والظهيرية وقدمنا عن الزيلعي انه المنصوص عليه في عامة الكتب وعليه مشى في نور الايضاح وشرح المنية (قوله وهو الاظهر) ضعيف تبع فيه البحر وقدمنا رده اول الباب ح ونص في الشرنبلالية ايضا على ضعفه وما قيل من انه مختار أصحاب المتون لانهم لم يذكروه في النواقض فيه نظر لان المتون لايذكر فيها الا الاصل المذهب وهذه المسألة من تخريجات المشايخ واحتمال كونها من اختلاف الرواية لايكفي في جعلها من مسائل المتون ثم اختار في الفتح هذا القول لماذكره الشارح من التعليل وتبعه تلميذه ابن امير حاج في الحلية وقواه بأنه نظير مالو أدخل يده تحت الجرموقين ومسح على الخفين فانه لايجوز لوقوع المسح في غير محل الحدث (قوله فيغسلهما ثانيا) تفريع على القول الثاني وبيان لثمرة الخلاف وقد علمت اختيار صاحب الفتح لهذا القول لكن وافق القول الاول بعدم لزوم الغسل ثانيا وخالفه في الحلية لانه عند انقضاء المدة او النزع يعمل الحدث السابق عمله فيحتاج الى مزيل لان الغسل السابق لايعمل في حدث طارئ بعده واجيب بأن الغسل السابق وجد بعد حدث حقيقة لكنه انما لم يعمل للمانع وهو الخف فاذا زال المانع ظهر عمله الآن تأمل (تنبيه) تظهر الثمرة ايضا في انه اذا توضأ ثم غسل رجليه الى الكعبين داخل الخفين ولم ينزعهما تحسب له مدة المسح من اول حدث بعد هذا الوضوء على القول الاول وأما على الثاني فتحسب له من اول حدث بعد الوضوء الاول (قوله كما مر) اى أن هذا الغسل حيث لم يقع معتبرا كان لغوا بمنزلة العدم فصار نظير ما تقدم من انه اذا لم يغسل ونزع اومضت المدة غسل رجليه لاغير وأن المراد بغسلهما ان لم يخش ذهاب رجله من برد كما مر فافهم (قوله وبقي من نواقضه الخرق الخ) قد علم ذلك من كلامه سابقا حيث قال في الخرق كما ينقض الماضوي وقال في المعذور فانه يمسح في الوقت فقط لكن ذاك استطراد فلذا اعاذ كرهما في محلهما لتسهيل ضبط النواقض وأنها بلغت ستة فافهم نعم اورد سيدى عبد الغني أن خروج الوقت للمعذور ناقض لوضوئه كله لا لمسحه فقط فهو داخل في ناقض الوضوء وقدمنا أن مسألة المعذور رباعية فلا تغفل (تتمة) في التاترخانية عن الامالي فيمن احدث وعلى بعض اعضاء وضوئه جبائر فتوضأ ومسحها ثم تخفف ثم برئ لزمه غسل قدميه ولو لم يحدث بعد لبس الخف حتى برئ وألقى الجبائر وغسل موضعها ثم احدث فانه يتوضأ ويمسح على الخفين اه اى لانه في الاولى ظهر حكم الحدث السابق فلم يكن لابس الخف على طهارة بخلاف الثانية وينبغي عد هذا من النواقض فتصير سبعة (قوله مسح مقيم) قيد بمسحه لا للاحتراز عما اذا سافر المقيم قبل المسح فانه معلوم بالاولى بل للتنبيه على خلاف الشافعي (قوله بعد حدثه) بخلاف مالو مسح لتجديد الوضوء فانه لاخلاف فيه (قوله فسافر) بأن جاوز العمران مريدا له نهر وفيه مسألة عجيبة فراجعه (قوله فلو بعده) اى بعد التمام نزع وتوضأ ان كان محدثا والا غسل رجليه فقط ط (قوله مسح ثلاثا) اى تمم مدة السفر لان الحكم الموقت يعتبر فيه آخر الوقت ملتقى وشرحه (قوله قرحة) بمعنى الجراحة قال في القاموس وقد يراد بها مايخرج في البدن من بثور وفي القاف الضم والفتح نهر (قوله وموضع) بالجر عطفا على قرحة ط (قوله كعصابة جراحة) العصابة بالكسر مايعصب به وكأنه خص القرحة بالمعنى الثاني اوأراد بخرقتها ماوضع عليها كاللزقة فلا تكرار افاده ط (قوله ولو برأسه) خصه بالذكر لما في المبتغى انه لايجب المسح لانه بدل عن الغسل ولابدل له اه والصواب خلافه لان المسح على الرأس اصل بنفسه لابدل غيرانه ان بقي من الرأس مايجوز المسح عليه مسح عليه والا فعلى العصابة كما في البدائع افاده في البحر اقول قوله والصواب خلافه يفيد أن كلام المبتغى خطأ اى بناء على مافهمه من معنى البدلية وهو بعيد والظاهر أن معنى قول المبتغى لانه بدل الخ أن المسح على الجبيرة بدل عن الغسل واذا وجب مسح الجبيرة على الرأس الذى وظيفته المسح لزم أن يكون المسح على الجبيرة بدلا عن المسح لاعن الغسل والمسح لابدل له فالمناسب حينئذ قول النهر ان مافي البدائع يفيد ترجيح الوجوب وهو الذى ينبغي التعويل عليه اه اى بناء على منع قوله المسح بدل عن الغسل وقد أوضح منع البدلية في البحر فراجعه (قوله فيكون فرضا) اى حيث لم يضره كما سيأتى (قوله يعنى عمليا) دفع لما يقتضيه ظاهر التشبيه لان الغسل فرض قطعي والفرض العملي مايفوت الجواز بفوته كمسح ربع الرأس وهو اقوى نوعي الواجب فهو فرض من جهة العمل ويلزم على تركه مايلزم على ترك الفرض من الفساد لامن جهة العلم والاعتقاد فلا يكفر بجحده كما يكفر بجحد الفرض القطعي بخلاف النوع الآخر من الواجب كقراءة الفاتحة فانه لايلزم من تركه الفساد ولامن

(وقيل لا) ينقض وان بلغ الماء الركبة (وهو الاظهر) كما في البحر عن السراج لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح نهر فيغسلهما ثانيا بعد المدة او النزع كما مر وبقي من نواقضه الخرق وخروج الوقت للمعذور (مسح مقيم) بعد حدثه (فسافر قبل تمام يوم وليلة) فلو بعده نزع (مسح ثلاثا ولو أقام مسافر بعد مضي مدة مقيم نزع والا أتمها) لانه صار مقيما (وحكم مسح جبيرة) هي عيدان يجبر بها الكسر (وخرقة قرحة وموضع فصد) وكي (ونحو ذلك) كعصابة جراحة ولو برأسه (كغسل لما تحتها) فيكون فرضا يعني عمليا

مطلب الفرق بين الفرض العملي والقطعي والواجب

جوده الاكفار (قوله لثبوته بظنی) وهو مارواه ابن ماجه عن علی رضی الله عنه قال انكسرت احدی زندی فسألت رسول الله صلی الله عليه وسلم فأمرنی أن امسح علی الجبائر وهو ضعيف ويتقوی بعدة طرقه ويكفی ماصح عن ابن عمر رضی الله عنهما انه مسح علی العصابة فانه كالمرفوع لان الابدال لاتنصب بالرأی بحر (قوله واليه رجع الامام الخ) اعلم أن صاحب المجمع ذكر فی شرحه انه مستحب عنده واجب عندهما وقيل واجب عنده فرض عندهما وقيل الوجوب متفق عليه وهذا أصح وعليه الفتوی اھ وفی المحيط ولا يجوز تركه ولا الصلاة بدونه عندهما والصحيح انه عنده واجب لافرض فتجوز الصلاة بدونه وكذا صححه فی التجريد والغاية والتجنيس وغيرها ولا يخفی أن صريح ذلك انه فرض ای عملی عندهما واجب عنده فقد اتفق الامام وصاحباه علی الوجوب بمعنی عدم جواز الترك لكن عندهما يفوت الجواز بفوته فلا تصح الصلاة بدونه ايضا وعنده يأثم بتركه فقط مع صحة الصلاة بدونه ووجوب اعادتها فهو أراد الوجوب الادنی وهما ارادا الوجوب الاعلی ويدل عليه ما فی الخلاصة ان ابا حنيفة رجع الی قولهما بعدم جواز الترك فقيد بعدم جواز الترك لانه لم يرجع الی قولهما بعدم صحة الصلاة بتركه ايضا فلا ينافی ما مر من تصحيح انه واجب عنده لافرض وعليه فقوله فی شرح المجمع وقيل الوجوب متفق عليه معناه عدم جواز الترك لرجوع الامام عن الاستحباب اليه فليس المراد به الاتفاق علی الوجوب بمعنی واحد هذا ما ظهر لی ثم رأيت نوح افندی نقله عن العلامة قاسم فی حواشيه علی شرح المجمع بقوله معنی الوجوب مختلف فعنده يصح الوضوء بدونه وعندهما هو فرض عملی يفوت الجواز بفوته اھ ولله الحمد فاغتنم هذا التحرير الفريد فقد خفی علی الشارح والمصنف فی المنح وصاحب البحر والنهر وغيرهم فافهم هذا وقد رجح فی الفتح قول الامام بأنه غاية ما يفيده الوارد فی المسح عليها فعدم الفساد بتركه أقعد بالاصول اھ لكن قال تلميذه العلامة قاسم فی حواشيه ان قوله اقعد بالاصول وقولهما احوط وقال فی العيون الفتوی علی قولهما اھ (قوله وقدمنا الخ) جواب عما فی المحيط وغيره من تصحيح انه واجب عنده لافرض حتی تجوز الصلاة بدونه أی أن هذا التصحيح لا يعارض لفظ الفتوی لانه اقوی وهذا مبنی علی ما فهم تبعا لغيره من اتحاد معنی الوجوب فی عبارة شرح المجمع وان المراد به الفرض العملی عند الكل وقد علمت خلافه وانه لاتعارض بين كلامهم (قوله ثم انه) ای مسح الجبيرة وثم للتراخی فی الذكر (قوله ذكر منها) افاد أنها اكثر وهو كذلك (قوله فلا يتوقت) ای بوقت معين والا فهو موقت بالبرء بحر (قوله حتی يؤم الاصحاء) لانه ليس بذی عذر ط ولم يظهر لی وجه هذا التفريع هنا ثم رأيته فی خزائن الاسرار ذكر التفريع بعد قوله الآتی لا مسح خفها بل خفيه بقوله لان طهارته كاملة حتی يؤم الاصحاء اھ وهو ظاهر لان عدم الجمع بين مسح الجبيرة ومسح الخف مبنی علی أن مسحها كالغسل كما نذكره (قوله ولو بدلها الخ) هذان الوجهان زادهما الشارح علی الثلاثة عشر المذكورة فی المتن (قوله لم يجب) وعن الثانی انه يجب المسح علی العصابة الباقية نهر (قوله لامسح خفها الخ) ای لا يجمع مسح جبيرة رجل مع مسح خف الاخری الصحيحة لان مسح الجبيرة حيث كان كالغسل يلزم منه الجمع بين الغسل والمسح بل لابد من تخفيف الجريحة ايضا ليمسح علی الخفين لكن لو لم يقدر علی مسح الجبيرة له المسح علی خف الصحيحة صرح به فی التاترخانية أی لانه كذاهب احدی الرجلين (قوله بلا وضوء وغسل) بضم الغين بقرينة الوضوء وهذا هو الثالث ولا تكرر مع قوله الآتی والمحدث والجنب الخ لان هذا فيما اذا شدها علی الحدث او الجنابة وذاك فيما اذا احدث او أجنب بعد شدها افاده ح (قوله ويترك المسح كالغسل) ای يترك المسح علی الجبيرة كما يترك الغسل لما تحتها وهذا هو الرابع ح (قوله ان ضر) المراد الضرر المعتبر لا مطلقه لان العمل لا يخلو عن ادنی ضرر وذلك لا يبيح الترك ط عن شرح المجمع (قوله والالا يترك) ای علی الصحيح المفتی به كما مر (قوله وهو الخ) هذا الخامس (قوله عن مسح نفس الموضع) ای وعن غسله وانما تركه لان العجز عن المسح يستلزم العجز عن الغسل ح (قوله ولو بماء حار) نص عليه فی شرح الجامع لقاضی خان واقتصر عليه فی الفتح وقيده بالقدرة عليه وفی السراج انه لا يجب والظاهر الاول بحر (قوله نحو مفتصد الخ) قال فی البحر ولا فرق بين الجراحة وغيرها كالكی والكسر لان الضرورة تشمل الكل (قوله علی كل عصابة) ای علی كل فرد من أفرادها سواء كانت عصابة تحتها جراحة وهی بقدرها او زائدة عليها كعصابة المفتصد أو لم يكن

لثبوته بظنی وهذا اقوالهما واليه رجع الامام خلاصة وعليه الفتوی شرح مجمع وقدمنا أن لفظ الفتوی آكد فی التصحيح من المختار والاصح والصحيح ثم انه يخالف مسح الخف من وجوه ذكر منها ثلاثة عشر فقال (فلا يتوقت) لانه كالغسل حتی يؤم الاصحاء ولو بدلها باخری اوسقطت العليا لم يجب اعادة المسح بل يندب (ويجمع) مسح جبيرة رجل (معه) ای مع غسل الاخری لامسح خفها بل خفيه (ويجوز) ای يصح مسحها (ولو شدت بلا وضوء) وغسل دفعا للحرج (ويترك) المسح كالغسل (ان ضر والالا) يترك (وهو) ای مسحها (مشروط بالعجز عن مسح) نفس (الموضع فان قدر عليه فلا مسح) عليها والحاصل لزوم غسل المحل ولو بماء حار فان ضر مسحه فان ضر مسحها فان ضر سقط أصلا (ويمسح) نحو (مفتصد وجريح علی كل عصابة)

تحتها جراحة اصلا بل كسر اوكى وهذا معنى قول الكنز كان تحتها جراحة اولا لكن اذا كانت زائدة على قدر الجراحة فان ضره الحل والغسل مسح الكل تبعا والا فلا بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها الا على الخرقة مالم يضره مسحها فيمسح على الخرقة التى عليها ويغسل حواليها وما تحت الخرقة الزائدة لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما اوضحه فى البحر عن المحيط والفتح ويحتمل أن يكون مراد المصنف أن المسح يجب على كل العصابة ولا يكفى على اكثرها لكن ينافيه انه سيصرح بأنه لا يشترط الاستيعاب فى الاصح فيتناقض كلامه وانه كان الاولى حينئذ تعريف العصابة لان الغالب فى كل عند عدم القرينة انها اذا دخلت على منكر أفادت استغراق الافراد واذا دخلت على معرف افادت استغراق الاجزاء ولذا يقال كل رمان مأكول ولا يقال كل الرمان مأكول لان قشره لا يؤكل ومن غير الغالب مع القرينة كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر كل الطعام كان حلا وحديث كل الطلاق واقع الا طلاق المعتوه والمغلوب على عقله فافهم (قوله مع فرجتها فى الاصح) اى الموضع الذى لم تستره العصابة بين العصابة فلا يجب غسله خلافا لما فى الخلاصة بل يكفيه المسح كما صححه فى الذخيرة وغيرها اذ لو غسل ربما تبتل جميع العصابة وتنفذ البلة الى موضع الجرح وهذا من الحسن بمكان نهر (قوله ان ضره الماء) اى الغسل به او المسح على المحل ط (قوله اوحلها) اى ولو كان بعد البرء بأن التصقت بالمحل بحيث يعسر نزعها ط لكن حينئذ يمسح على الملتصق ويغسل ما قدر على غسله من الجوانب كما مر ثم المسألة رباعية كما اشار اليه فى الخزائن لانه ان ضره الحل يمسح سواء ضره ايضا المسح على ما تحتها اولا وان لم يضره الحل فاما أن لا يضره المسح ايضا فيحلها ويغسل ما لا يضره ويمسح ما يضره واما أن يضره المسح فيحلها ويغسل كذلك ثم يمسح الجرح على العصابة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها اه (قوله ومنه) اى من الضرر ط (قوله ولا يجد من يربطها) ذكر ذلك فى الفتح ولم يذكره فى الخانية قال الشيخ اسماعيل والذى يظهر أن ما فى الخانية مبنى على قول الامام ان وسع الغير لا يعد وسعا وما فى الفتح هو قولهما اه (قوله فجعل عليه دواء) اى كعلك او مرهم او جلدة مرارة بحر (قوله اجرى الماء عليه) لم يشرطه فى الاصل من غير ذكر خلاف وشرطه الحلوانى وعزاه فى المنح الى عامة الكتب المعتمدة (قوله والا مسحه) هل يكتفى بمسح اكثره لكونه كالجبيرة ام لا بد من الاستيعاب فليراجع اه ح (قوله والمسح يبطله الخ) هذا هو الوجه السادس لان سقوط الخف يبطل المسح بلا شرط ح (قوله سقوطها) اى الجبيرة او الخرقة وكذا سقوط الدواء خزائن وعزا الاخير فى هامش الخزائن الى التتارخانية وصدر الشريعة وسيصرح به الشارح هنا ايضا (قوله عن برء) بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيرهم اى بسبب صحة العضو قهستانى فعن بمعنى الباء مثل وما ينطق عن الهوى او بمعنى اللام مثل وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك او بمعنى بعد مثل عما قليل ليصبحن نادمين (قوله والا لا) اى بأن سقطت لا عن برء وهذا تصريح بمفهوم كلام المصنف وهو الوجه السابع (قوله استأنفها) اى الصلاة اى بعد غسل الموضع لانه ظهر حكم الحدث السابق على الشروع فصار كأنه شرع من غير غسل ذلك الموضع وهذا اذا سقطت عن برء قبل القعود قدر التشهد فلو عن غير برء مضى فى صلاته أو بعد القعود فهى احدى المسائل الاثنى عشرية الآتية كما فى البحر (قوله وكذا الحكم) اى من التفصيل بين السقوط عن برء وعدمه ط (قوله او برأ موضعها ولم تسقط) هو الثامن بخلاف الخف فان العبرة فيه للنزع بالفعل (قوله فان ضره) اى ازالتها لشدة لصوقها به ونحوه بحر (فرع) فى جامع الجوامع رجل به رمد فداواه وأمر أن لا يغسل فهو كالجبيرة شرنبلالية (قوله والمحدث والجنب الخ) هو التاسع (قوله عليها) اى الجبيرة وعلى توابعها كخرقة القرحة وموضع الفصد والكى ط (قوله فى الاصح) قيد لعدم اشتراط الاستيعاب والتكرار أى بخلاف الخف فانه لا يشترط فيه ذلك بالاتفاق وهذا العاشر والحادى عشر وأفاد الرحمتى أن قوله وتكرار من قبيل علفتها تبنا وماء باردا اى ولا يسن تكرار لان مقابل الاصح انه يسن تكرار المسح لانه بدل عن الغسل والغسل يسن تكراره فكذا بدله قال فى المنح ويسن التثليث عند البعض اذا لم تكن على الرأس اه وهذا بخلاف مسح الخف فلا يسن تكراره اجماعا (قوله فيكفى مسح اكثرها) لما كان نفى الاستيعاب صادقا بمسح النصف وما دونه مع انه لا يكفى بين ما به الكفاية وهذا بخلاف مسح الخف فهو الوجه الثانى عشر (قوله وكذا لا يشترط فيها نية) هو الثالث عشر واعلم أن الشارح زاد على هذه الثلاثة عشر

مطلب في لفظة كل اذا دخلت على منكر او معرف

مع فرجتها فى الاصح (ان ضره الماء) (او حلها) ومنه أن لا يمكنه ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها (انكسر ظفره فجعل عليه دواء او وضعه على شقوق رجله اجرى الماء عليه) ان قدر والا مسحه والا تركه (و) المسح (يبطله سقوطها عن برء) والا لا (فان) سقطت (فى الصلاة استأنفها وكذا) الحكم (لو) سقط الدواء او (برأ موضعها ولم تسقط) مجتبى وينبغى تقييده بما اذا لم يضره ازالتها فان ضره فلا بحر (والرجل والمرأة والمحدث والجنب فى المسح عليها وعلى توابعها سواء) اتفاقا (ولا يشترط) فى مسحها (استيعاب وتكرار فى الاصح فيكفى مسح اكثرها) مرة به يفتى (وكذا لا يشترط) فيها (نية) اتفاقا بخلاف الخف فى قول وما فى نسخ المتن رجع عنه المصنف فى شرحه

وجها وجهين كما قدمناه وزاد في البحر ستة اذا سقطت عن برء لا يجب الا غسل موضعها اذا كان على وضوء بخلاف الخف فانه يجب غسل الرجلين واذا مسحها ثم شدّ عليها أخرى جاز المسح على الفوقاني بخلاف الخف اذا مسح عليه لا يجوز المسح على الفوقاني واذا دخل الماء تحتها لا يبطل المسح واذا كان الباقي من العضو المعصوب اقل من ثلاث اصابع كاليد المقطوعة جاز المسح عليها بخلاف الخف الخامس ان مسح الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب اتفاقا السادس انه يجوز تركه في رواية بخلاف الخف وزاد في النهر وجها وهو انه ليس خلفا عن غسل ما تحتها ولا بدلا بخلاف الخف فانه خلف والبدل ما لا يجوز عند القدرة على الاصل كالتيمم والخلف ما يجوز قال ح وزدت وجها وهو أن مسح الجبيرة يجوز ولو كانت على غير الرجلين بخلاف الخف اه وزاد الرحمتي اربعة اخرى انه يمسح على الجريح وغيره والخف مختص بالقدم وأن المسح على خرق الخف ولو صغيرا لا يكفي والمسح على طرفي الفرجة بين طرفي المنديل يجزي وأن محل المسح من الخف مكان معين وهو صدر القدم بخلاف الجبيرة وأن المفروض في مسح الخف مقدر بثلاث اصابع لا أكثره ولا جميعه اقول فالمجموع سبعة وعشرون وجها وزدت عشرة اخرى وهي أن الجبيرة على الرجل لا يشترط فيها امكان متابعة المشي عليها ولا لثخانتها ولا كونها مجلدة ولا سترها للمعل ولا منعها نفوذ الماء ولا استمساكها بنفسها ولا يبطلها خرق كبير وليس غسل ما تحتها افضل من المسح واذا سقطت عن برء وخاف ان غسل رجله أن تسقط من البرد يتيمم بخلاف الخف والعاشر اذا غمسها في اناء يريد به المسح عليها لم يجز وأفسد الماء بخلاف الخف ومسح الرأس فلا يفسد ويجوز عند الثاني خلافا لمحمد كما في المنظومة وشرحها الحقائق والفرق للثاني أن المسح يتأدى بالبلة فلا يصير الماء مستعملا ويجوز المسح أما مسح الجبيرة فكالغسل لما تحته والله اعلم

(باب الحيض)

اعلم أن باب الحيض من غوامض الابواب خصوصا المتحيرة وتفاريعها ولهذا اعتنى به المحققون وأفرده محمد في كتاب مستقل ومعرفة مسائله من اعظم المهمات لما يترتب عليها مالا يحصى من الاحكام كالطهارة والصلاة والقراءة والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطء والطلاق والعدة والاستبراء وغير ذلك وكان من اعظم الواجبات لان عظم منزلة العلم بالشيء بحسب منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسائل الحيض اشدّ من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بمعرفتها وان كان الكلام فيها طويلا فان المحصل يتشوق الى ذلك ولا التفات الى كراهة اهل البطالة ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة وشرعا وسببه وركنه وشرطه وقدره وألوانه وأوانه ووقت ثبوته والاحكام المتعلقة به بحر (قوله عنون به) اى جعل الحيض عنوانا على ما يذكر في هذا الباب من النفاس والاستحاضة وما يتبعهما ط (قوله لكثرته) اى كثرة وقوعه بالنسبة الى اخويه (قوله وأصالته) اى ولكونه اصلا في هذا الباب في بيان الاحكام والاصل يطلق على الكثير الغالب (قوله والا) اى وان لم نقل انه عنون به وحده لما ذكر لكان المناسب ذكر غيره ايضا فان الدماء المبحوث عنها هنا ثلاثة (قوله والا فاستحاضة) اى وان لم يكن واحدا منهما فهو استحاضة وخص ما عداهما بالاستحاضة للردّ على من سمى ما تراه الصغيرة دم فساد لا استحاضة (قوله هو لغة السيلان) يقال حاض الوادي اذا سال وسمي حيضا لسيلانه في اوقاته (قوله بأنه من الاحداث) اى ان مسماه الحدث الكائن عن الدم كالجنابة اسم للحدث الخاص لا للماء الخاص بحر (قوله مانعية شرعية) اى صفة شرعية مانعة عما تشترط له الطهارة كالصلاة ومس المصحف وعن الصوم ودخول المسجد والقربان بسبب الدم المذكور (قوله وعلى القول الخ) ظاهر المتون اختياره قيل ولا ثمرة لهذا الاختلاف (قوله دم) شمل الدم الحقيقي والحكمي بحر اى كالطهر المتخلل بين الدمين فلا يرد أنه يلزم عليه أن لا تسمى المرأة حائضا في غير وقت درور الدم فافهم (قوله خرج الاستحاضة) اى بناء على أن المراد بالرحم وعاء الولد لا الفرج خلافا لما في البحر وخرج دم الرعاف والجراحات وما يخرج من دبرها وان ندب امساك زوجها عنها واغتسالها منه وما يخرج من رحم غير الآدمية كالارنب والضبع والخفاش قالوا ولا يحيض غيرها من الحيوانات نهر وكان الاولى للمصنف أن يقول رحم امرأة كما في الكنز لاخراج الاخير (قوله ومنه) اى من الاستحاضة وذكر الضمير نظرا لكونها دما ط (قوله صغيرة) هي كما يأتي من لم تبلغ تسع سنين على المعتمد

قوله لا يجب الا غسل موضعها قدمنا انه لو كانت في اعضاء الوضوء وشدها وهو محدث ثم توضأ ومسحها ثم لبس الخف ثم برأ لزمه غسل قدميه قنيه اه منه

(باب الحيض)

عنون به لكثرته وأصالته والا فهي ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة (هو) لغة السيلان وشرعا على القول بأنه من الاحداث مانعية شرعية بسبب الدم المذكور وعلى القول بأنه من الانجاس (دم من رحم) خرج الاستحاضة ومنه ما تراه صغيرة

قوله والا فاستحاضة هكذا بخطه والذي في نسخ الشارح التي بيدي والا فهي ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة الخ وليحرر اه مصححه

قوله

(قوله وآيسة) سيأتى بيانها متنا وشرحا (قوله ومشكل) اى خنثى مشكل قال فى الظهيرية ما نصه الخنثى المشكل اذا خرج منه المنى والدم فالعبرة للمنى دون الدم اهـ وكأنه لان المنى لا يشتبه بغيره بخلاف الحيض فيشتبه بالاستحاضة اهـ ح وهل اعتباره فى زوال الاشكال او فى لزوم الغسل منه فقط لانه يستوى فيه الذكر والانثى فلا يدل على الذكورة فليراجع وعلى الثانى فوجه تسمية الشارح هذا الدم استحاضة ظاهر بخلافه على الاول فتأمل (قوله ابتلاء الله لحواء الخ) اى وبقى فى بناتها الى يوم القيمة وما قيل انه اول ما ارسل الحيض على بنى اسرائيل فقد رده البخارى بقوله وحديث النبى صلى الله عليه وسلم اكبر وهو ما رواه عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحيض هذا شئ كتبه الله على بنات آدم قال النووى أى انه عام فى جميع بنات آدم (قوله وركنه بروز الدم من الرحم) اى ظهوره منه الى خارج الفرج الداخل فلو نزل الى الفرج الداخل فليس بحيض فى ظاهر الرواية وبه يفتى قهستانى وعن محمد بالاحساس به وثمرته فيما لو توضأت ووضعت الكرسف ثم احست بنزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضى الصوم عنده خلافا لهما يعنى اذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل فان حاذته البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحدث بالبول اهـ بحر (قوله نصاب الطهر) أى خمسة عشر يوما فأكثر (قوله ولو حكما) كما اذا كانت بين الحيضتين مشغولة بدم الاستحاضة فانها طاهرة حكما اهـ ح (قوله وعدم نقصه) أى الدم عن اقله وهو ثلاثة ايام كما يأتى ط (قوله بالبروز) أى بوجود الركن على ما بينا (قوله فيه) أى فبالبروز تترك الصلاة وتثبت بقية الاحكام ولكن هذا ما دام مستمرا لما سيأتى من انه لو انقطع لدون اقله تتوضأ وتصلى الخ (قوله ولو مبتدأة) أى التى لم يسبق لها حيض فى سن بلوغها وأقله فى المختار تسع وعليه الفتوى أى فانها تترك الصلاة والصوم عند اكثر مشايخ بخارى وعن ابى حنيفة لا تترك حتى يستمر ثلاثة ايام بحر (قوله لان الاصل الصحة) أى صحة الجسم والمرض المقتضى للاستحاضة عارض وهذا تعليل لقوله فيه تترك الصلاة الخ ط (قوله اقله) أى مدة اقله او أقل مدته على طريق الاستخدام قهستانى أى حيث رجع الضمير الى الحيض بمعنى المدة ط او أقل الحيض وقوله ثلاثة بالرفع على الوجهين الاولين وبالنصب على الظرفية على الثالث فافهم (قوله فالاضافة الخ) أى أن اضافة الليالى الى ضمير الايام الثلاث لبيان أن المراد مجرد كونها ثلاثا لا كونها ليالى تلك الايام فلو رأته فى اول النهار يكمل كل يوم بالليلة المستقبلة ولذا صرح الشارح بلفظ الثلاث فالتفريع عليه ظاهر فافهم (قوله بالساعات) وهى اثنتان وسبعون ساعة والفلكية هى التى كل ساعة منها خمس عشرة درجة وتسمى المعتدلة ايضا واحترز به عن الساعات اللغوية ومعناها الزمان القليل وعن الساعات الزمانية وتسمى المعوجة وهى التى كل ساعة منها جزء من اثنى عشر جزأ من اليوم الذى هو من طلوع الشمس الى غروبها او الليل الذى هو من غروب الشمس الى طلوعها فتارة تساوى الفلكية كما فى يومى الحمل والميزان وتارة تزيد عليها كما فى ايام البروج الشمالية وليالى البروج الجنوبية وتارة تنقص عنها كما فى ليالى البروج الشمالية وايام البروج الجنوبية ح ثم اعلم انه لا يشترط استمرار الدم فيها بحيث لا ينقطع ساعة لان ذلك لا يكون الا نادرا بل انقطاعه ساعة او ساعتين فصاعدا غير مبطل كذا فى المستصفى بحر أى لان العبرة لاوله وآخره كما سيأتى (قوله كذا رواه الدارقطنى وغيره) الاشارة الى تقدير الاقل والاكثر وقد روى ذلك عن ستة من الصحابة بطرق متعددة فيها مقال يرتفع بها الضعيف الى الحسن كما بسط ذلك الكمال والعينى فى شرح الهداية ولخصه فى البحر (قوله والناقص الخ) اى ولو بيسير قال القهستانى فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع فى اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة الى أن يطلع نصفه فحينئذ يكون حيضا والمعتادة بخمسة مثلا اذا رأت الدم حين طلع نصفه وانقطع فى الحادى عشر حين طلع ثلثاه فالزائد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس اهـ أى سدس القرص (قوله والزائد على اكثره) أى فى حق المبتدأة أما المعتادة فما زاد على عادتها وتجاوز العشرة فى الحيض والاربعين فى النفاس يكون استحاضة كما أشار اليه بقوله او على العادة الخ أما اذا لم يتجاوز الاكثر فيهما فهو انتقال للعادة فيهما فيكون حيضا ونفاسا رحمتى (قوله وآيسة) هذا اذا لم يكن دما خالصا على ما سيأتى (قوله ولو قبل خروج اكثر الولد) حق العبارة أن يقال ولو بعد خروج أقل الولد (قوله استحاضة) خبر قوله والناقص وما عطف عليه (قوله بين الحيضتين الخ) أى الفاصل بين ذلك ولم يذكر أقل الطهر الفاصل

وآيسة ومشكل (لا لولادة) خرج النفاس وسببه ابتداء ابتلاء الله لحواء لاكل الشجرة وركنه بروز الدم من الرحم وشرطه تقدم نصاب الطهر ولو حكما وعدم نقصه عن اقله وأوانه بعد التسع ووقت ثبوته بالبروز فيه تترك الصلاة ولو مبتدأة فى الاصح لان الاصل الصحة والحيض دم صحة سمى و (أقله ثلاثة ايام بلياليها) الثلاث فالاضافة لبيان العدد المقدر بالساعات الفلكية لا للاختصاص فلا يلزم كونها ليالى تلك الايام وكذا قوله (واكثره عشرة) بعشر ليال كذا رواه الدارقطنى وغيره (والناقص عن أقله (والزائد) على اكثره او اكثر النفاس او على العادة وجاوز اكثرهما (وما تراه) صغيرة دون تسع على المعتمد وآيسة على ظاهر المذهب و(حامل) ولو قبل خروج اكثر الولد (استحاضة وأقل الطهر) بين الحيضتين

او النفاس والحيض (خمسة عشر يوما) ولياليها اجماعا (ولا حدّ لاكثره) وان استغرق العمر (الا عند) الاحتياج الى (نصب عادة لها اذا استمرّ) بها (الدم) فيحدّ لاجل العدة بشهرين به يفتى وعمّ كلامه المبتدأة والمعتادة ومن نسيت عادتها وتسمى المحيرة والمضلة واضلالها اما بعدد أو بمكان

مطلب في مسائل المتحيرة

بين النفاسين وذلك نصف حول كما سيأتي (قوله او النفاس والحيض) هذا اذا لم يكن في مدة النفاس لان الطهر فيها لا يفصل عند الامام سواء قلّ او كثر فلا يكون الدم الثاني حيضا كما سنذكره (قوله وان استغرق العمر) صادق بثلاث صور الاولى أن تبلغ بالسن وتبقى بلا دم طول عمرها فتصوم وتصلي ويأتيها زوجها وغير ذلك ابدا وتنقضي عدتها بالاشهر الثانية أن ترى الدم عند البلوغ او بعده أقل من ثلاثة ايام ثم يستمر انقطاعه وحكمها كالاولى الثالثة أن ترى ما يصلح حيضا ثم يستمر انقطاعه وحكمها كالاولى الا انها لا تنقضي لها عدة الا بالحيض ان طرأ الحيض عليها قبل سن الاياس وان لم يطرأ فبالاشهر من ابتداء سن الاياس كما في العدة اه ح (قوله فيحد) الفاء فصيحة أي اذا علمت أن الطهر لا حد لاكثره الا في زمن استمرار الدم فيحد الخ ثم اعلم أن تقييده بالعدة خاص بالمحيرة وتقييده بالشهرين خاص بها وبالمعتادة في بعض صورها كما يظهر قريبا (قوله به يفتى) مقابله أقوال ففي النهاية عن المحيط مبتدأة رأت عشرة دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم قال ابو عصمة حيضها وطهرها ما رأت حتى ان عدتها تنقضي اذا طلقت بثلاث سنين وثلاثين يوما وقال الامام الميداني بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لجواز وقوع الطلاق في حالة الحيض فتحتاج لثلاثة أطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وكل حيضة عشرة ايام وقيل طهرها أربعة اشهر الا ساعة والحاكم الشهيد قدره بشهرين والفتوى عليه لانه ايسر اه قلت وفي العناية ان قول الميداني عليه الاكثر وفي التاترخانية هو المختار ثم لا يخفى أن هذا الخلاف انما هو في المعتادة لا مطلقا بل في صورة ما اذا كان طهرها ستة اشهر فاكثر ولا في المبتدأة التي استمر بها الدم واحتيج الى نصب عادة لها فانه لا خلاف فيها كما يأتي خلافا لما يفيده كلام الشارح (قوله وعمّ كلامه المبتدأة الخ) قال العلامة البركوي في رسالته المؤلفة في الحيض المبتدأة من كانت في اول حيض أو نفاس والمعتادة من سبق منها دم وطهر صحيحان او أحدهما والمضلة وتسمى الضالة والمحيرة من نسيت عادتها ثم قال في الفصل الرابع في الاستمرار اذا وقع في المبتدأة فحيضها من اول الاستمرار عشرة وطهرها عشرون ثم ذلك دأبها ونفاسها أربعون ثم عشرون طهرها اذ لا يتوالى نفاس وحيض ثم عشرة حيضها ثم ذلك دأبها وان وقع في المعتادة فطهرها وحيضها ما اعتادت في جميع الاحكام ان كان طهرها اقل من ستة أشهر والا فترد الى ستة اشهر الا ساعة وحيضها بحاله وان رأت مبتدأة دما وطهرا صحيحين ثم استمر الدم تكون معتادة وعلمت حكمها مثاله مراهقة رأت خمسة دما وأربعين طهرا ثم استمر الدم خمسة من اول الاستمرار حيض لا تصلي ولا تصوم ولا توطأ وكذا سائر أحكام الحيض ثم الاربعون طهرها تفعل هذه الثلاثة وغيرها من أحكام الطاهرات ثم قال في فصل المتحيرة ولا يقدر طهرها وحيضها الا في حق العدة في الطلاق فيقدر حيضها بعشرة وطهرها بستة اشهر الا ساعة فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا وعشرة ايام غير أربع ساعات اه والحاصل أن المبتدأة اذا استمر دمها فحيضها في كل شهر عشرة وطهرها عشرون كما في عامة الكتب بل نقل نوح افندي الاتفاق عليه خلافا لما في الامداد من أن طهرها خمسة عشر والمعتادة ترد الى عادتها في الطهر ما لم يكن ستة اشهر فانها ترد الى ستة اشهر غير ساعة كالمتحيرة في حق العدة فقط وهذا على قول الميداني الذي عليه الاكثر كما قدمناه وأما على قول الحاكم الشهيد فترد الى شهرين كما ذكره الشارح وظهر أن التقدير بالشهرين او بالستة اشهر الا ساعة خاص بالمتحيرة والمعتادة التي طهرها ستة اشهر أما المبتدأة والمعتادة التي طهرها دون ذلك فليسا كذلك وأن تقدير الطهر في المتحيرة لاجل العدة فقط وأما غيرها فلم يقيدوا طهرها بكونه للعدة بل المصرح به في المعتادة أن طهرها عام في جميع الاحكام كما مرّ وهذا خلاف ما يفيده كلام الشارح فافهم (تتمة) لم أر ما لو رأت المتحيرة في العدد والمكان اقل الطهر ثم استمر بها الدم والظاهر أن حكمها في الاستمرار حكم المبتدأة (قوله اما بعدد) أي عدد أيامها في الحيض مع علمها بمكانها من الشهر أنها في اوله او آخره مثلا قال في التاترخانية وان علمت انها تطهر في آخر الشهر ولم تدر عدد ايامها توضأت لوقت كل صلاة الى العشرين لانها تتيقن الطهر فيهما ثم في سبعة بعدها تتوضأ كذلك للشك في الحيض والطهر وتترك الصلاة في الثلاثة الاخيرة لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل في آخر الشهر لعلمها بالخروج من الحيض فيه وان علمت انها ترى الدم اذا جاوز العشرين ولم تدر كم كانت ايامها تدع الصلاة ثلاثة بعد العشرين ثم تصلي بالغسل الى آخر الشهر اه ومثله في رسالة البركوي فافهم (قوله او بمكان) أي علمت عدد أيام حيضها ونسيت مكانها على التعيين والاصل انها اذا اضلت ايامها في ضعفها او أكثر فلا تتيقن في يوم منها بحيض بخلاف

ما اذا اضلت فى اقل من الضعف مثلا اذا اضلت ثلاثة فى خمسة تتيقن بالحيض فى الثالث فانه اول الحيض او آخره
فنقول ان علمت أن ايامها ثلاثة فأضلتها فى العشرة الاخيرة من الشهر ولا تدرى فى أى موضع من العشرة ولا رأى
لها فى ذلك تصلى ثلاثة ايام من اول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والحيض ثم تصلى
بعدها الى آخر الشهر بالغسل لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والخروج من الحيض وان أربعة فى عشرة تصلى
أربعة من اول العشرة بالوضوء ثم بالاغتسال الى آخر العشرة لما قلنا وقس عليه الخمسة وان ستة فى عشرة تتيقن
بالحيض فى الخامس والسادس فتترك فيهما الصلاة وتصلى فى الاربعة التى قبلهما بالوضوء وفى التى بعدهما
بالغسل وان سبعة فى عشرة تتيقن بالحيض فى أربعة بعد الثلاثة الاول وان ثمانية فيها تتيقن به فى ستة بعد
الاولين وان تسعة فيها تتيقن به فى ثمانية بعد الاول فتترك الصلاة فى المتيقن وتصلى بالوضوء فيما قبله وبالغسل
فيما بعده لما قلنا بركوى وتاترخانية (قوله اوبهما) أى العدد والمكان بأن لم تعلم عدد أيامها ولا مكانها
من الشهر وحكمها ما ذكره بعده (قوله وحاصله الخ) أى حاصل حكم المضلة بأنواعها فقد صرح البركوى بأنه
حكم الاضلال العام (قوله انها تتحرى) أى ان وقع تحريها على طهر تعطى حكم الطاهرات وان كان على حيض
تعطى حكمه اه ح أى لان غلبة الظن من الادلة الشرعية درر (قوله ومتى ترددت) أى ان لم يغلب ظنها
على شئ فعليها الاخذ بالاحوط فى الاحكام بركوى (قوله بين حيض الخ) أى لم يترجح عندها انها متلبسة بالحيض
او أنها داخلة فيه او أنها طاهرة بل تساوت الثلاثة فى ظنها والظاهر أن قوله ودخول فيه لا فائدة فيه ولذا لم يذكره
فى البحر (قوله تتوضأ لكل صلاة) لانها لما احتمل انها طاهرة وأنها حائض فقد استوى فعل الصلاة وتركها
فى الحل والحرمة والباب باب العبادة فيحتاط فيها وتصلى لانها ان صلتها وليست عليها يكون خيرا من أن تتركها
وهى عليها تاترخانية ثم ان عبارة البحر والتاترخانية والبركوية تتوضأ لوقت كل صلاة فتنبه (قوله وان بينهما)
أى بين الحيض والطهر كما فى البحر وقوله والدخول فيه أى فى الطهر وعبر فى البحر بالخروج عن الحيض وهو
بمعناه ومثال هذه القاعدة والتى قبلها امرأة تذكر أن حيضها فى كل شهر مرة وانقطاعه فى النصف الاخير
ولا تذكر غير ذلك فانها فى النصف الاول تتردد بين الحيض والطهر وفى الثانى بينهما والدخول فى الطهر وأما اذا لم
تذكر شيأ اصلا فهى مترددة فى كل زمان بين الطهر والحيض فحكمها حكم التردد بينهما والدخول فى الطهر
(قوله تغتسل لكل صلاة) لجواز أنه وقت الخروج من الحيض والدخول فى الطهر كما فى البحر قال فى التاترخانية
وعن الفقيه ابى سهل انها اذا اغتسلت فى وقت صلاة وصلت ثم اغتسلت فى وقت الاخرى اعادت الاولى قبل
الوقتية وهكذا تصنع فى وقت كل صلاة احتياطا اه لاحتمال حيضها فى وقت الاولى وطهرها قبل خروجه
فيلزمها القضاء احتياطا واختاره البركوى (تنبيه) تعبير الشارح بقوله لكل صلاة موافق لما فى البحر والفتح وعبر
البركوى فى رسالته بقوله لوقت كل صلاة وقال فى حواشيه عليها هذا استحسان والقياس أن تغتسل فى كل ساعة
لانه ما من ساعة الا ويحتمل انه وقت خروجها من الحيض وقال السرخسى فى المبسوط والنسفى الصحيح انها تغتسل
لكل صلاة وفيما قالاه حرج بين مع أن الاحتمال باق بما قالاه لجواز الانقطاع فى أثناء الصلاة او بعد الغسل قبل
الشروع فيها فاخترنا الاستحسان وقد قال به البعض وقدمه برهان الدين فى المحيط وتداركنا ذلك الاحتمال
باختيار قول ابى سهل انها تعيد كل صلاة فى وقت اخرى قبل الوقتية فتتيقن بالطهارة فى احداهما لو وقعت
فى طهر اه أقول وهو تحقيق بالقبول حقيق (قوله وتترك غير مؤكدة الخ) متعلق بقوله وان بينهما الخ
ذكره ح وط أقول وهو تخصيص بلا مخصص اذ لا فرق يظهر ويحتاج الى نقل فليراجع وانما لا تترك السنن
المؤكدة ومثلها الواجب بالاولى لكونها شرعت جبر النقصان تمكن فى الفرائض فيكون حكمها حكم الفرائض
ثم اعلم انها تقرأ فى كل ركعة الفاتحة وسورة قصيرة وتقرأ فى الاخريين من الفرض الفاتحة فى الصحيح وتقرأ القنوت
وسائر الدعوات بركوية وغيرها (قوله ومسجدا وجماعا) أى تتركهما بأن لا تدخل المسجد أى الا لطواف
كما يعلم مما بعده ولا تمكن زوجها من جماعها وكذا لا تمس المصحف ولا تصوم تطوعا وان سمعت سجدة فسجدت
للحال سقطت لانها لو طاهرة صح اداؤها والا لم تلزمها وان أخرتها اعادتها بعد عشرة ايام للتيقن بالاداء
فى الطهر فى احدى المرتين وان كانت عليها صلاة فائتة فقضتها فعليها اعادتها بعد عشرة ايام قبل أن تزيد على خمسة
عشر والا احتمل عود حيضها تاترخانية وبركوية وبحر (قوله ثم تقضى عشرين يوما) أى لاحتمال أن الحيض

اوبهما كما بسط فى البحر والحاوى
وحاصله انها تتحرى ومتى ترددت
بين حيض ودخول فيه وطهر
تتوضأ لكل صلاة وان بينهما
والدخول فيه تغتسل لكل صلاة
وتترك غير مؤكدة ومسجدا وجماعا
وتصوم رمضان ثم تقضى عشرين
يوما

عشرة ايام فى رمضان وعشرة ايام فى العشرين التى قضتها اهـ ح (قوله ان علمت بدايته ليلا) لانه ان بدا ليلا
ختم ليلا وبين الليلتين عشرة فلم يفسد من صومها سوى عشرة ايام فى رمضان وعشرة فى القضاء ح (قوله والا)
أى وان علمت بدايته نهارا وذلك لانه ان بدا نهارا ختم نهار حادى عشر الاول فيفسد أحد عشر يوما من صومها
فى رمضان ومثلها فى القضاء ح ومثله ما اذا لم تعلم شيأ كما فى الخزائن ثم اعلم أن هذا ان علمت انها تحيض
فى كل شهر مرة والا فان لم تعلم أن ابتداء حيضها بالليل او بالنهار أو علمت انه بالنهار وكان رمضان كاملا قضت اثنين
وثلاثين ان قضت موصولا برمضان اى فى ثانى شوال وان مفصولا فثمانية وثلاثين وان كان رمضان ناقصا تقضى
فى الوصل اثنين وثلاثين وفى الفصل سبعة وثلاثين وان علمت أن ابتداءه بالليل والشهر كامل تقضى فى الوصل
والفصل خمسة وعشرين وان كان ناقصا ففى الوصل عشرين وفى الفصل أربعة وعشرين وتمام المسائل فى البركوية
وتوجيهها فى شرحنا عليها وكذا فى البحر لكن فيه تحريف وسقط فليتنبه له (قوله واصدر) بالتحريك هو طواف
الوداع وهو واجب على غير المكى وسكت عن طواف التحية لانه سنة فتتركه (قوله ولا تعيده) لانها
ان كانت طاهرة فقد سقط والا فلا يجب على الحائض بحر (قوله وتعتد لطلاق) وقيل لا يقدر لعدتها طهر
ولا تنقضى عدتها ابدا (قوله على المفتى به) أى على القول السابق المفتى به من انه يقدر طهرها للعدة بشهرين
فتنقضى بسبعة اشهر لاحتياجها الى ثلاثة أطهار بستة اشهر وثلاث حيضات بشهر وكتب الشارح فى هامش
الخزائن ما نصه قوله وعليه الفتوى كذا فى النهاية والعناية والكفاية وفتح القدير واختاره فى البحر وجزم به
فى النهر اهـ لكن فى السراج عن الصيرفى انما تنقضى عدتها بسبعة اشهر وعشرة ايام الاساعة لانه ربما يكون
طلاقها فى اول الحيض فلا يحتسب بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاثة أطهار وهى ستة اشهر وعشرة ايام الاساعة
وهى الساعة التى مضت من الحيض الذى وقع فيه الطلاق (قوله ككدرة وتربية) اعلم أن ألوان الدماء ستة
هذان والسواد والحمرة والصفرة والخضرة ثم الكدرة ما هو كالماء الكدر والتربية نوع من الكدرة على
لون التراب بتشديد الياء وتخفيفها بغير همزة نسبة الى الترب بمعنى التراب والصفرة كصفرة القز والتبن
او السن على الاختلاف ثم المعتبر حالة الرؤية لا حالة التغير كما لو رأت بياضا فاصفر باليبس اورأت حمرة اوصفرة
فابيضت باليبس وأنكر أبو يوسف الكدرة فى اول الحيض دون آخره ومنهم من أنكر الخضرة والصحيح انها حيض
من ذوات الاقراء دون الآيسة وبعضهم قال فيما عدا السواد والحمرة لو وجدته عجوز على الكرسف فهو حيض
ان كانت مدة وضعه قريبة والا فلا وفى المعراج عن فخر الائمة لو أفتى مفت بشئ من هذه الاقوال فى مواضع
الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا اهـ وخصه بالضرورة لان هذه الالوان كلها حيض فى ايامه لما فى موطا مالك
كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض لتنظر اليه فتقول لا تعجلن حتى
ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض اهـ والدرجة بضم الدال وفتح الجيم خرقة ونحوها تدخلها
المرأة فى فرجها لتعرف أزال الدم ام لا والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة الجصة والمعنى أن تخرج
الدرجة كأنها قصة لا يخالطها صفرة ولا تربية وهو مجاز عن الانقطاع وفى شرح الوقاية وضع الكرسف مستحب
للبكر فى الحيض وللثيب فى كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره فى الفرج الداخل اهـ وفى غيره انه سنة
للثيب فى الحيض مستحب فى الطهر ولو صلتا بدونه جاز اهـ ملخصا من البحر وغيره والكرسف بضم الكاف
والسين المهملة بينهما راء ساكنة القطن وفى اصطلاح الفقهاء ما يوضع على فم الفرج (قوله فى مدته) احتراز
عما تراه الصغيرة وكذا الآيسة فى كل ما تراه مطلقا اوسوى الدم الخالص على ما سيأتى (قوله المعتادة)
احتراز عما زاد على العادة وجاوز العشرة فانه ليس بحيض (قوله ولو المرئى طهرا الخ) مرادهم بالطهر
هنا النقاء بالمد أى عدم الدم ثم اعلم أن الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان خمسة عشر يوما فأكثر يكون فاصلا بين
الدمين فى الحيض اتفاقا فما بلغ من كل من الدمين نصابا جعل حيضا وأنه اذا كان أقل من ثلاثة ايام لا يكون
فاصلا وان كان اكثر من الدمين اتفاقا واختلفوا فيما بين ذلك على ستة أقوال كلها رويت عن الامام اشهرها ثلاثة
الاولى قول ابى يوسف ان الطهر المتخلل بين الدمين لا يفصل بل يكون كالدم المتوالى بشرط احاطة الدم لطرفى
الطهر المتخلل فيجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به ايضا فلو رأت مبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما
فالعشرة الاولى حيض ولو رأت المعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة التى لم ترفيها الدم

حيض

قوله قضت اثنين وثلاثين الخ اى
لجواز حيضها فى اوله نهارا فيفسد
احد عشر وفى آخره فتفسد خمسة
ويوم العيد سادس حيضها فلا
تصومه ثم لا يجزيها خمسة بعده
ثم تجزى اربعة عشر ثم يجزى فى
يومين والجملة اثنان وثلاثون وأما
لو فصلت فلا يجزيها صومها فى
احد عشر من رمضان ثم يجزى
فى اربعة عشر ثم لا يجزى فى احد
عشر ثم يجزى فى يومين والجملة
ثمانية وثلاثون وعلى هذا التخريج
اهـ منه

ان علمت بدايته ليلا والا فاثنين
وعشرين وتطوف لركن ثم تعيده
بعد عشرة واصدر ولا تعيده وتعتد
لطلاق بسبعة اشهر على المفتى به
(وما تراه) من لون ككدرة
وتربية (فى مدته) المعتادة (سوى
بياض خالص) قيل هو شئ يشبه
الخيط الابيض (ولو) المرئى
(طهرا متخللا) بين الدمين
مطلب
لو أفتى مفت بشئ من هذه الاقوال
فى مواضع الضرورة طلبا للتيسير
كان حسنا

حيض ان كانت عادتها والاردت الى ايام عادتها * الثانية أن الشرط احاطة الدم لطرفى مدة الحيض فلا يجوز
بداية الحيض بالطهر ولا ختمه به فلو رأت مبتدأة يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة حيض ولو رأت معتادة
قبل عادتها يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لا يكون شئ منه حيضا وكذا النفاس على هذا الاعتبار * الثالثة
قول محمد ان الشرط أن يكون الطهر مثل الدمين اواقل فى مدة الحيض فلو كان اكثر فصل لكن ينظر ان كان
فى كل من الجانبين ما يمكن أن يجعل حيضا فالسابق حيض ولو فى احدهما فهو الحيض والآخر استحاضة
والا فالكل استحاضة ولا يجوز بدء الحيض بالطهر ولا ختمه به فلو رأت مبتدأة يوما دما ويومين طهرا ويوما
دما فالاربعة حيض لان الطهر المتخلل دون ثلاث وهو لا يفصل اتفاقا كما مر ولو رأت يوما دما وثلاثة
طهرا ويومين دما فالستة حيض للاستواء ولو رأت ثلاثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فالثلاثة حيض لغلبة
الطهر فصار فاصلا والمتقدم امكن جعله حيضا هذا خلاصة ما فى شروح الهداية وغيرها وقد صحح قول محمد فى
المبسوط والمحيط وعليه الفتوى وفى الهداية الاخذ بقول ابى يوسف ايسر اه وكثير من المتأخرين أفتوا به لانه
اسهل على المفتى والمستفتى سراج وهو الاولى فتح وهو قول ابى حنيفة الآخر نهاية وأما الرواية الثانية
ففى البحر قد اختارها اصحاب المتون لكن لم تصحح فى الشروح (تتمة) الطهر المتخلل بين الاربعين فى النفاس
لا يفصل عند أبى حنيفة سواء كان خمسة عشر او أقل او أكثر ويجعل احاطة الدمين بطرفيه كالدم المتوالى
وعليه الفتوى وعندهما الخمسة عشر تفصل فلو رأت بعد الولادة يوما دما وثمانية وثلاثين طهرا ويوما دما فعنده
الاربعون نفاس وعندهما الدم الاول ولو رأت من بلغت بالحبل بعد الولادة خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا
ثم خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعنده نفاسها خمسة وعشرون وعندهما نفاسها الخمسة الاولى
وحيضها الخمسة الثانية وتمامه فى التاترخانية (قوله فيها) أى فى مدة الحيض (قوله حيض) خبر المبتدا
وهو قوله وما تراه (قوله وعليه المتون) أى على أن الشرط فى جعل الطهر المتخلل بين الدمين حيضا كون
الدمين المحيطين به فى مدة الحيض لا فى مدة الطهر (قوله فليحفظ) أشار الى أن اختيار اصحاب المتون له ترجيح
أقول لكنه تصحيح التزامى وقد صرح العلامة قاسم بأن التصحيح الصريح مقدم على الالتزامى (قوله ثم ذكر
أحكامه) أى بعضها والا فقد أوصلها فى البحر الى اثنين وعشرين منها انه يمنع صحة الطهارة الا التى يقصد بها
التنظف كاغسال الحج ولا يحرمها القولهم يستحب لها أن تتوضأ لوقت كل صلاة وتقعد على مصلاها تسبح
وتهلل وتكبر بقدر أدائها كى لا تنسى عادتها وفى رواية يكتب لها ثواب احسن صلاة كانت تصلى وانه يمنع
الاعتكاف ويمنع صحته ويفسده اذا طرأ عليه ويمنع وجوب طواف الصدر ويحرم الطلاق وتبلغ به الصبية
ويتعلق به انقضاء العدة والاستبراء ويوجب الغسل بشرط الانقطاع ولا يقطع التتابع فى صوم كفارة القتل
والفطر بخلاف كفارة اليمين ونحوها وكل أحكامه تتعلق بالنفاس الا خمسة او سبعة على ما سيأتى
(قوله يمنع) اى الحيض وكذا النفاس خزائن (قوله صلاة) أى يمنع صحتها ويحرمها وهل يمنع وجوبها
لعدم فائدته وهى الاداء او القضاء ام لا وتسقط للحرج خلاف وعامتهم على الاول وبسطنا الكلام على ذلك فيما
علقناه على البحر (قوله مطلقا) أى كلا أو بعضا لان منع الشئ منع لابعاضه نهر (قوله ولو سجدة شكر)
أى او تلاوة فيمنع صحتهما ويحرمهما بحر (قوله وصوما) أى يحرمه ويمنع صحته لا وجوبه فلذا تقضيه
(قوله وجماعا) أى يحرمه وكذا ما فى حكمه كما يأتى (قوله وتقضيه) أى الصوم على التراخى فى الاصح
خزائن وعزاه فى هامشها الى منلا مسكين وغيره (قوله للحرج) علة لقوله دونها أى لان فى قضاء الصلاة حرجا
بتكررها فى كل يوم وتكرر الحيض فى كل شهر بخلاف الصوم فانه يجب فى السنة شهرا واحدا وعليه انعقد
الاجماع لحديث عائشة فى الكتب الستة وتمامه فى البحر وفيه وهل يكره لها قضاء الصلاة لم أره صريحا وينبغى
أن يكون خلاف الاولى قال فى النهر ويدل عليه قولهم لو غسل رأسه بدل المسح كره اه تأمل وهل يكره لها
التشبه بالصوم ام لا مال بعض المحققين الى الاول لان الصوم لها حرام فالتشبه به مثله واعترض بأنه يستحب
لها الوضوء والقعود فى مصلاها وهو تشبه بالصلاة اه تأمل (قوله ولو شرعت تطوعا فيهما) أى فى الصلاة
والصوم أما الفرض ففى الصوم تقضيه دون الصلاة وان مضى من الوقت ما يمكنها اداؤها فيه لان العبرة عندنا
لآخر الوقت كما فى المنبع (قوله فحاضت) أى فى أثنائهما (قوله قضتهما) للزومهما بالشروع (قوله

(فيها حيض) لان العبرة لاوله وآخره وعليه المتون فليحفظ
ثم ذكر أحكامه بقوله (يمنع صلاة) مطلقا ولو سجدة شكر (وصوما)
وجماعا (وتقضيه) لزوما (دونها) للحرج ولو شرعت تطوعا فيهما
فحاضت قضتهما

خلافا لما زعمه صدر الشريعة) أى من انه يجب قضاء نفل الصلاة لا نفل الصوم ط (قوله بحر) ذكره فى البحر قبيل قول المتن والطهر المتخلل بين الدمين فى المدة حيض ونفاس ونقل التسوية بينهما عن الفتح والنهاية والاسبيجابى ثم قال فتبين أن ما فى شرح الوقاية من الفرق بينهما غير صحيح اهـ ح (قوله وبعكسه) أى عكس التصوير المذكور بأن نامت حائضا وقامت طاهرة أى وضعت الكرسف ونامت فلما اصبحت رأت عليه الطهر لا عكس الحكم لانه بينه بقوله مذ نامت أى حكم بحيضها من حين نامت فافهم (قوله احتياطا) أى فى الصورتين فتقضى العشاء فيهما ان لم تكن صلتها كما فى البحر حتى لو نامت قبل انقضاء الوقت ثم انتبهت بعد خروجه حائضا يجب عليها قضاء تلك الصلاة لانا جعلناها طاهرة فى آخر الوقت حيث لم نحكم بحيضها الا بعد خروجه ولو نامت حائضا وانتبهت طاهرة بعد الوقت يجب عليها قضاء تلك الصلاة التى نامت عنها لانا جعلناها طاهرة من حين نامت وحيث حكمنا بطهارتها فى آخر الوقت وجب القضاء ولان الدم حادث والاصل فيه أن يضاف الى أقرب اوقاته فتجعل حائضا مذ قامت والانقطاع عدم وهو الاصل فلا يحكم بخلافه الا بدليل ولم يعلم درور الدم فى نومها فجعلت طاهرة مذ نامت فقد ظهر أن الاحتياط فى الوجهين لا فى العكس فقط رحمتى فافهم ثم فى قول الشارح وبعكسه مذ نامت ايهام والمراد أنه يحكم بأنها كانت حائضا حين نومها وطهرت قبل خروج الوقت ولو قال حكم بطهرها مذ نامت وكذا فى عكسه لكان اوضح (قوله ويمنع حل) قدر لفظة حل هنا وفيما بعده لان ما قبله المنع فيه من الحل والصحة فلذا اطلق المنع فيه (قوله دخول مسجد) أى ولو مسجد مدرسة او دار لا يمنع أهلها الناس من الصلاة فيه وكانا لو أغلقا يكون له جماعة منهم والا فلا تثبت له أحكام المسجد كما قدمناه فى بحث الغسل عن الخانية والقنية وخرج مصلى العيد والجنازة وان كان لهما حكم المسجد فى صحة الاقتداء مع عدم اتصال الصفوف وأفاد منع الدخول ولو للمرور وقدم فى الغسل تقييده بعدم الضرورة بأن كان بابه الى المسجد ولا يمكنه تحويله ولا السكنى فى غيره وذكرنا هنالك أن الظاهر حينئذ انه يجب التيمم للمرور أخذا مما فى العناية عن المبسوط مسافر مر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد عندنا اهـ وكذا لو مكث فى المسجد خوفا من الخروج بخلاف ما لو احتلم فيه وأمكنه الخروج مسرعا فانه يندب له التيمم لظهور الفرق بين الدخول والخروج (قوله وحل الطواف) لان الطهارة له واجبة فيكره تحريما وان صح كما فى البحر وغيره (قوله ولو بعد دخولها المسجد) أى ولو عرض الحيض بعد دخولها المسجد فعدم الحل ذاتى له لا لعلة دخول المسجد ط حتى لو لم يكن فى المسجد لا يحل نهر (قوله وقربان ما تحت ازار) من اضافة المصدر الى مفعوله والتقدير ويمنع الحيض قربان زوجها ما تحت ازارها كما فى البحر (قوله يعنى ما بين سرة وركبة) فيجوز الاستمتاع بالسرة وما فوقها والركبة وما تحتها ولو بلا حائل وكذا بما بينهما بحائل بغير الوطء ولو تلطخ دما ولا يكره طبخها ولا استعمال ما مسته من عجين او ماء او نحوهما الا اذا توضأت بقصد القربة كما هو المستحب فانه يصير مستعملا وفى الولوالجية ولا ينبغى أن يعزل عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود بحر وفى السراج يكره أن يعزلها فى موضع لا يخالطها فيه هذا واعلم أن المصرح به عندنا فى كتاب الحظر والاباحة أن الركبة من العورة ومقتضاه كما أفاده الرحمتى حرمة الاستمتاع بالركبة لاستدلالهم هنا بقوله عليه الصلاة والسلام ما دون الازار ومحله العورة التى يدخل فيها الركبة تأمل (قوله مطلقا) أى بشهوة اولا (قوله وهل يحل النظر) أى بشهوة وهذا كالاستثناء من عموم حل ما عدا القربان وأصل التردد لصاحب البحر حيث ذكر أن بعضهم عبر بالاستمتاع فيشمل النظر وبعضهم بالمباشرة فلا يشمله ومال الى الثانى ومال أخوه فى النهر الى الاول وانتصر العلامة ح للاول وأقول فيه نظر فان من عبر بالمباشرة أى التقاء البشرة ساكت عن النظر ومن عبر بالاستمتاع مانع للنظر فيؤخذ به لتقدمه على المفهوم على أنه نقل فى الحقائق فى باب الاستحسان عن التحفة والخانية يجتنب الرجل من الحائض ما تحت الازار عند الامام وقال محمد يجتنب شعار الدم يعنى الجماع فقط ثم اختلفوا فى تفسير قول الامام قيل لا يباح الاستمتاع من النظر ونحوه بما دون السرة الى الركبة ويباح ما وراءه وقيل يباح مع الازار اهـ ولا يخفى أن الاول صريح فى عدم حل النظر الى ما تحت الازار والثانى قريب منه وليس بعد النقل الا الرجوع اليه فافهم (قوله ومباشرتها له) سبب تردده فى المباشرة تردد البحر فيها حيث قال ولم أرلهم حكم مباشرتها له وللقائل أن يمنعه بأنه لما حرم تمكينها من استمتاعه بها حرم فعلها به بالاولى

خلافا لما زعمه صدر الشريعة بحر وفى الفيض لو نامت طاهرة وقامت حائضة حكم بحيضها مذ قامت وبعكسه مذ نامت احتياطا (و) يمنع حل (دخول مسجد و) حل (الطواف) ولو بعد دخولها المسجد وشروعها فيه (وقربان ما تحت ازار) يعنى ما بين سرة وركبة ولو بلا شهوة وحل ما عداه مطلقا وهل يحل النظر ومباشرتها له فيه تردد

قوله الا اذا توضأت الخ اى القصد القربة المستحبة من الجلوس قدر اداء فرض الصلاة الخ خزائن وقدمناه قبل نحو ورقة اهـ منه

واقائل أن يجوزه بأن حرمته عليه لكونها حائضا وهو مفقود فى حقه فحل لها الاستمتاع به ولان غاية مسها لذكره انه استمتاع بكفها وهو جائز قطعا اه واستظهر فى النهر الثانى لكن فيما اذا كانت مباشرتها له بما بين سرته وركبته كما اذا وضعت يدها على فرجه كما اقتضاه كلام البحر لا اذا كانت بما بين سرتها وركبتها كما اذا وضعت فرجها على يده فهذا كما ترى تحقيق لكلام البحر لا اعتراض عليه فافهم وهو تحقيق وجيه لانه يجوز له أن يلمس بجميع بدنه حتى بذكره جميع بدنها الا ما تحت الازار فكذا هى لها أن تلمس بجميع بدنها الا ما تحت الازار جميع بدنه حتى ذكره والا فلو كان لمسها لذكره حراما لحرم عليها تمكينه من لمسه بذكره لما عدا ما تحت الازار منها واذا حرم عليه مباشرة ما تحت ازارها حرم عليها تمكينه منها فيحرم عليها مباشرتها له بما تحت ازارها بالاولى (قوله وقراءة قرآن) أى ولو دون آية من المركبات لا المفردات لانه جوز للحائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة كما قدمناه وكالقرآن التوراة والانجيل والزبور كما قدمه المصنف (قوله بقصده) فلو قرأت الفاتحة على وجه الدعاء او شيأ من الآيات التى فيها معنى الدعاء ولم ترد القراءة لا بأس به كما قدمناه عن العيون لابى الليث وان مفهومه أن ما ليس فيه معنى الدعاء كسورة ابى لهب لا يؤثر فيه قصد غير القرآنية (قوله ومسه) أى القرآن ولو فى لوح او درهم أو حائط لكن لا يمنع الا من مس المكتوب بخلاف المصحف فلا يجوز مس الجلد وموضع البياض منه وقال بعضهم يجوز وهذا أقرب الى القياس والمنع أقرب الى التعظيم كما فى البحر أى والصحيح المنع كما نذكره ومثل القرآن سائر الكتب السماوية كما قدمناه عن القهستانى وغيره وفى التفسير والكتب الشرعية خلاف مر (قوله الا بغلافه المنفصل) أى كالجراب والخريطة دون المتصل كالجلد المشرز هو الصحيح وعليه الفتوى لان الجلد تبع له سراج وقدمنا أن الخريطة الكيس أقول ومثلها صندوق الربعة وهل مثلها كرسى المصحف اذا سمر به يراجع (قوله وكذا يمنع حمله) تبع فيه صاحب البحر حيث ذكره عند تعداد أحكام الحيض وفيه انه ان اراد به حمله استقلالا اغنى عنه ذكر المس او تبعا فلا يمنع منه فى الحلية عن المحيط لو كان المصحف فى صندوق فلا بأس للجنب أن يحمله وفيها قالوا لا بأس بأن يحمل خرجا فيه مصحف وقال بعضهم يكره وقال آخر يكره أخذ زمام الابل التى عليها المصحف قال المحبوبى ولكنه بعيد وهو كما قال اه أقول وقد يقال يمكن تصوير الحمل بدون مس وتبعية كحمله مربوطا بخيط مثلا لكن الظاهر جوازه تأمل (قوله فيه آية) قيد بالآية لانه لو كتب ما دون الآية لم يكره مسه كما فى القهستانى ح (قوله ولا بأس) يشير الى أن وضوء الجنب لهذه الاشياء مستحب كوضوء المحدث وقد تقدم ح أى لان ما لا بأس فيه يستحب خلافه لكن استثنى من ذلك ط الاكل والشرب بعد المضمضة والغسل بدليل قول الشارح وأما قبلهما فيكره (قوله بقراءة ادعية الخ) شمل دعاء القنوت وهو ظاهر المذهب كما قدمناه (قوله فيكره لجنب) لانه يصير شاربا للماء المستعمل أى وهو مكروه تنزيها ويده لا تخلو عن النجاسة فينبغى غسلها ثم يأكل بدائع وظاهر التعليل أن استحباب المضمضة لاجل الشرب وغسل اليد لاجل الاكل فلا يكره الشرب بلا غسل يد ولا الاكل بلا مضمضة وعليه ففى كلام المتن لف ونشر مشوش لكن قال فى الخلاصة اذا اراد الجنب أن يأكل فالمستحب له أن يغسل يديه ويتمضمض اه تأمل وذكر فى الحلية عن ابى داود وغيره أنه عليه الصلاة والسلام اذا أراد أن يأكل وهو جنب غسل كفيه وفى رواية مسلم يتوضأ وضوءه للصلاة (قوله لا حائض) فى الخانية قيل انها كالجنب وقيل لا يستحب لان الغسل لا يزيل نجاسة الحيض عن الفم واليد بخلاف الجنابة اه أقول ينبغى أن يستحب لها غسل اليد للاكل بلا خلاف لانه يستحب للطاهر فهى اولى ولذا قال فى الخلاصة اذا أرادت أن تأكل تغسل يديها وفى المضمضة خلاف (قوله ما لم تخاطب بغسل) أى لا يكره لها مدة عدم خطابها التكليفى بالغسل وذا انما يكون بعد الطهارة من الحيض (قوله الكراهة) أى التحريمية ط (قوله وهو أحوط) وقدمنا عن الخانية أنه ظاهر الرواية وعزاه فى الخلاصة الى عامة المشايخ قال فى البحر فكان اولى وقدمنا عن الفتح أن التقييد بالكم اتفاقى فانه لا يجوز مسه بغير الكم ايضا من بعض ثياب البدن (قوله اذا انقطع حيضها لاكثره) مثله النفاس وحل الوطء بعد الاكثر ليس بمتوقف على انقطاع الدم صرح به فى العناية والنهاية وغيرهما وانما ذكره ليبنى عليه ما بعده قال ط ويؤخذ منه جواز الوطء حال نزول دم الاستحاضة اه وقدمنا عن البحر أنه يجوز الاستمتاع بما بين السرة والركبة بحائل بغير الوطء ولو تلطخ دما اه وهذا فى الحائض فيدل على جواز وطء المستحاضة وان تلطخ دما وسيأتى ما يؤيده فافهم

(وقراءة قرآن) بقصده (ومسه) ولو مكتوبا بالفارسية فى الاصح (الا بغلافه) المنفصل كما مر (وكذا) يمنع (حمله) كلوح وورق فيه آية (ولا بأس) لحائض وجنب (بقراءة ادعية ومسها وحملها وذكر الله تعالى وتسبيح) وزيارة قبور ودخول مصلى عيد (وأكل وشرب بعد مضمضة وغسل يد) وأما قبلهما فيكره لجنب لا حائض ما لم تخاطب بغسل ذكره الحلبى (ولا يكره تحريما (مس قرآن بكم) عند الجمهور تيسيرا وصحح فى الهداية الكراهة وهو الاحوط (ويحل وطؤها اذا انقطع حيضها لاكثره)

(قوله وجوبا) منصوب بعامل محذوف أى بلا غسل يجب وجوبا ومثله قوله بل ندبا (قوله بل ندبا) لان قراءة حتى يطهرن بالتشديد تقتضى حرمة الوطء الى غاية الاغتسال فحملناها على ما اذا كان ايامها أقل من عشرة دفعا للتعارض بين القراءتين فظاهره يورث شبهة فلهذا الايستحب نوح عن الكافى (قوله لدون اقله) أى أقل الحيض وهو ثلاثة ايام (قوله فى آخر الوقت) أى وجوبا بركوى والمراد آخر الوقت المستحب دون المكروه كما هو ظاهر سياق كلام الدرر وصدر الشريعة قال ط وأهمل الشارح حكم الجماع ويظهر عدم حله بدليل مسألة الانقطاع على الاقل وهو دون العادة قلت قد يفرق بين تحقق الحيض وعدمه وانظر ماذكره قبيل قوله والنفاس لاتم التوءمين (قوله وان لاقله) اللام بمعنى بعد ط (قوله لم يحل) أى الوطء وان اغتسلت لان العود فى العادة غالب بحر (قوله وتغتسل وتصلى) أى فى آخر الوقت المستحب وتأخيره اليه واجب هنا أما فى صورة الانقطاع لتمام العادة فانه مستحب كما فى النهاية والفتح وغيرهما (قوله احتياطا) علة للافعال الثلاثة (قوله وان لعادتها) وكذا لو كانت مبتدأة درر (قوله حل فى الحال) لانه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب فان اسات بعد الانقطاع لا تتغير الاحكام وتمامه فى البحر (قوله حتى تغتسل) قد علمت انه يستحب لها تأخيره الى آخر الوقت المستحب دون المكروه قال فى المبسوط نص عليه محمد فى الاصل قال اذا انقطع فى وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكنها أن تغتسل فيه وتصلى قبل انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه بحر (قوله بشرطه) هو فقد الماء والصلاة به على الصحيح كما يعلم من النهر وغيره وبهذا ظهر أن المراد التيمم الكامل المبيح للصلاة مع الصلاة به ايضا وامل وجه شرطهم الصلاة به هو أن من شروط التيمم عدم الحيض فاذا صلت به وحكم الشرع بصحة صلاتها يكون حكما بصحة تيممها وبأنها تخرج به من الحيض كما يحكم بخروجها من الحيض وبقائها بمنزلة الجنب فيما اذا انقطع لتمام العشرة او صارت الصلاة دينا فى ذمتها لحكم الشرع عليها بحكم من أحكام الطاهرات ولهذا يحل لزوجها أن يقربها وان لم تغتسل كما يأتى تقريره وقد ظهر بما قررناه صحة ماذكره فى الظهيرية من انه يجوز للحائض التيمم لصلاة الجنازة والعيد اذا طهرت من الحيض اذا كان ايام حيضها عشرة وان كان أقل فلا اه فشرط لجواز تيممها الصلاة الجنازة او العيد انقطاع الحيض لتمام العشرة لان المراد بهذا التيمم هو التيمم الناقص الذى يكون عند وجود الماء لخوف فوت صلاة تفوت لا الى بدل وانما كان ناقصا لانه لا يصلى به الفرض بل يبطل بعد الفراغ من تلك الصلاة حتى لو حضرت جنازة أخرى لا يصح الصلاة عليها بهذا التيمم على ما مر تقريره فى محله واذا كان هذا التيمم ناقصا فلا تخرج به الحائض من الحيض لما علمت من اعتبار التيمم بشرطه مع الصلاة معه وأما اذا انقطع حيضها لتمام العشرة فيجوز تيممها لصلاة الجنازة او العيد لانها خرجت من الحيض بالانقطاع المذكور فلو انقطع لاقل من العشرة لا يجوز لها أن تتيمم للجنازة او العيد مع وجود الماء ولا تصح الصلاة به لانه ناقص لا تخرج به من الحيض ومن شروط صحة التيمم عدم المنافى والحيض مناف لصحته أما اذا انقطع لتمام العشرة فقد خرجت من الحيض وصارت كالجنب فيصح تيممها المذكور كما يصح من الجنب فكلام الظهيرية صحيح لا غبار عليه كما وضحناه هنا وفى باب التيمم لكن ينبغى تقييد قوله والا فلا بما اذا انقطع لدون العشرة ولم تصر الصلاة دينا فى ذمتها اذ لو انقطع لدون العشرة ولتمام عادتها ومضى عليها وقت صلاة خرجت من الحيض وجاز لزوجها قربانها فينبغى صحة تيممها للجنازة تأمل (قوله يسع الغسل) أى مع مقدماته كالاستقاء وخلع الثوب والتستر عن الاعين وفى شرح البزدوى ولم يذكروا أن المراد به الغسل المسنون او الفرض والظاهر الفرض لانه يثبت به رجحان جانب الطهارة اه كذا فى شرح التحرير لابن امير حاج (قوله والتحريمة) وهى الله عند أبى حنيفة والله اكبر عند أبى يوسف والفتوى على الاول كما فى المضمرات قهستانى (قوله يعنى من آخر وقت الصلاة الخ) اعلم انه اذا انقطع دم الحائض لاقل من عشرة وكان لتمام عادتها فانه لا يحل وطؤها الا بعد الاغتسال أو التيمم بشرطه كما مر لانها صارت طاهرة حقيقة أو بعد أن تصير الصلاة دينا فى ذمتها وذلك بأن ينقطع ويمضى عليها ادنى وقت صلاة من آخره وهو قدر ما يسع الغسل واللبس والتحريمة سواء كان الانقطاع قبل الوقت او فى أوله أو قبيل آخره بهذا القدر فاذا انقطع قبل الظهر مثلا أو فى أول وقته لا يحل وطؤها حتى يدخل وقت العصر لانها لما مضى عليها من آخر الوقت ذلك القدر صارت الصلاة دينا فى ذمتها لان المعتبر فى الوجوب آخر الوقت واذا صارت الصلاة دينا فى ذمتها صارت طاهرة

بلا غسل وجوبا بل ندبا (وان) انقطع لدون اقله تتوضأ وتصلى فى آخر الوقت وان (لاقله) فان لدون عادتها لم يحل وتغتسل وتصلى وتصوم احتياطا وان لعادتها فان كما يتة حل فى الحال والا (لا) يحل (حتى تغتسل) او تتيمم بشرطه (او يمضى عليها زمن يسع الغسل) ولبس الثياب (والتحريمة) يعنى من آخر وقت الصلاة لتعليلهم بوجوبها فى ذمتها حتى لو طهرت فى وقت العيد لابد أن يمضى وقت الظهر كما فى السراج

حكما لانها لا تجب فى الذمة الا بعد الحكم عليها بالطهارة وكذا لو انقطع فى آخره وكان بين الانقطاع وبين وقت العصر ذلك القدر فله وطؤها بعد دخول وقت العصر لما قلنا أما اذا كان بينهما دون ذلك فلا يحل الا بعد الغروب لصيرورة صلاة العصر دينا فى ذمتها دون صلاة الظهر لانها لم تدرك من وقتها ما يمكنها الشروع فيه فاذا علمت ذلك ظهر لك أن عبارة المصنف موهمة وليست على اطلاقها لانها توهم انه يحل بمضى ذلك القدر سواء كان فى وقت صلاة أو فى وقت مهمل وهو ما بعد الطلوع الى الزوال وسواء كان فى أول الوقت أو فى آخره مع انه لا عبرة للوقت المهمل ولا لاول وقت الصلاة كما صرح به ابن الكمال ودل عليه التعليل بوجوبها دينا فى ذمتها فانها لا تجب كذلك الا بخروج وقتها اخلافا لما غلط فيه بعضهم كما نبه عليه فى الفتح والبحر فلذا قال الشارح يعنى من آخر وقت الصلاة للاحتراز عنهما وأتى بالعناية التى يؤتى بها فى موضع الخفاء لما ذكرنا من الايهام ولو عبر المصنف كما عبر البركوى بقوله أو تصير صلاة دينا فى ذمتها لكان اخصر وأظهر ولكنه قصد التنبيه على ما به تصير الصلاة دينا فى ذمتها وهو مضى هذا الزمان من آخر الوقت ثم هذا كله اذا لم يتم أكثر المدة قبل الغسل كما فى البركوية فلو تم لها عشرة ايام قبل خروج الوقت والغسل لا يحتاج الى مضى هذا الزمن (تنبيه) انما حل وطؤها بعد الحكم عليها بالطهارة بصيرورة الصلاة دينا فى ذمتها لانها صارت كالجنب وخرجت من الحيض حكما وبه يعلم انه لا يجوز لها قراءة القرآن كما نقله ط عن البرجندى بخلاف ما اذا اغتسلت وحيث صارت كالجنب فينبغى أن يجوز لها التيمم لصلاة جنازة أو عيد خافت فوتها كما يجوز ذلك للجنب كما قررناه آنفا (قوله الاصح لا) أى فلو انقطع قبل الصبح فى رمضان بقدر ما يسع الغسل فقط لزمها صوم ذلك اليوم ولا يلزمها قضاء العشاء ما لم تدرك قدر تحريمة الصلاة أيضا وهذا ما صححه فى المجتبى ونقل بعده فى البحر عن التوشيح والسراج انه لا يجزيها صوم ذلك اليوم اذا لم يبق من الوقت قدر الاغتسال والتحريمة لانه لا يحكم بطهارتها الا بهذا وان بقى قدرهما يجزيها لان العشاء صارت دينا عليها وأنه من حكم الطاهرات فحكم بطهارتها ضرورة اهـ ونحوه فى الزيلعى وقال فى البحر وهذا هو الحق فيما يظهر اهـ قال فى النهر وفيه نظر ولم يبين وجهه اقول ولعله أن الصوم يمكن انشاؤه فى النهار فلا يتوقف وجوبه على ادراكها اكثر مما يزيد على قدر الغسل بخلاف الصلاة لكن فيه انه لو أجزأها الصوم بمجرد ادراك قدر الغسل لزم أن يحكم بطهارتها من الحيض لان الصوم لا يجزئ من الحائض ولزم أن يحل وطؤها لو كانا مسافرين فى رمضان مع انه خلاف ما اطبقوا عليه من انه لا يحل ما لم تجب الصلاة دينا فى ذمتها ولا تجب الا بادراك الغسل والتحريمة فالذى يظهر ما قال فى البحر انه الحق ثم لا يخفى أن لبس الثياب مثل التحريمة اذ لا تجب الصلاة بدونه كما مر لكن هذا على القول باشتراط التحريمة لا على ما صححه الشارح تبعا للمجتبى فافهم (قوله وهى) أى التحريمة أى زمانها من الطهر أى من زمنه (قوله مطلقا) أى سواء كان الانقطاع لاكثر الحيض أو لدون ذلك ح (قوله وكذا الغسل) أى الغسل مثل التحريمة فى انه من الطهر لو الانقطاع لاكثره ولو لاقله فلا بل هو من الحيض لكن هذا فى حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز التزوج بآخر لا فى حق جميع الاحكام الا ترى انها اذا طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم فى الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال اهـ بحر عن المجتبى أى لو انقطع دمها لتمام العشرة حل لزوجها قربانها قبل الغسل لان زمن الغسل حينئذ من الطهر فصار واطئا فى الطهر وكذا تنقطع الرجعة بمجرد طهرها لتمام العشرة فى الحيضة الثالثة لو كانت مطلقة طلاقا رجعيا ويجوز لها التزوج بآخر لانها بانت من الاول بانقضاء العدة وأما لو كان الانقطاع لدون العشرة ولتمام عادتها فلا تثبت هذه الاحكام ما لم تغتسل لان زمن الغسل حينئذ من الحيض فلو وطئها زوجها قبل الغسل كان واطئا فى زمن الحيض وكذا لا تنقضى عدتها ما لم تغتسل وأما فى حق بقية الاحكام فلا يشترط الغسل ففى مثل الصلاة أو الصوم يجب عليها وان لم تغتسل لكن بشرط ادراك زمن التحريمة (قوله فتقضى الخ) أى اذا علمت أن زمن التحريمة من الطهر مطلقا وأن زمن الغسل من الحيض فى الانقطاع لاقله فتقضى الصلاة ان بقى قدر الغسل والتحريمة فلا يكفى ادراك قدر الغسل فقط بل لا بد من ادراك قدر التحريمة أيضا أى ولبس الثياب كما مر (قوله ولو لعشرة الخ) أى ولو انقطع لعشرة فتقضى الصلاة ان بقى قدر التحريمة فقط والحاصل أن زمن الغسل من الحيض لو انقطع لاقله لانها انما تطهر بعد الغسل فاذا ادركت من آخر الوقت قدر ما يسع

وهل تعتبر التحريمة فى الصوم الاصح لا وهى من الطهر مطلقا وكذا الغسل لو لاكثره والا فمن الحيض فتقضى ان بقى قدر الغسل والتحريمة ولو لعشرة فقدر التحريمة فقط لئلا تزيد أيامه على عشرة فليحفظ

(و) وطؤها (يكفر مستحله) كما جزم به غير واحد وكذا مستحل وطء الدبر عند الجمهور مجتبى (وقيل لا) يكفر فى المسألتين وهو الصحيح خلاصة (وعليه المعوّل) لانه حرام لغيره ولما يجىء فى المرتد انه لا يفتى بتكفير مسلم كان فى كفره خلاف ولو رواية ضعيفة ثم هو كبيرة لو عامدا مختارا عالما بالحرمة لا جاهلا أو مكرها او ناسيا فتلزمه التوبة ويندب تصدقه بدينار أو نصفه ومصرفه كزكاة وهل على المرأة تصدق قال فى الضياء الظاهر لا (ودم استحاضة) حكمه (كرعاف دائم) وقتا كاملا (لا يمنع صوما وصلاة) ولو نفلا (وجماعا)

قوله فلعله يفيد التوفيق هكذا بخطه ولا وجود لذلك فى نسخ الشارح التى بيدى فليحرر

الغسل فقط لم يجب عليها قضاء تلك الصلاة لانها لم تخرج من الحيض فى الوقت بخلاف ما اذا كان يسع التحريمة أيضا لان التحريمة من الطهر فيجب القضاء وأما اذا انقطع لاكثره فانها تخرج من الحيض بمجرد ذلك فيكون زمن الغسل من الطهر والالزم أن تزيد مدة الحيض على العشرة فاذا ادركت من آخر الوقت قدر التحريمة وجب القضاء وان لم تتمكن من الغسل لانها ادركت بعد الخروج من الحيض جزأ من الوقت وانما حل الوطء فى الانقطاع لاكثره مطلقا لتوقفه على الخروج من الحيض وقد وجد بخلاف وجوب الصلاة لتوقفه على ادراك جزء آخر بعده (قوله ووطؤها) أى الحائض قال فى الشرنبلالية ولم أرحكم وطء النفساء من حيث التكفير أما الحرمة فصرح بها اه واعترضه الشارح فى هامش الخزائن بقوله وأقول قد قدم قبل ذلك أن النفساء كالحائض فى الاحكام وقال فى الجوهرة والسراج الوهاج والضياء المعنوى وغيرها وحكم النفاس حكم الحيض فى كل شئ الافيما استثنى وهذا صريح فى افادة هذا الحكم لهذه المسألة لانها ليست مما استثنى كما لا يخفى على المتتبع فتنبه اه اقول والمستثنيات سبع ستأتى (قوله كما جزم به غير واحد) أى جماعة ذوو عدد منهم صاحب المبسوط والاختيار والفتح كما فى البحر (قوله وكذا مستحل وطء الدبر) أى دبر الحليلة أما دبر الغلام فالظاهر عدم جريان الخلاف فى التكفير وان كان التعليل الآتى يظهر فيه ط أى قوله لانه حرام لغيره اقول وسيأتى فى كتاب الاكراه أن اللواطة اشد حرمة من الزنى لانها لم تبح بطريق ما ولكون قبحها عقليا ولذا لا تكون فى الجنة على الصحيح اه (قوله خلاصة) لم يذكر فى البحر عن الخلاصة مسألة وطء الدبر (قوله فلعله يفيد التوفيق) أى بحمل القول بكفره على استحلال اللواطة بغير المذكورين والقول بعدمه عليهم (قوله لانه حرام لغيره) أى حرمته لا لعينه بل لأمر راجع الى شئ خارج عنه وهو الايذاء قال فى البحر عن الخلاصة من اعتقد الحرام حلالا أو على القلب يكفر اذا كان حراما لعينه وثبت حرمته بدليل قطعى أما اذا كان حراما لغيره بدليل قطعى أو حراما لعينه باخبار الآحاد لا يكفر اذا اعتقده حلالا اه ومثله فى شرح العقائد النسفية (قوله ثم هو) أى وطء الحائض (قوله لا جاهلا الخ) هو على سبيل اللف والنشر المشوّش والظاهر أن الجهل انما ينفى كونه كبيرة لا اصل الحرمة اذ لا عذر بالجهل بالاحكام فى دار الاسلام افاده ط (قوله ويندب الخ) لما رواه احمد وابو داود والترمذى والنسائى عن ابن عباس مرفوعا فى الذى يأتى امرأته وهى حائض قال يتصدق بدينار أو نصف دينار ثم قيل ان كان الوطء فى اوّل الحيض فبدينار أو آخره فبنصفه وقيل بدينار لو الدم اسود وبنصفه لو أصفر قال فى البحر ويدل له ما رواه ابو داود والحاكم وصححه اذا واقع الرجل اهله وهى حائض ان كان دما احمر فليتصدق بدينار وان كان اصفر فليتصدق بنصف دينار اه (قوله قال فى الضياء الخ) أى الضياء المعنوى شرح مقدمة الغزنوى وأصل البحث للحدادى فى السراج ويؤيده ظاهر الاحاديث وظاهرها أيضا انه لا فرق بين كونه جاهلا بحيضها أو لا (تتمة) تثبت الحرمة باخبارها وان كذبها فتح وبركوى وحرر فى البحر أن هذا اذا كانت عفيفة أو غلب على الظن صدقها أما لو فاسقة ولم يغلب صدقها بأن كانت فى غير أوان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا (قوله وقتا كاملا) ظرف لقوله دائم والاولى عدم ذكر هذا القيد أى قيد الدوام لانه فى حكمه فى الدوام وعدمه ط (قوله لا يمنع صوما الخ) أى ولا قراءة ومس مصحف ودخول مسجد وكذا لا تمنع عن الطواف اذا امنت من اللوث قهستانى عن الخزانة ط (قوله وجماعا) ظاهره جوازه فى حال سيلانه وان لزم منه تلويث وكذا هو ظاهر غيره من المتون والشروح وكذا قولهم يجوز مباشرة الحائض فوق الازار وان لزم منه التلطخ بالدم وتمامه فى ط وأما ما فى شرح المنية فى الانجاس من أن التلوث بالنجاسة مكروه فالظاهر حمله على ما اذا كان بلا عذر والوطء عذر ألا ترى انه يحل على القول بأن رطوبة الفرج نجسة مع أن فيه تلوثا بالنجاسة فتخصيص الحل بوقت عدم السيلان يحتاج الى نقل صريح ولم يوجد بل قدمنا عن شروح الهداية التصريح بأن حل الوطء بعد أكثر الحيض غير متوقف على الانقطاع فافهم (تنبيه) افتى بعض الشافعية بحرمة جماع من تنجس ذكره قبل غسله الا اذا كان به سلس فيحل كوطء المستحاضة مع الجريان ويظهر أنه عندنا كذلك لما فيه من التضمخ بالنجاسة بلا ضرورة لامكان غسله بخلاف وطء المستحاضة ووطء السلس تأمل وبقى ما لو كان مستنجيا بغير الماء ففى فتاوى ابن حجر أن الصواب التفصيل وهو أنه ان كان لعدم الماء جاز له الوطء للحاجة والا فلا قال وروى احمد بسند ضعيف ان رجلا قال

مطلب فى حكم وطء المستحاضة ومن بذكره نجاسة

متكلمة لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص كما فى قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن الآية سيق لاثبات النفقة وفى ذكر المولود له اشارة الى أن النسب
للآباء وأما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة كالنهى عن التأفيف يوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد لانه
أولى وهكذا هنا فانه سيق لبيان
صحة الصلاة مع هذا العذر مع
انها تشرط لها الطهارة فيوقف
بذلك على حكم الصوم والجماع
بالاولى لعدم اشتراط الطهارة
من الحدث لهما اه منه
لحديث توضئى وصلى وان قطر الدم
على الحصير (والنفاس) لغة ولادة
المرأة وشرعا (دم) فلو لم تره هل
تكون نفساء المعتمد نعم (يخرج) من
رحم فلو ولدته من سرتها ان سال
الدم من الرحم فنفساء والا فذات
جرح وان ثبت له أحكام الولد
(عقب ولد) أو أكثره ولو متقطعا
عضوا عضوا لا اقله فتتوضأ ان
قدرت أو تتيمم وتومئ بصلاة
ولا تؤخر فما عذر الصحيح القادر
وحكمه كالحيض فى كل شئ
الا فى سبعة ذكرتها فى الخزائن
وشرحى للملتقى منها انه (لا حد
لاقله) الا اذا احتيج اليه لعدة
كقوله اذا ولدت فأنت طالق
فقالت مضت عدتى فقدره الامام
بخمسة وعشرين مع ثلاث حيض
والثانى باحد عشر والثالث
بساعة (وأكثره أربعون يوما)
كذا رواه الترمذى وغيره

قوله الا فى سبعة اقول نظم السبعة
ابن عبد الرزاق فى شرحه فقال
حكم النفاس حكم حيض قرروا
فى كل شئ غير سبع تذكر
لا ينقضى اعتدادها به ولا
بلوغها أيضا به يعتبر
والفصل بين سنة التطليق والـ
بدعة قالوا ليس فيه يظهر
وليس فى اقله حد وفى
أكثره قل أربعون حرروا
وليس ذا بقاطع تتابعا
فى الصوم فى كفارة تعتبر
وهكذا استبراؤها ليس له
تعلق به وذا مشتهر اه منه

يا رسول الله الرجل يغيب لا يقدر على الماء أيجامع اهله قال نعم اه ملخصا (قوله لحديث توضئى) فانه ثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الصوم والجماع دلالة اه منح ودرر وابدال الدلالة بالاشارة لا يخفى ما فيه على من له معرفة بالاصول فافهم ثم الحديث مذكور فى الهداية وظاهر الفتح انه لم يجده بهذا اللفظ وذكر عن سنن ابن ماجه انه صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابى حبيش اجتنبى الصلاة ايام محيضك ثم اغتسلى وتوضئى لكل صلاة وان قطر الدم على الحصير ثم تكلم على سنده ثم قال وهو فى البخارى بدون وان قطر الدم على الحصير (قوله والنفاس) بالكسر قاموس (قوله فلو لم تره) أى بأن خرج الولد جافا بلا دم (قوله المعتمد نعم) وعليه فيعم فى الدم فيقال دم حقيقة أو حكما كما فى القهستانى (قوله من سرتها) عبارة البحر من قبل سرتها بأن كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها اه (قوله فنفساء) لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة بحر (قوله والا) أى بأن سال الدم من السرة (قوله وان ثبت له أحكام الولد) أى فتنقضى به العدة وتصير الامة ام ولد ولو علق طلاقها بولادتها وقع لوجود الشرط بحر عن الظهيرية (قوله فتتوضأ الخ) تفريع على قوله لا اقله ط (قوله وتومئ بصلاة) أى ان لم تقدر على الركوع والسجود قال فى البحر عن الظهيرية ولو لم تصل تكون عاصية لربها ثم كيف تصلى قالوا يؤتى بقدر فيجعل القدر تحتها أو يحفر لها وتجلس هنالك وتصلى كى لا تؤذى ولدها اه (قوله فما عذر الصحيح القادر) استفهام انكارى أى لا عذر له فى الترك أو التأخير قال فى منية المصلى فانظر وتأمل هذه المسألة هل تجد عذرا لتأخير الصلاة واويلاه لتاركها (قوله الا فى سبعة) هى البلوغ والاستبراء والعدة وانه لا حد لاقله وان أكثره أربعون وانه يقطع التتابع فى صوم الكفارة وانه لا يحصل به الفصل بين طلاقى السنة والبدعة اه ح فقوله البلوغ الخ لانه لا يتصور به لان البلوغ قد حصل بالحبل قبل ذلك وصورته فى الاستبراء اذا اشترى جارية حاملا فقبضها ووضعت عنده ولدا وبقى ولد آخر فى بطنها فالدم الذى بين الولدين نفاس ولا يحصل الاستبراء الا بوضع الولد الثانى وصورة العدة اذا قال لامرأته اذا ولدت فأنت طالق فولدت ثم قالت مضت عدتى فانها تحتاج الى ثلاث حيض ما خلا النفاس كما سيأتى بيانه اه سراج (قوله بخمسة وعشرين) لانه لو قدر بأقل لادى الى نقض العادة عند عود الدم فى الاربعين لان من أصل الامام أن الدم اذا كان فى الاربعين فالطهر المتخلل لا يفصل طال أو قصر حتى لو رأت ساعة دما وأربعين الا ساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الاربعون كلها نفاسا وعليه الفتوى كذا فى الخلاصة نهر أى فلو قدر بأقل من خمسة وعشرين ثم كان بعده اقل الطهر خمسة عشر ثم عاد الدم كان نفاسا فيلزم نقض العادة بخلاف ما لو قدر بخمسة وعشرين لان ما عاد يكون حيضا لكونه بعد تمام الاربعين (قوله مع ثلاث حيض) فأدنى مدة تصدق فيها عنده خمسة وثمانون يوما خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهر ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة ايام وطهران بين الحيضتين ثلاثون يوما وهذا رواية محمد عنه وفى رواية الحسن عنه لا تصدق فى اقل من مائة يوم لتقديره كل حيضة بعشرة ايام وتمامه فى السراج (قوله والثانى باحدى عشر) أى وقدر أبو يوسف اقل النفاس بأحد عشر يوما ليكون اكثر من أكثر الحيض فأدنى مدة تصدق فيها عنده خمسة وستون يوما أحد عشر نفاس وخمسة عشر طهر وثلاث حيض بتسعة ايام بينهما طهران بثلاثين يوما ح (قوله والثالث بساعة) أى قدره محمد بساعة فتصدق فى أربعة وخمسين يوما وساعة خمسة عشر طهر ثم ثلاث حيض بتسعة ثم طهران ثلاثون قال فى المنظومة النسفية

أدنى زمان عنده تصدق * فيه التى بعد الولاد تطلق
هى الثمانون بخمس تقرن * ومائة فيما رواه الحسن
والخمس والستون عند الثانى * وحط احدى عشرة الشيبانى اه

وهذا كله فى الحرة النفساء وأما الامة وغير النفساء فسيأتى حكمهما فى العدة ان شاء الله تعالى (قوله كذا رواه الترمذى وغيره) أى بالمعنى قال فى الفتح روى ابو داود والترمذى وغيرهما عن ام سلمة قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوما وأثنى البخارى على هذا الحديث وقال النووى حديث حسن وصححه الحاكم وروى الدارقطنى وابن ماجه عن أنس انه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء أربعين يوما الا أن ترى الطهر قبل ذلك وروى هذا من عدة طرق لم تخل عن الطعن لكنه يرتفع بكثرتها

الى الحسن اهـ ملخصا (قوله ولان أكثره الخ) يعنى بالاجماع كما فى البحر حتى ان من جعل أكثر الحيض خمسة عشر يجعل أكثر النفاس ستين ح (قوله لو مبتدأة) يعنى انما يعتبر الزائد على الاكثر استحاضة فى حق المبتدأة التى لم تثبت لها عادة أما المعتادة فترد لعادتها أى ويكون ما زاد على العادة استحاضة لا ما زاد على الاكثر فقط (قوله فترد لعادتها) اطلقه فشمل ما اذا كان ختم عادتها بالدم أو بالطهر وهذا عند أبى يوسف وعند محمد ان ختم بالدم فكذلك وان بالطهر فلا وبيانه ما ذكر فى الاصل اذا كان عادتها فى النفاس ثلاثين يوما فانقطع دمها على رأس عشرين يوما وطهرت عشرة ايام تمام عادتها فصلت وصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الاربعين ذكر أنها مستحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجزيها صومها فى العشرة التى صامت فيلزمها القضاء أما على مذهب محمد فنفاسها عشرون فلا تقضى ما صامت بعدها بحر عن البدائع (قوله وكذا الحيض) يعنى ان زاد على عشرة فى المبتدأة فالزائد استحاضة وترد المعتادة لعادتها ط (قوله فان انقطع على اكثرهما) محترز قوله والزائد ط (قوله أو قبله) أى قبل الاكثر وزاد على العادة قال فى البحر وقيد بكونه زاد على الاكثر لانه لو زاد على العادة ولم يزد على الاكثر فالكل حيض اتفاقا بشرط أن يكون بعده طهر صحيح (قوله ان وليه طهر تام) قال فى البحر وانما قيدنا به لانها لو كانت عادتها خمسة ايام مثلا من اول كل شهر فرأت ستة ايام فان السادس حيض أيضا فان طهرت بعد ذلك أربعة عشر يوما ثم رأت الدم فانها ترد الى عادتها وهى خمسة واليوم السادس استحاضة فتقضى ما تركت فيه من الصلاة كذا فى السراج اهـ قال ح وصورته فى النفاس كانت عادتها فى كل نفاس ثلاثين ثم رأت مرة احدى وثلاثين ثم طهر الاربعة عشر ثم رأت الحيض فانها ترد الى عادتها وهى الثلاثون ويحسب اليوم الزائد من الخمسة عشر التى هى طهر (قوله وهى تثبت وتنتقل بمرة) اشار الى أن ما رأته ثانيا بعد الطهر التام يصير عادة لها وهذا مثال الانتقال بمرة ومثال الثبوت مبتدأة رأت دما وطهرا صحيحين ثم استمر بها الدم فعادتها فى الدم والطهر ما رأت فترد اليها لكن قدمنا عن البركوى تقييده بما اذا كان طهرها اقل من ستة اشهر والا فترد الى ستة اشهر الا ساعة وحيضها بحاله (قوله به يفتى) هذا قول ابى يوسف خلافا لهما ثم الخلاف فى العادة الاصلية وهى أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو اكثر لا الجعلية بأن ترى أطهارا مختلفة ودماء كذلك فانها تنتقض برؤية المخالف اتفاقا نهر وتمام بيان ذلك فى الفتح وغيره وقد نبه البركوى فى هامش رسالته على أن بحث انتقال العادة من اهم مباحث الحيض لكثرة وقوعه وصعوبة فهمه وتعسر اجرائه وذكر فى الرسالة أن الاصل فيه أن المخالفة للعادة ان كانت فى النفاس فان جاوز الدم الاربعين فالعادة باقية ترد اليها والباقى استحاضة وان لم يجاوز انتقلت العادة الى ما رأته والكل نفاس وان كانت فى الحيض فان جاوز العشرة فان لم يقع فى زمان العادة نصاب انتقلت زمانا والعدد بحاله يعتبر من اول ما رأت وان وقع فالواقع فى زمانها فقط حيض والباقى استحاضة فان كان الواقع مساويا لعادتها عددا فالعادة باقية والا انتقلت العادة عددا الى ما رأته ناقصا وان لم يجاوز العشرة فالكل حيض فان لم يتساويا صار الثانى عادة والا فالعدد بحاله ثم ذكر لذلك امثلة أوضح بها المقام فراجعها مع شرحنا عليها (قوله وتمامه الخ) ذكر فيه ما قدمناه آنفا عن السراج فالضمير راجع الى مجموع ما ذكره لا الى مسألة الانتقال فقط اذ لم يذكر فيها ازيد مما هنا فافهم (تتمة) اختلفوا فى المعتادة هل تترك الصلاة والصوم بمجرد رؤيتها الزيادة على العادة قيل لا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استصحابا للاصل وصححه فى النهاية والفتح وغيرهما وكذا الحكم فى النفاس واختلفوا فى المبتدأة أيضا والصحيح انها تترك بمجرد رؤيتها الدم كما فى الزيلعى والاحتياط أن لا يأتيها زوجها حتى يتيقن حالها نوح افندى (قوله والنفاس لام توأمين) بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية توأم اسم ولد اذا كان معه آخر فى بطن واحد قهستانى (قوله من الاول) والمرئى عقيب الثانى ان كان فى الاربعين فمن نفاس الاول والا فاستحاضة وقيل اذا كان بينهما أربعون يجب عليها نفاس من الثانى والصحيح هو الاول نهاية وبحر ثم ما ذكره المصنف قولهما وعند محمد وزفر النفاس من الثانى والاول استحاضة وثمرة الخلاف فى النهر (قوله وفاقا) اشار الى أن فى المسألة الاولى خلافا كما ذكرنا (قوله لتعلقه بالفراغ) أى لتعلق انقضاء العدة بفراغ الرحم وهو لا يفرغ الا بخروج كل ما فيه ط (قوله مثلث السين) أى يجوز فيه تحريكها بالحركات

ولان اكثره أربعة امثال اكثر الحيض (والزائد) على اكثره (استحاضة) لو مبتدأة أما المعتادة فترد لعادتها وكذا الحيض فان انقطع على اكثرهما او قبله فالكل نفاس وكذا حيض ان وليه طهر تام والا فعادتها وهى تثبت وتنتقل بمرة به يفتى وتمامه فيما علقناه على الملتقى (والنفاس لام توأمين من الاول) هما ولدان بينهما دون نصف حول وكذا الثلاثة ولو بين الاول والثالث اكثر منه فى الاصح (و) انقضاء (العدة من الاخير وفاقا) لتعلقه بالفراغ (وسقط) مثلث السين

٣ روى أن ابا يوسف قال للامام أرأيت لو كان بين الولدين أربعون يوما قال هذا لا يكون قال فان كان قال لا نفاس لها من الثانى وان رغم انف أبى يوسف ولكنها٣ تغتسل وقت أن تضع الولد الثانى وتصلى وهو الصحيح كما فى الضياء وغيره اهـ من هامش الخزائن بخطه اهـ منه

ذكر الشيخ داود الانطاكي في التذكرة في بحث الحبل أن أطوار الحمل سبعة الأول الماء الى اسبوع ثم يتألف بعده الغشاء الخارج ويلتئم داخله ويتحوّل الى النطفة وهو الطور الثاني وترسم فيه الامتدادات الى ستة عشر يوما فيكون علقة حمراء وهو الثالث ثم مضغة وهو الرابع ويرسم في وسطها شكل القلب ثم الدماغ في رأس سبعة وعشرين يوما ثم يتحوّل عظاما مخططة مفصلة في اثنين وثلاثين يوما وهي اقل مدة يتخلق فيها الذكور الى خمسين يوما لا اقل ولا أكثر وهو الطور الخامس ثم يجتذب الغذاء ويكتسي اللحم الى خمس وسبعين يوما وهو الطور السادس ثم يتحوّل خلقا آخر مغايرا لما سبق وتملئ تجاويفه بالغريزية وتظهر فيه الغاذية بل النامية الطبيعية وهنا يكون كالنبات الى نحو المائة ثم يكون كالحيوان النائم الى عشرين بعدها فتنفخ فيه الروح الحقيقية قال وبهذا يرتفع الخلاف بين الفلاسفة حيث حكموا بنفخ الروح في رأس سبعين وبين ماذكره الشارع صلى الله عليه وسلم فان الاوّل الروح الطبيعية وهي حاصلة للنبات والثاني الروح التي تستقل بها الانسانية اهـ ملخصا اهـ منه

مطلب في احوال السقط وأحكامه

أي مسقوط (ظهر بعض خلقه كيد أو رجل) أو اصبع أو ظفر أو شعر ولا يستبين خلقه الا بعد مائة وعشرين يوما (ولد) حكما (فتصير) المرأة (به نفساء والامة امّ ولد ويحنث به) في تعليقه (وتنقضي به العدّة) فان لم يظهر له شئ فليس بشئ والمرئي حيض ان دام ثلاثا وتقدمه طهر تامّ والا استحاضة ولو لم يدر حاله ولا عدد ايام حملها ودام الدم تدع الصلاة ايام حيضها بيقين ثم تغتسل ثم تصلي كمعذور (ولا يحدّ اياس بمدة

مطلب في أحكام الآيسة

الثلاث قال القهستاني والكسر اكثر (قوله أي مسقوط) الذي في البحر التعبير بالساقط وهو الحق لفظا ومعنى أما لفظا فلانّ سقط لازم لايبنى منه اسم المفعول وأما معنى فلانّ المقصود سقوط الولد سواء سقط بنفسه أو اسقطه غيره ح (قوله ولا يستبين خلقه الخ) قال في البحر المراد نفخ الروح والا فالمشاهد ظهور خلقه قبلها اهـ وكون المراد به ماذكر ممنوع وقد وجهه في البدائع وغيرها بأنه يكون أربعين يوما نطفة وأربعين علقة وأربعين مضغة وعبارته في عقد الفرائد قالوا يباح لها أن تعالج في استنزال الدم مادام الحمل مضغة أو علقة ولم يخلق له عضو وقدّروا تلك المدّة بمائة وعشرين يوما وانما اباحوا ذلك لانه ليس بآدمي اهـ كذا في النهر أقول لكن يشكل على ذلك قول البحر ان المشاهد ظهور خلقه قبل هذه المدّة وهو موافق لما في بعض روايات الصحيح اذا مرّ بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصوّرها وخلق سمعها وبصرها وجلدها وأيضا هو موافق لما ذكره الاطباء فقد ذكر الشيخ داود في تذكرته انه يتحوّل عظاما مخططة في اثنين وثلاثين يوما الى خمسين ثم يجتذب الغذاء ويكتسي اللحم الى خمس وسبعين ثم تظهر فيه الغاذية والنامية ويكون كالنبات الى نحو المائة ثم يكون كالحيوان النائم الى عشرين بعدها فتنفخ فيه الروح الحقيقية الانسانية اهـ ملخصا نعم نقل بعضهم انه اتفق العلماء على أن نفخ الروح لايكون الا بعد أربعة اشهر أي عقبها كما صرّح به جماعة وعن ابن عباس انه بعد أربعة اشهر وعشرة ايام وبه أخذ أحمد ولا ينافي ذلك ظهور الخلق قبل ذلك لانّ نفخ الروح انما يكون بعد الخلق وتمام الكلام في ذلك مبسوط في شرح الحديث الرابع من الاربعين النووية فراجعه (قوله والامة امّ ولد) أي ان ادّعاه المولى قهستاني عن شرح الطحاوي (قوله ويحنث به في تعليقه) أي يقع المعلق من الطلاق والعتاق وغيرهما بولادته بأن قال ان ولدت فأنت طالق أو حرّة قهستاني (قوله فليس بشئ) قال الرملي في حاشية المنح بعد كلام وحاصله انه ان لم يظهر من خلقه شئ فلا حكم له من هذه الاحكام واذا ظهر ولم يتمّ فلا يغسل ولا يصلي عليه ولا يسمى وتحصل له هذه الاحكام واذا تمّ ولم يستهلّ أو استهلّ وقبل أن يخرج اكثره مات فظاهر الرواية لايغسل ولا يسمى والمختار خلافه كما في الهداية ولا خلاف في عدم الصلاة عليه وعدم ارثه ويلف في خرقة ويدفن وفاقا واذا خرج كله أو اكثره حيا ثم مات فلا خلاف في غسله والصلاة عليه وتسميته ويرث ويورث الى غير ذلك من الاحكام المتعلقة بالآدمي الحي الكامل اهـ قلت لكن قوله والمختار خلافه انما هو فيمن لم يتمّ خلقه أما من تمّ فلا خلاف في انه يغسل كما سيأتي تحريره في الجنائز ان شاء الله تعالى (قوله والمرئي) أي الدم المرئي مع السقط الذي لم يظهر من خلقه شئ (قوله وتقدمه) أي وجد قبله بعد حيضها السابق ليصير فاصلا بين الحيضتين وزاد في النهاية قيدا آخر وهو أن يوافق تمام عادتها ولعله مبنيّ على أن العادة لا تنتقل بمرّة والمعتمد خلافه فتأمل (قوله والا استحاضة) أي ان لم يدم ثلاثا وتقدمه طهر تامّ أو دام ثلاثا ولم يتقدمه طهر تامّ أو لم يدم ثلاثا ولا تقدمه طهر تامّ ح (قوله ولو لم يدر حاله الخ) أي لا يدرى امستبين هو أم لا بأن اسقطت في المخرج واستمرّ بها الدم فاذا كان مثلا حيضها عشرة وطهرها عشرين ونفاسها أربعين فان اسقطت من أوّل ايام حيضها تترك الصلاة عشرة بيقين لانها اما حائض أو نفساء ثم تغتسل وتصلي عشرين بالشك لاحتمال كونها نفساء أو طاهرة ثم تترك الصلاة عشرة بيقين لانها اما نفساء أو حائض ثم تغتسل وتصلي عشرين بيقين لاستيفاء الاربعين ثم بعد ذلك دأبها حيضها عشرة وطهرها عشرون وان اسقطت بعد أيام حيضها فانها تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها في الحيض بيقين وحاصل هذا كله انه لا حكم للشك ويجب الاحتياط اهـ من البحر وغيره وتمام تفاريع المسألة في التاترخانية ونبه في الفتح على أن في كثير من نسخ الخلاصة غلطا في التصوير من النساخ (قوله ولا عدد أيام حملها) هذا زاده في النهر بقوله وكان ينبغي أن يقال ولم تعلم عدد أيام حملها بانقطاع الحيض عنها أما لو لم تره مائة وعشرين يوما ثم اسقطته في المخرج كان مستبين الخلق اهـ (قوله تدع الصلاة ايام حيضها بيقين) أي في الايام التي لا تتيقن فيها بالطهر فيشمل ما يحتمل المرئي فيها انه حيض أو نفاس كالعشرة الاولى من الاربعين والعشرة الاخيرة وما تتيقن انه حيض فقط وقوله ثم تغتسل الخ أي في الايام التي تتردد فيها بين النفاس والطهر أو تتيقن فيها بالطهر فقط فلله درّ هذا الشارح فقد أدّى جميع ماقدمناه عن البحر وغيره مع زيادة ما في النهر وأن صلاتها صلاة المعذور بأوجز عبارة فافهم (قوله ولا يحدّ اياس بمدّة) هذا رواية عن ابي حنيفة كما في عدة الفتح عن

بل هو ان تبلغ من السن مالا تحيض مثلها فيه) فاذا بلغته وانقطع دمها حكم باياسها (فما رأته بعد الانقطاع حيض) فيبطل الاعتداد بالاشهر وتفسد الانكحة (وقيل يحد بخمسين سنة وعليه المعول) والفتوى فى زماننا مجتبى وغيره (تيسيرا) وحده فى العدة بخمس وخمسين قال فى الضياء وعليه الاعتماد (وما رأته بعدها) أى المدة المذكورة (فليس بحيض فى ظاهر المذهب) الا اذا كان دما خالصا فحيض حتى يبطل به الاعتداد بالاشهر لكن قبل تمامها لا بعده حتى لا تفسد الانكحة وهو المختار للفتوى جوهرة وغيرها وسنحققه فى العدة (وصاحب عذر من به سلس بول) لا يمكنه امساكه (أو استطلاق بطن أو انفلات ريح أو استحاضة) أو بعينه رمد أو عمش أو غرب وكذا كل ما يخرج بوجع ولو من اذن وثدى وسرة (ان استوعب عذره تمام وقت صلاة مفروضة)

مطلب

فى أحكام المعذور

المحيط ح ثم ان الاياس مأخوذ من اليأس وهو القنوط ضد الرجاء قال المطرزى اصله ايئاس على وزن افعال من ايأسه اذا جعله يائسا منقطع الرجاء فكان الشرع جعلها منقطعة الرجاء عن رؤية الدم حذفت الهمزة التى هى عين الكلمة تخفيفا اه نوح (قوله مثلها) قال فى الفتح فى باب العدة يمكن أن يكون المراد المماثلة فى تركيب البدن والسمن والهزال اه ويقال لابد أن يعتبر مع ذلك جنسها لما ذكره بعد فى الفتح عن محمد أنه قدره فى الروميات بخمس وخمسين وفى غيرهن بستين وربما يعتبر القطر أيضا فليحرر رحمتى (قوله فاذا بلغته) فلو لم تبلغه وانقطع دمها فعدتها بالحيض لان الطهر لا حد لاكثره رحمتى وعليه فالمرضع التى لا ترى الدم فى مدة ارضاعها لا تنقضى عدتها الا بالحيض كما سيأتى التصريح به فى باب العدة وقال فى السراج سئل بعض المشايخ عن المرضعة اذا لم تر حيضا فعالجته حتى رأت صفرة فى ايام الحيض قال هو حيض تنقضى به العدة اه (قوله وانقطع دمها) أما لو بلغته والدم يأتيها فليست بآيسة ومعناه اذا رأت الدم على العادة لانه حينئذ ظاهر فى أنه ذلك المعتاد وعود العادة يبطل الاياس ثم فسر بعضهم هذا بأن تراه سائلا كثيرا احترازا عما اذا رأت بلة يسيرة ونحوه وقيدوه بأن يكون احمر أو أسود فلو أصفر أو أخضر أو تربية لا يكون حيضا ومنهم من لم يتصرف فيه فقال اذا رأته على العادة الجارية وهو يفيد أنها اذا كانت عادتها قبل الاياس اصفر فرأته كذلك أو علقا فرأته كذلك كان حيضا اه فتح من العدة والذى يظهر هو الثانى رحمتى (قوله حكم باياسها) فائدة هذا الحكم الاعتداد بالاشهر اذا لم تر فى أثنائها دما ط (قوله وحده) أى المصنف فى باب العدة قال فى البحر وهو قول مشايخ بخارى وخوارزم ح وبخط الشارح فى هامش الخزائن قال قاضى خان وغيره وعليه الفتوى وفى نكت العلامة قاسم عن المفيد أنه المختار ومثله فى الفيض وغيره اه (قوله أى المدة المذكورة) وهى الخمسون أو الخمسة والخمسون ط (قوله فليس بحيض) ولا يبطل به الاعتداد بالاشهر ط (قوله دما خالصا) أى كالاسود والاحمر القانى درر قال الرحمتى وتقدم عن الفتح انه لو لم يكن خالصا وكانت عادتها كذلك قبل الاياس يكون حيضا (قوله حتى يبطل) تفريع على الاستثناء (قوله لكن قبل تمامها) أى تمام العدة بالاشهر لا بعده أى بعد تمام الاعتداد ط (قوله وسنحققه فى العدة) عبارته هنالك آيسة اعتدت بالاشهر ثم عاد دمها على جارى العادة أو حبلت من زوج آخر بطلت عدتها وفسد نكاحها واستأنفت بالحيض لان شرط الخلفية تحقق الاياس عن الاصل وذلك بالعجز الى الموت وهو ظاهر الرواية كما فى الغاية واختاره فى الهداية فتعين المصير اليه قاله فى البحر بعد حكاية ستة أقوال مصححة واقره المصنف لكن اختار البهنسى ما اختاره الشهيد أنها ان رأته قبل تمام الاشهر استأنفت لا بعدها قلت وهو ما اختاره صدر الشريعة ومنلا خسرو والباقانى وأقره المصنف فى باب الحيض وعليه فالنكاح جائز وتعتد فى المستقبل بالحيض كما صححه فى الخلاصة وغيرها وفى الجوهرة والمجتبى انه الصحيح المختار وعليه الفتوى وفى تصحيح القدورى وهذا التصحيح أولى من تصحيح الهداية وفى النهر انه اعدل الروايات اه ح (قوله وصاحب عذر) خبر مقدم وقوله من به سلس بول مبتدأ مؤخر لانه معرفة والاول نكرة فافهم قال فى النهر قيل السلس بفتح اللام نفس الخارج وبكسرها من به هذا المرض (قوله لا يمكنه امساكه) أما اذا امكنه خرج عن كونه صاحب عذر كما يأتى ط (قوله أو استطلاق بطن) أى جريان ما فيه من الغائط (قوله أو انفلات ريح) هو من لا يملك جمع مقعدته لاسترخاء فيها نهر (قوله أو بعينه رمد) أى ويسيل منه الدمع ولم يقيد بذلك لانه الغالب (قوله أو عمش) ضعف الرؤية مع سيلان الدمع فى اكثر الاوقات ح عن القاموس (قوله اوغرب) قال المطرزى هو عرق فى مجرى الدمع يسقى فلا ينقطع مثل الباسور وعن الاصمعى بعينه غرب اذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها والغرب بالتحريك ورم فى المآقى اه فافهم (قوله وكذا كل ما يخرج بوجع الخ) ظاهره يعم الانف اذا زكم ط لكن صرحوا بأن ماء فم النائم طاهر ولو منتنا فتأمل وعبارة شرح المنية كل ما يخرج بعلة فالوجع غير قيد كما مر وفى المجتبى الدم والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة وماء البثرة والثدى والعين والاذن لعلة سواء على الاصح اه وقدمنا فى نواقض الوضوء عن البحر وغيره أن التقييد بالعلة ظاهر فيما اذا كان الخارج من هذه المواضع ماء فقط بخلاف ما اذا كان قيحا أو صديدا وقدمنا هنالك أيضا بقية المباحث المتعلقة بالدمع فراجعها (قوله مفروضة) احترز به عن الوقت المهمل كما بين الطلوع

والزوال فانه وقت لصلاة غير مفروضة وهى العيد والضحى كما سيشير اليه فلو استوعبه لا يصير معذورا وكذا لو استوعبه الانقطاع لا يكون برأ افاده الرحمتى (قوله ولو حكما) أى ولو كان الاستيعاب حكما بأن انقطع العذر فى زمن يسير لا يمكنه فيه الوضوء والصلاة فلا يشترط الاستيعاب الحقيقى فى حق الابتداء كما حققه فى الفتح والدرر خلافا لما فهمه الزيلعى كما بسطه فى البحر قال الرحمتى ثم هل يشترط أن لا يمكن منهما او الاقتصار على فرضهما راجع اه أقول الظاهر الثانى تأمل (قوله فى حق الابتداء) أى فى حق ثبوته ابتداء (قوله فى جزء من الوقت) أى من كل وقت بعد ذلك الاستيعاب امداد (قوله ولو مرة) أى ليعلم بها بقاؤه امداد (قوله وفى حق الزوال) أى زوال العذر وخروج صاحبه عن كونه معذورا (قوله تمام الوقت حقيقة) أى بأن لا يوجد العذر فى جزء منه اصلا فيسقط العذر من أول الانقطاع حتى لو انقطع فى أثناء الوضوء أو الصلاة ودام الانقطاع الى آخر الوقت الثانى يعيد ولو عرض بعد دخول وقت فرض انتظر الى آخره فان لم ينقطع يتوضأ ويصلى ثم ان انقطع فى أثناء الوقت الثانى يعيد تلك الصلاة وان استوعب الوقت الثانى لا يعيد لثبوت العذر حينئذ من وقت العروض اه بركوية ونحوه فى الزيلعى والظهيرية وذكر فى البحر عن السراج انه لو انقطع بعد الفراغ من الصلاة أو بعد القعود قدر التشهد لا يعيد لزوال العذر بعد الفراغ كالمتيمم اذا رأى الماء بعد الفراغ من الصلاة (قوله وحكمه) أى العذر أو صاحبه (قوله الوضوء) أى مع القدرة عليه والا فالتيمم (قوله لا غسل ثوبه) أى ان لم يفد كما يأتى متنا (قوله ونحوه) كالبدن والمكان ط (قوله اللام للوقت) أى فالمعنى لوقت كل صلاة بقرينة قوله بعده فاذا خرج الوقت بطل فلا يجب لكل صلاة خلافا للشافعى أخذا من حديث توضئى لكل صلاة قال فى الامداد وفى شرح مختصر الطحاوى روى ابو حنيفة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابى حبيش توضئى لوقت كل صلاة ولا شك انه محكم لانه لا يحتمل غيره بخلاف حديث لكل صلاة فان لفظ الصلاة شاع استعماله فى لسان الشرع والعرف فى وقتها فوجب حمله على المحكم وتمامه فيه (قوله ثم يصلى به) أى بالوضوء فيه أى فى الوقت (قوله فرضا) أى أى فرض كان نهر أى فرض الوقت أو غيره من الفوائت (قوله بالاولى) لانه اذا جاز له النفل وهو غير مطالب به يجوز له الواجب المطالب به بالاولى افاده ح أو لانه اذا جاز له الاعلى والادنى يجوز الاوسط بالاولى (قوله فاذا خرج الوقت بطل) افاد أن الوضوء انما يبطل بخروج الوقت فقط لا بدخوله خلافا لزفر ولا بكل منهما خلافا للثانى وتأتى ثمرة الخلاف (قوله أى ظهر حدثه السابق) أى السابق على خروج الوقت وأفاد أنه لا تأثير للخروج فى الانتقاض حقيقة وانما الناقض هو الحدث السابق بشرط الخروج فالحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصرا لا مستندا كما حققه فى الفتح (قوله حتى لو توضأ الخ) تفريع على قوله اى ظهر حدثه السابق فان معناه انه يظهر حدثه الذى قارن الوضوء أو الذى طرأ عليه بأن توضأ على السيلان أو وجد السيلان بعده فى الوقت أى فأما اذا توضأ على الانقطاع ودام الى الخروج فلا حدث بل هو طهارة كاملة فلا يبطل بالخروج (قوله مالم يطرأ الخ) أى فانه بعد الخروج لو طرأ أى عرض له حدث آخر أو سال حدثه يبطل وضوءه بذلك الحدث فهو كالصحيح فى ذلك فتدبر (قوله كمسألة مسح خفه) أى التى قدمها فى باب المسح على الخفين بقوله انه أى المعذور يمسح فى الوقت فقط الا اذا توضأ ولبس على الانقطاع فكالصحيح اه وقدمنا انها رباعية لانه اما أن يتوضأ ويلبس على الانقطاع أو يوجد الحدث مع الوضوء أو مع اللبس أو معهما فهو كالصحيح فى الصورة الاولى فقط التى استثناها من المسح فى الوقت فقط وهى المرادة هنا فلما كان حكم هذه المسألة معلوما حيث صرح فيها بأنه كالصحيح اى انه يمسح فى الوقت وخارجه الى انتهاء مدة المسح اراد أن يبين أن من توضأ على الانقطاع ودام الى خروجه فهو كالصحيح أيضا فاذا خرج الوقت لا يبطل وضوءه مالم يطرأ حدث آخر فتشبيه مسألة الوضوء بمسألة المسح من حيث أن كلا منهما حكمه كالصحيح وان كان حكمهما مختلفا من حيث انه فى الاولى يبطل وضوءه بطروء الحدث بعد الوقت ولا يبطل مسحه بذلك فى مدة المسح بمعنى انه لا يلزمه نزع الخف والغسل بعد الوقت بخلاف الصور الثلاث من الرباعية فافهم (قوله وأفاد) أى بقوله فاذا خرج الوقت بطل فان المراد به وقت الفرض لا المهمل (قوله لم يبطل الا بخروج وقت الظهر) أى خلافا لزفر

بأن لا يجد فى جميع وقتها زمنا يتوضأ ويصلى فيه خاليا عن الحدث (ولو حكما) لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم (وهذا شرط) العذر (فى حق الابتداء وفى) حق (البقاء كفى وجوده فى جزء من الوقت) ولو مرة (وفى) حق (الزوال) يشترط (استيعاب الانقطاع) تمام الوقت (حقيقة) لانه الانقطاع الكامل (وحكمه الوضوء) لا غسل ثوبه ونحوه (لكل فرض) اللام للوقت كما فى لدلوك الشمس (ثم يصلى) به (فيه فرضا ونفلا) فدخل الواجب بالاولى (فاذا خرج الوقت بطل) أى ظهر حدثه السابق حتى لو توضأ على الانقطاع ودام الى خروجه لم يبطل بالخروج مالم يطرأ حدث آخر أو يسيل كمسألة مسح خفه وأفاد أنه لو توضأ بعد الطلوع ولو لعيد أو ضحى لم يبطل الا بخروج وقت الظهر

وأبي يوسف حيث ابطلاه بدخوله وان توضأ قبل الطلوع بطل أيضا بالطلوع خلافا لزفر فقط لعدم الدخول وان توضأ قبل العصر له بطل اتفاقا لوجود الخروج والدخول والاصل مامر (قوله هو المختار للفتوى) وقيل لا يجب غسله اصلا وقيل ان كان مفيدا بأن لا يصيبه مرة اخرى يجب وان كان يصيبه المرة بعد الاخرى فلا واختاره السرخسي بحر قلت بل في البدائع انه اختيار مشايخنا وهو الصحيح اهـ فان لم يمكن التوفيق بحمله على ما في المتن فهو أوسع على المعذورين. ويؤيد التوفيق ما في الحلية عن الزاهدي عن البقالي لو علمت المستحاضة انها لو غسلته يبقى طاهرا الى أن تصلي يجب بالاجماع وان علمت انه يعود نجسا غسلته عند ابي يوسف دون محمد اهـ لكن فيها عن الزاهدي أيضا عن قاضي صدر أنه لو يبقى طاهرا الى أن تفرغ من الصلاة ولا يبقى الى أن يخرج الوقت فعندنا تصلي بدون غسله خلافا للشافعي لان الرخصة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ من الصلاة اهـ لكن هذا قول ابن مقاتل الرازي فانه يقول يجب غسله في وقت كل صلاة قياسا على الوضوء وأجاب عنه في البدائع بأن حكم الحدث عرفناه بالنص ونجاسة الثوب ليست في معناه فلا تلحق به (قوله وكذا مريض الخ) في الخلاصة مريض مجروح تحته ثياب نجسة ان كان بحال لا يبسط تحته شئ الا تنجس من ساعته له أن يصلي على حاله وكذا لو لم يتنجس الثاني الا انه يزداد مرضه له أن يصلي فيه بحر من باب صلاة المريض والظاهر أن المراد بقوله من ساعته أن يتنجس نجاسة مانعة قبل الفراغ من الصلاة كما اشار اليه الشارح بقوله وكذا (قوله والمعذور الخ) تقييد لما علم بما مر من أن وضوءه يبقى مادام الوقت باقيا (قوله ولم يطرأ) بالهمز قال في المغرب وطرأ علينا فلان جاء من بعيد فجأة من باب منع ومصدره الطروء وقولهم طرى الجنون والطارى خلاف الاصل فالصواب الهمزة وأما الطريان فخطأ أصلا اهـ فافهم (قوله أما اذا توضأ لحدث آخر) أى لحدث غير الذى صار به معذورا وكان حدثه منقطعا كما في شرح المنية أما اذا كان حدثه غير منقطع وأحدث حدثا آخر ثم توضأ فلا ينتقض بسيلان عذره كما هو ظاهر التقييد لان وضوءه وقع لهما ثم ان ماذكره الشارح محترز قوله اذا توضأ لعذره ووجه النقض فيه بالعذر أن الوضوء لم يقع له فكان عدما في حقه بدائع وكذا لو توضأ على الانقطاع ودام الى خروج الوقت ثم جدد الوضوء في الوقت الثاني ثم سال انتقض لان تجديد الوضوء وقع من غير حاجة فلا يعتد به بخلاف ما اذا توضأ بعد السيلان زيلعي (قوله أو توضأ لعذره الخ) محترز قوله ولم يطرأ عليه حدث آخر ووجه النقض فيه كما في البدائع أن هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فكان هو والبول والغائط سواء اهـ (قوله بأن سال احد منخريه) أما لو سال منهما جميعا ثم انقطع احدهما فهو على وضوئه مابقى الوقت لان طهارته حصلت لهما جميعا والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان مابقى الوقت فبقى هو صاحب عذر بالمنخر الآخر وعلى هذا صاحب القروح اذا انقطع السيلان عن بعضها بدائع (قوله ولو من جدرى) بضم الجيم وفتح الدال ط وبخط الشارح في هامش الخزائن قوله أو قرحته يشمل من به جدرى سال منها ماء فتوضأ ثم سال منها قرحة اخرى فانه ينتقض لان الجدرى قروح متعددة فصار بمنزلة جرحين في موضعين من البدن أحدهما لا يرقأ لو توضأ لاجله ثم سال الآخر كما في شرح المنية اهـ (قوله فلا تبقى طهارته) جواب أما (قوله أو تقليله) أى ان لم يمكنه رده بالكلية (قوله ولو بصلاته مومئا) أى كما اذا سال عند السجود ولم يسل بدونه فيومئ قائما أو قاعدا وكذا لو سال عند القيام يصلي قاعدا بخلاف من لو استلقى لم يسل فانه لا يصلي مستلقيا اهـ بركوية (قوله وبرده لا يبقى ذا عذر) قال في البحر ومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط أو حشو أو كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده وخرج برده عن أن يكون صاحب عذر ويجب أن يصلي جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث اهـ واستفيد من هذا أن صاحب كي الحمصة غير معذور لامكان رد الخارج برفعها ط وهذا اذا كان الخارج منه فيه قوة السيلان بنفسه لو ترك وكان اذا رفعها ينقطع سيلانه أو كان يمكنه ربطه بما يمنعه من السيلان والنش كنحو جلد أما اذا كان لا ينقطع في الوقت برفعها ولا يمكنه الربط المذكور فهو معذور وقدمنا بقية الكلام في نواقض الوضوء (قوله بخلاف الحائض) لان الشرع اعتبر دم الحيض كالخارج حيث جعلها حائضا وكان القياس خلافه لانعدام دم الحيض حسا اهـ حلية وهذا

(وان سال على ثوبه) فوق الدرهم (جاز له أن لا يغسله ان كان لو غسله تنجس قبل الفراغ منها) اى الصلاة (والا) يتنجس قبل فراغه (فلا) يجوز ترك غسله هو المختار للفتوى وكذا مريض لا يبسط ثوبا الا تنجس فورا له تركه (و) المعذور (انما تبقى طهارته في الوقت) بشرطين (اذا) توضأ لعذره و(لم يطرأ عليه حدث آخر أما اذا) توضأ لحدث آخر وعذره منقطع ثم سال أو توضأ لعذره ثم (طرأ) عليه حدث آخر بأن سال أحد منخريه أو جرحيه أو قرحته ولو من جدرى ثم سال الآخر (فلا) تبقى طهارته (فروع) يجب رد عذره أو تقليله بقدر قدرته ولو بصلاته مومئا وبرده لا يبقى ذا عذر بخلاف الحائض

٭قال في البزازية اذا قدرت المستحاضة أو ذو الجرح أو المفتصد على منع دم بربط وعلى منع النش بخرقة الربط لزم وكان كالاصحاء فان لم يقدر على منع النش فهو ذو عذر اهـ منه

اذا منعته بعد نزوله الى الفرج الخارج كما افاده البركوى لما مرّ أنه لا يثبت الحيض الا بالبروز لا بالاحساس به خلافا لمحمد فلو أحست به فوضعت الكرسف فى الفرج الداخل ومنعته من الخروج فهى طاهرة كما لو حبس المنى فى القصبة (قوله لان معه حدثا ونجسا) اى بخلاف المقتدى فان معه انفلات الريح وهو حدث فقط وظاهر التعليل جواز عكس هذه الصورة وبه صرّح الشارح فى باب الامامة لكن صرّح فى النهر هنالك بعدم الجواز وبأن مجرّد اختلاف العذر مانع أقول ويوافقه ما صرّح به فى السراج والتبيين والفتح وغيرها من أن اقتداء المعذور بالمعذور صحيح ان اتحد عذرهما وأوضحه فى شرح المنية فراجعه وسيأتى تمامه فى محله ان شاء الله تعالى وهو سبحانه وتعالى اعلم

(باب الانجاس)

اى باب بيانها وبيان أحكامها وتطهير محالها وقدّم الحكمية لانها اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر بحر عن النهاية أقول فيه أن الحكمية لا تتجزأ على الاصح فمن بقيت عليه لمعة فهو محدث فلا توصف بالقلة وقد تسقط بعذر كما مرّ اوّل الطهارة فيمن قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة فانه يصلى بلا وضوء ولا تيمم ولا اعادة عليه (قوله بفتحتين) كذا فى العناية ثم قال وهو كل مستقذر وهو فى الاصل مصدر ثم استعمل اسما اهـ لكن الصحيح ما قاله تاج الشريعة انه جمع نجس بكسر الجيم لما فى العباب النجس ضدّ الطاهر والنجاسة ضدّ الطهارة وقد نجس ينجس كسمع يسمع وكرم يكرم واذا قلت رجل نجس بكسر الجيم ثنيت وجمعت وبفتحها لم تثن ولم تجمع وتقول رجل ورجلان ورجال وامرأة ونساء نجس اهـ وتمامه فى شرح الهداية للعينى وحاصله أن الانجاس ليس جمعا للمفتوح الجيم بل لمكسورها (قوله يعم الحقيقى والحكمى) والخبث يخص الاول والحدث الثانى بحر فلو قال المصنف رفع خبث بدل قوله رفع نجاسة حقيقية كان اخصر اهـ ح (قوله يجوز الخ) عبر بالجواز لانه اطلق فى قوله عن محلها ولم يقيده ببدن المصلى وثوبه ومكانه كما قيده فى الهداية فعبر بالوجوب ولان المقصود كما قال ابن الكمال بيان جواز الطهارة بما ذكر أى من الماء وكل مائع الخ لا بيان وجوبها حالة الصلاة فانه من مسائل باب شروط الصلاة اهـ على أن الوجوب كما قال فى الفتح مقيد بالامكان وبما اذا لم يرتكب ما هو أشدّ حتى لو لم يتمكن من ازالتها الا بابداء عورته للناس يصلى معها لان كشف العورة أشدّ فلو أبداها للازالة فسق اذ من ابتلى بين محظورين عليه أن يرتكب اهونهما اهـ وقدّم الشارح فى الغسل من الجنابة انه لا يدعه وان رآه الناس وقدّمنا ما فيه من البحث هنالك (قوله ولو اناء اومأكولا) اى كقصعة وأدهان وهذا حيث امكن لقوله آخر الباب حنطة طبخت فى خمر لا تطهر أبدا (قوله اولا) كما لو تنجس طرف من ثوبه ونسيه فيغسل طرفا منه ولو بلا تحرّ كما سيأتى متنا مع ما فيه من الكلام (قوله بماء) يستثنى منه الماء المشكوك على احد القولين كما مرّ فى الاسآر (قوله به يفتى) أى خلافا لمحمد لانه لا يجيز ازالة النجاسة الحقيقية الا بالماء المطلق بحر لكن فيه انهم ذكروا أن الطهارة بانقلاب العين قول محمد تأمل (قوله وبكل مائع) أى سائل فخرج الجامد كالثلج قبل ذوبه افاده ط (تنبيه) صرّح فى الحلية فى بحث الاستنجاء بأنه تكره ازالة النجاسة بالمائع المذكور لما فيه من اضاعة المال عند عدم الضرورة (قوله طاهر) فبول ما يؤكل لا يطهر محل النجاسة اتفاقا بل ولا يزيل حكم الغليظة فى المختار فلو غسل به الدم بقيت نجاسة الدم لانه ما ازداد الثوب به الا شرا ولو حلف ما فيه دم أى نجاسة دم يحنث وعلى الضعيف لا وكذا الحكم فى الماء المستعمل على القول بنجاسته وتمامه فى النهر (قوله قالع) أى مزيل (قوله ينعصر بالعصر) تفسير لقالع لا قيد آخر اهـ ح (قوله فتطهر اصبع الخ) عبارة البحر وعلى هذا فرّعوا طهارة الثدى اذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى زال اثر القىء وكذا اذا لحس اصبعه من نجاسة حتى ذهب الاثر او شرب خمرا ثم تردد ريقه فى فيه مرارا طهر حتى لو صلى صحت وعلى قول محمد لا اهـ وقدمنا فى الاسآر عن الحلية انه لا بدّ أن يزول اثر الخمر عن الريق فى كل مرة وفى الفتح صبى ارتضع ثم قاء فاصاب ثياب الام ان كان ملء الفم فنجس فاذا زاد على قدر الدرهم منع وروى الحسن عن الامام انه لا يمنع ما لم يفحش لانه لم يتغير من كل وجه وهو الصحيح وقدّمنا ما يقتضى طهارته (قوله مزيل) لم يقل مطهر لما علمت من أن بول المأكول لا يطهر

ولا يصلى من به انفلات ريح خلف من به سلس بول لان معه حدثا ونجسا

(باب الانجاس)

جمع نجس بفتحتين وهو لغة يعم الحقيقى والحكمى وعرفا يختص بالاول (يجوز رفع نجاسة حقيقية عن محلها) ولو اناء أومأكولا علم محلها أولا (بماء ولو مستعملا) به يفتى (وبكل مائع طاهر قالع) للنجاسة ينعصر بالعصر (كخل وماء ورد) حتى الريق فتطهر اصبع وثدى تنجس بلحس ثلاثا (بخلاف نحو لبن) كزيت لانه غير قالع وما قيل ان اللبن وبول ما يؤكل مزيل

اتفاقا وانما الخلاف فى ازالته للنجاسة الكائنة (قوله بخلاف المختار) وعلى ضعفه فالمراد باللبن ما لا دسومة فيه بحر (قوله ويطهر خف ونحوه) احترازعن الثوب والبدن فلا يطهران بالدلك الا فى المنى وتمامه فى البحر وأطلقه فشمل ما اذا اصاب النجس موضع الوطء وما فوقه وهو الصحيح كما فى حاشية الحموى (قوله كنعل) ومثله الفرو اه ح عن القهستانى والحموى اى من غير جانب الشعر وقيد النعل فى النهر بغير الرقيق ولم اره لغيره وأما قول البحر قيده ابو يوسف بغير الرقيق فالمراد به النجس ذو الجرم ومثل له فى المعراج بالخمر والبول فالضمير فى عبارة البحر للنجس لا للنعل (قوله بذى جرم) أى وان كان رطبا على قول الثانى وعليه اكثر المشايخ وهو الاصح المختار وعليه الفتوى لعموم البلوى ولاطلاق حديث ابى داود اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى فى نعله اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيهما كما فى البحر وغيره (قوله هو كل ما يرى بعد الجفاف) أى على ظاهر الخف كالعذرة والدم وما لا يرى بعد الجفاف فليس بذى جرم بحر ويأتى تمامه قريبا (قوله ولو من غيرها) اى ولو كان الجرم المرئى من غير النجاسة (قوله كخمر وبول الخ) أى بأن ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل او رماد فاستجسد فمسحه بالارض حتى تناثر طهر وهو الصحيح بحر عن الزيلعى أقول ومفاده أن الخمر والبول ليس بذى جرم مع انه قد يرى اثره بعد الجفاف فالمراد بذى الجرم ما تكون ذاته مشاهدة بحس البصر وبغيره ما لا تكون كذلك كما سنذكره مع ما فيه من البحث عند قوله وكذا يطهر محل نجاسة مرئية (قوله بدلك) أى بأن يمسحه على الارض مسحا قويا ط ومثل الدلك الحك والحت على ما فى الجامع الصغير وفى المغرب الحت القشر باليد أو العود (قوله يزول به اثرها) اى الا أن يشق زواله نهر (قوله والا جرم لها) اى وان كانت النجاسة المفهومة من المقام لا جرم لها (قوله فيغسل) اى الخف قال فى الذخيرة والمختار أن يغسل ثلاث مرات ويترك فى كل مرة حتى ينقطع التقاطر وتذهب النداوة ولا يشترط اليبس (قوله صقيل) احترز به عن نحو الحديد اذا كان عليه صدأ او منقوشا وبقوله لا مسام له عن الثوب الصقيل فان له مساما ح عن البحر (قوله وآنية مدهونة) أى كالزبدية الصينية حلية (قوله او خراطى) بفتح الخاء المعجمة والراء المشددة بعدها ألف وكسر الطاء المهملة آخره ياء مشددة نسبة الى الخراط وهو خشب يخرطه الخراط فيصير صقيلا كالمرآة ح (قوله بمسح) متعلق بيطهر وانما اكتفى بالمسح لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولانه لا تتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح بحر (قوله مطلقا) اى سواء اصابه نجس له جرم اولا رطبا كان او يابسا على المختار للفتوى شرنبلالية عن البرهان قال فى الحلية والذى يظهر أنها لو يابسة ذات جرم تطهر بالحت والمسح بما فيه بلل ظاهر من خرقة او غيرها حتى يذهب اثرها مع عينها ولو يابسة ليست بذات جرم كالبول والخمر فبالمسح بما ذكرناه لا غير ولو رطبة ذات جرم اولا فبالمسح بخرقة مبتلة أولا (تنبيه) بقى مما يطهر بالمسح موضع الحجامة ففى الظهيرية اذا مسحها بثلاث خرق رطبات نظاف اجزأه عن الغسل وأقره فى الفتح وقاس عليه ما حول محل الفصد اذا تلطخ ويخاف من الاسالة السريان الى الثقب قال فى البحر وهو يقتضى تقييد مسألة المحاجم بما اذا خاف من الاسالة ضررا والمنقول مطلق اه اقول وقد نقل فى القنية عن نجم الائمة الاكتفاء فيها بالمسح مرة واحدة اذا زال بها الدم لكن فى الخانية لو مسح موضع الحجامة بثلاث خرق مبلولة يجوز ان كان الماء متقاطرا اه والظاهر أن هذا مبنى على قول ابى يوسف فى المسألة بلزوم الغسل كما نقله عنه فى الحلية عن المحيط يدل عليه ما فى الخانية قبل هذه المسألة عن ابى جعفر على بدنه نجاسة فمسحها بخرقة مبلولة ثلاثا يطهر لو الماء متقاطرا على بدنه اه فانه مع التقاطر يكون غسلا لا مسحا لما فى الولوالجية اصابه نجاسة فبل يده ثلاثا ومسحها ان كانت البلة من يده متقاطرة جاز لانه يكون غسلا والا فلا (قوله بخلاف نحو بساط) اى وحصير وثوب وبدن مما ليس ارضا ولا متصلا بها اتصال قرار (قوله بيبسها) لما فى سنن ابى داود باب طهور الارض اذا يبست وساق بسنده عن ابن عمر قال كنت ابيت فى المسجد فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر فى المسجد ولم يكونوا يرشون شيأ من ذلك اه ولو اريد تطهيرها عاجلا يصب عليها الماء ثلاث مرات وتجفف فى كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها الماء بكثرة حتى لا يظهر أثر النجاسة شرح المنية وفتح وهل الماء فى الصورة الثانية نجس ام طاهر يفهم

قوله وليصل فيهما هكذا بخطه ولعله فيها أى النعل وليحرر لفظ الحديث تأمل اه مصححه

بخلاف المختار (ويطهر خف ونحوه) كنعل (تنجس بذى جرم) هو كل ما يرى بعد الجفاف ولو من غيرها كخمر وبول اصابه تراب به يفتى (بدلك) يزول به اثرها (والا) جرم لها كبول (فيغسل) (و) يطهر (صقيل) لا مسام له (كمرآة) وظفر وعظم وزجاج وآنية مدهونة أو خراطى وصفائح فضة غير منقوشة (بمسح يزول به اثرها) مطلقا به يفتى (و) تطهر (ارض) بخلاف نحو بساط (بيبسها)

قوله فان له مساما هكذا بخطه ولعل صوابه مسام بحذف الالف لكونه على صيغة منتهى الجموع كما لا يخفى اه مصححه

أى جفافها ولو بريح (وذهاب اثرها) كلون وريح (لـ) اجل (صلاة) عليها (لا لتيمم) بها لان المشروط لها الطهارة وله الطهورية (و) حكم (آجر) ونحوه كلبن (مفروش وخص) بالخاء تحجيرة سطح (وشجر وكلأ قائمين فى ارض كذلك) أى كأرض فيطهر بجفاف وكذا كل ما كان ثابتا فيها لاخذه حكمها باتصاله بها فالمنفصل يغسل لاغير الا حجرا خشنا كرحى فكأرض (ويطهر منى) أى محله (يابس بفرك) ولا يضر بقاء أثره (ان طهر رأس حشفة)

من قول البحر صب عليها الماء كثيرا ثم تركها حتى نشفت طهرت انه نجس لانه علق طهارتها بنشافها اى يبسها وبه صرح فى التتارخانيـة عن الحجة حيث قال و يتنجس الموضع الذى انتقل الماء اليه وفى البدائع مايدل عليه والظاهر أن هذا حيث لم يصر الماء جاريا عرفا أما لو جرى بعد انفصاله عن محلها ولم يظهر فيـه اثرها فينبغى أن يكون طاهرا الان الجارى لاينجس وان لم يكن له مدد مالم يظهر فيـه الاثر يدل عليـه مافى الذخيـرة وعن الحسن بن ابى مطيـع اذا صب عليها الماء فجرى قدر ذراع طهـرت الارض والماء طاهر بمنزلة الماء الجارى وفى المنتقى اصابها المطر غالبا وجرى عليها فذلك مطهر لها ولو قليلا لم يجر عليها لم تطهر فيغسل قدميه وخفيه يريد به اذا كان المطر قليلا ومشى عليها اه فهذا نص فى المقصود ولله الحمد وسنذكر آخر الفصل تمام ذلك (قوله أى جفافها) المراد به ذهاب الندوة وفسر الشارح به لانه المشروط دون اليبس كما دلت عليه عبارات الفقهاء قهستانى وصرح به ابن الكمال عن الذخيرة (قوله ولو بريح) اشار الى أن تقييد الهداية وغيرها بالشمس اتفاقى فانه لا فرق بين الجفاف بالشمس أو النار أو الريح كما فى الفتح وغيره (قوله كلون وريح) ادخلت الكاف الطعم وبه صرح فى البحر والذخيرة وغيرهما (قوله وله الطهورية) لان الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا احدهما اعنى التطهير فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لايتيمم به اه فتح (قوله مفروش) أما لو موضوعا غير مثبت فيها ينقل ويحول فلا بد من الغسل لان الطهارة بالجفاف انما وردت فى الارض ومثل هذا لايسمى ارضا عرفا ولذا لايدخل فى بيع الارض حكما لعدم اتصاله بها على جهة القرار فلا يلحق بها شارح المنية زاد فى الحلية واذا قلع المفروش بعد ذلك هل يعود نجسا فيه روايتان قلت والاشبه عدم العود اه وفى البحر عن الخلاصة انه المختار (قوله بالخاء) أى المعجمة المضمومة والصاد المهملة المشددة (قوله تحجيرة سطح) من الحجر بالفتح وهو المنع وفسره فى الدرر تبعا لصدر الشريعة بالسترة التى تكون على السطوح اى لانها تمنع من النظر الى من هو خلفها وفسره فى المغرب والصحاح بالبيت من القصب (قوله وكلأ) بوزن جبل قال فى المغرب هو اسم لما يرعاه الدواب رطبا كان او يابسا (قوله وكذا الخ) ومثله الحصا اذا كان متداخلا فى الارض كما فى المنية وفى التاترخانيـة أما اذا كان على وجه الارض لايطهر اه والظاهر أن التراب لايتقيد بذلك والالزم تقييد الارض التى تطهر باليبس بما لاتراب عليها تأمل (قوله الا حجرا خشنا الخ) فى الخانية مانصه الحجر اذا أصابته النجاسـة ان كان حجرا يتشرب النجاسة كحجر الرحى يكون يبسه طهارة وان كان لايتشرب لايطهر الا بالغسل اه ومثله فى البحر وبحث فيـه فى شرح المنية فقال هذا بناء على أن النص الوارد فى الارض معقول المعنى لان الارض تجذب النجاسـة والهواء يجففها فيقاس عليـه ما يوجد فيه ذلك المعنى الذى هو الاجتذاب ولكن يلزم منه أن يطهر اللبن والآجر بالجفاف وذهاب الاثر وان كان منفصلا عن الارض لوجود التشرب والاجتذاب اه وعن هذا استظهر فى الحلية حمل مافى الخانيـة على الحجر المفروش دون الموضوع وهذا هو المتبادر من عبارة الشرنبلالية لكن يرد عليه انه لايظهر فرق حينئذ بين الخشن وغيره فالاولى حمله على المنفصل كما هو المفهوم المتبادر من عبارة الخانية والبحر ويجاب عما بحثه فى شرح المنية بأن اللبن والآجر قد خرجا بالطبخ والصنعة عن ماهيتهما الاصلية بخلاف الحجر فانه على اصل خلقته فأشبه الارض بأصله وأشبه غيرها بانفصاله عنها فقلنا اذا كان خشنا فهو فى حكم الارض لانه يتشرب النجاسة وان كان املس فهو فى حكم غيرها لانه لايتشرب النجاسة والله اعلم (قوله بفرك) هو الحك باليد حتى يتفتت بحر (قوله ولا يضر بقاء اثره) أى كبقائه بعد الغسـل بحر (قوله ان طهر رأس حشفة) قيل هو مقيد أيضا بما اذا لم يسبقه مذى فان سبقه فلا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الائمة الحلوانى مسألة المنى مشكلة لان كل فحل يمذى ثم يمنى الا أن يقال انه مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيجعل تبعا اه وهذا ظاهر فانه اذا كان كل فحل كذلك وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم انه اعتبر مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال فلم يستنج بالماء حتى امنى لعدم الملجئ اه فتح وما فى البحر من أن ظاهر المتون الاطلاق فان المذى لم يعف عنه الا لكونه مستهلكا لا للضرورة فكذا البول رده فى النهر بأن الاصل أن لايجعل النجس تبعا لغيره الا بدليل وقد قام فى المذى دون البول اه قال الشيخ اسماعيل وهو

وجيه كما لا يخفى اهـ وقال العلامة نوح والحق أن المذى انما عفى عنه للضرورة لا للاستهلاك ثم اطال فى ردّ ما فى حاشية اخى چلبي من أن اللائق بحال المسلم أن لا يكتفى بالفرك فى المنى ابدا لان القيود المعتبرة فيه مما يستحيل رعايتها عادة فراجعه (قوله كأن كان مستنجيا بماء) أى بعد البول واحترز عن الاستنجاء بالحجر لانه مقالل للنجاسة لاقالع لها كما مرّ فى مسألة البئر قال فى شرح المنية ولو بال ولم يستنج بالماء قيل لا يطهر المنى الخارج بعده بالفرك قاله ابو اسحق الحافظ وهكذا روى الحسن عن اصحابنا وقيل ان لم ينتشر البول على رأس الذكر ولم يجاوز الثقب يطهر به وكذا ان انتشر ولكن خرج المنى دفقا لانه لم يوجد مروره على البول الخارج ولا اثر لمروره عليه فى الداخل لعدم الحكم بنجاسته اهـ وحاصله كما قال نوح افندى اما أن ينتشر كل من البول والمنى اولا ولا او البول فقط او المنى فقط ففى الاوّل لا يطهر بالفرك وفى الثلاثة الاخيرة يطهر (قوله لتلوثه بالنجس) قد يقال بناء على القول المارّ آنفا انه اذا خرج المنى ولم ينتشر على رأس الذكر لا تلوّث فيه افاده ط (قوله برطوبة الفرج) أى الداخل بدليل قوله اولج وأما رطوبة الفرج الخارج فطاهرة اتفاقا اهـ ح وفى منهاج الامام النووى رطوبة الفرج ليست بنجسة فى الاصح قال ابن حجر فى شرحه وهى ماء ابيض متردد بين المذى والعرق يخرج من باطن الفرج الذى لا يجب غسله بخلاف ما يخرج مما يجب غسله فانه طاهر قطعا ومن وراء باطن الفرج فانه نجس قطعا ككل خارج من الباطن كالماء الخارج مع الولد اوقبيله اهـ وسنذكر فى آخر باب الاستنجاء أن رطوبة الولد طاهرة وكذا السخلة والبيضة (قوله أما عنده) أى عند الامام وظاهر كلامه فى آخر الفصل الآتى انه المعتمد (قوله اولا رأسها طاهرا) او مانعة الخلوّ مجوزة الجمع فيصدق بما اذا كان يابسا ورأسها غير طاهر أو رطبا ورأسها طاهر أو لم يكن يابسا ولا رأسها طاهرا وفى بعض النسخ بالواو بدل او وهو سهو من الناسخ اهـ ح اقول لا سهو بل غاية ما يلزمه انه تصريح ببعض الصور وهو صورة الجمع دون صورتى الانفراد فافهم (قوله ولو دما عبيطا) بالعين المهملة اى طريا مغرب وقاموس اى ولو كانت النجاسة دما عبيطا فانها لا تطهر الا بالغسل على المشهور لتصريحهم بأن طهارة الثوب بالفرك انما هو فى المنى لا فى غيره بحر فما فى المجتبى لو أصاب الثوب دم عبيط فيبس فحته طهر كالمنى فشاذ نهر وكذا ما فى القهستانى عن النوازل ان الثوب يطهر عن العذرة الغليظة بالفرك قياسا على المنى اهـ نعم لو خرج المنى دما عبيطا فالظاهر طهارته بالفرك (قوله بلا فرق) اى فى فركه يابسا وغسله طريا (قوله ومنيها) أى المرأة كما صححه فى الخانية وهو ظاهر الرواية عندنا كما فى مختارات النوازل وجزم فى السراج وغيره بخلافه ورجحه فى الحلية بما حاصله ان كلامهم متظافر على أن الاكتفاء بالفرك فى المنى استحسان بالاثر على خلاف القياس فلا يلحق به الا ما فى معناه من كل وجه والنص ورد فى منى الرجل ومنى المرأة ليس مثله لرقته وغلظ منى الرجل والفرك انما يؤثر زوال المفروك او تقليله وذلك فيما له جرم والرقيق المائع لا يحصل من فركه هذا الغرض فيدخل منى المرأة اذا كان غليظا ويخرج منى الرجل اذا كان رقيقا لعارض اهـ اقول وقد يؤيد ما صححه فى الخانية بما صح عن عائشة رضى الله عنها كنت احك المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى ولا خفاء انه كان من جماع لان الانبياء لا تحتلم فيلزم اختلاط منى المرأة به فيدل على طهارة منيها بالفرك بالاثر لا بالالحاق فتدبر (قوله كما بحثه الباقانى) لعله فى شرحه على النقاية وأما فى شرحه على الملتقى فلم اجده فيه وسبقه الى ذلك القهستانى فقال والمنى شامل لكل حيوان فينبغى أن يطهر به اهـ اى بالفرك وفى حاشية ابى السعود لا فرق بين منى الآدمى وغيره كما فى الفيض والقهستانى ايضا خلافا لما نقله الحموى عن السمرقندى من تقييده بمنى الآدمى اهـ اقول المنقول فى البحر والتاترخانية أن منى كل حيوان نجس وأما عدم الفرق فى التطهير فيحتاج الى نقل وما مرّ عن السمرقندى متجه ولذا قال ح ان الرخصة وردت فى منى الآدمى على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره فان الحق دلالة يحتاج الى بيان أن منى غير الآدمى خصوصا منى الخنزير والكلب والفيل الداخل فى عموم كلامه فى معنى منى الآدمى ودونه خرط القتاد اهـ ورأيت فى بعض الهوامش عن شرح النقاية للبرجندى انه قال قد ذكروا أن الحكمة فى تطهير الثوب من المنى بالفرك عموم البلوى وعدم تداخله الثوب فبالنظر الى الاوّل لا يكون حكم غيره من سائر الحيوانات كذلك اهـ (تنبيه) نجاسة المنى عندنا مغلظة سراج والعلقة والمضغة نجسان كالمنى نهاية وزيلعى وكذا الولد اذا لم يستهل لما

كأن كان مستنجيا بماء وفى المجتبى أو ولج فنزع فأنزل لم يطهر الا بغسله لتلوثه بالنجس انتهى أى برطوبة الفرج فيكون مفرّعا على قولهما بنجاستها أما عنده فهى طاهرة كسائر رطوبات البدن جوهرة (والا) يكن يابسا أو لا رأسها طاهرا (فيغسل) كسائر النجاسات ولو دما عبيطا على المشهور (بلا فرق بين منيه) ولو رقيقا لمرض به (ومنيها) ولا بين منى آدمى وغيره كما بحثه الباقانى (ولا بين ثوب) ولو جديدا أو مبطنا فى الاصح (وبدن على الظاهر) من المذهب ثم هل يعود نجسا ببله بعد فركه المعتمد لا

في الخانيــة لو سقط في الماء افسده وان غسل وكذا الوحل المصلي لا تصح صـلاته بحر وأما ما نقـله في البحر بعد ذلك عن الفتح من أن العلقة اذا صارت مضغة تطهر فمشكل الا أن يجاب بحمله على ما اذا نفخت فيها الروح واستمرت الحياة الى الولادة تأمل (قوله بغير مائع) أي كالدلك في الخف والجفاف في الارض والدباغة الحكمية في الجلد وغوران الماء في البئر والمسح في الصقيل قال في البحر بعد سوق عباراتهم فيها فالحاصل أن التصحيح والاختيار قـد اختلف في كل مسألة منها كما ترى فالاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيده اصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في كل واختاره في الفتح ولا يرد المستنجي بالحجر اذا دخـل الماء فانه ينجسه لان غير المائع لم يعتبر مطهرا في البدن الا في المني اه اى فالحجر لا يطهر محل الاستنجاء من البدن وانما هو مقلل فلـذا نجس الماء بخـلاف الدلك ونحوه فانه مطهر ومقتضـاه أن الخف لو وقع في ماء قليـل لا ينجسـه ثم رأيت في التجنيس قال ولو ألقي تراب هذه الارض بعد ما جف في الماء هل ينجس هو على هاتين الروايتين اه اى فعلى رواية الطهارة لا ينجس وقدمنا أن الآجرة اذا تنجست فجفت ثم قلعت فالمختار عدم العود (قوله وقد أنهيت في الخزائن الخ) ونصها ذكروا أن التطهير يكون بغسل وجري الماء على نحو بساط ودخوله من جانب وخروجه من آخر بحيث يعد جاريا وغسل طرف ثوب نسي محل نجاسته ومسح صقيـل ومسح نطـع وموضع محجمة وفصـد بثلاث خرق وجفاف ارض ودلك خف وفرك مني واستنجاء بنحو حجر ونحت ملح وخشـبة وتقور نحو سمن جامد بأن لا يستوي من ساعته وذكاة ودبغ ونار وندف قطن تنجس اقله وقسمة مثلي وغسل وبيع وهبة واكل لبعضه وانقلاب عين وقلبها بجعل اعلى الارض اسفل ونزح بئر وغورانها وغوران قدر الواجب وجريانها وتخلل خمر وكذا تخليلها عنـدنا وغلي اللحم عنـد الثاني ونضح بول صـغير عند الشافعي فهذه نيف وثلاثون وفي بعضها مسامحة اه ووجه المسـامحة ما اوضحه في النهر من انه لا ينبغي عـد التقور لان السمن الجامد لم يتنجس كله بل ما القي منه فقط ولا قلب الارض لبقـاء النجاسة في الاسفل وكذا القسمة والاربعة بعدها وانما يجوز الانتفاع لوقوع الشك في بقـاء النجاسة في الموجود وكذا الندف ومن عده شرط كون النجس مقدارا قليلا يذهب بالندف والا فلا يطهر كما في البزازية اه اقول ومثل التقور النحت على أن في كثير من هذه المسائل تداخلا ولا ينبغي ذكر نضح بول الصبي الصـغير بالماء لانه ليس مذهبنا هـذا وقد زاد بعضهـم نفخ الروح بناء على ما قدمناه آنفا عن الفتح وزاد بعضهـم التمويه كالسكين اذا موه اى سقي بماء نجس يموه بماء طاهر ثلاثا فيطهر وكذا لحس اليد ونحوها (قوله وغيرت نظم ابن وهبان) حيث قال في فصل المعاياة ملغزا

وآخر دون الفرك والندف والجفا * ف والنحت قلب العين والغسل يطهر

ولا دبغ تخليل ذكـاة تخـلل * ولا المسح والـنزح الدخول التغور

وزاد شارحها بيتا فقال

واكل وقسم غسل بعض ونحـله * وندف وغـلي بيـع بعض تقور

اه وأراد بقوله وآخر الحفر أي ما شيء آخر من المطهرات غير هذه المذكورات (قوله وقلب العين) كانقلاب الخنزير ملحا كما سيأتي متنا (قوله الحفر) أي قلب الارض بجعل الاعلى اسفل (قوله وتخليل) أي تخليل الخمر بالقاء شيء فيها وهو كالتخلل بنفسـها وهـما داخلان في انقلاب العين كما يعلم من البحر قال في الفتح ولو صب ماء في خمر أو بالعكس ثم صار خلا طهر في الصحيح بخلاف ما لو وقعت فيها فأرة ثم اخرجت بعد ما تخللت في الصحيح لانها تنجست بعد التخلل بخـلاف ما لو اخرجت قبله اه وكذا لو وقعت في العصير أو ولغ فيه كلب ثم تخـمر ثم تخلل لا يطهر هو المختار بحر عن الخلاصة وفي الخانية خمر صب في قدر الطعام ثم صب فيه الخل وصار حامضا بحيث لا يمكن اكله لحموضته وحموضتـه حموضة الخل لا بأس باكله وعلى هذا كل ما صب فيه الخل وصار خلا وكذا لو وقعت فأرة في خمر واستخرجت قبل التفسخ ثم صارت خلا فلو بعده لا يحل والخل النجس اذا صب في خمر فصـار خلا يكون نجسـا لان النجس لم يتغير واذا ألقي في الخمر رغيف او بصـل ثم صار الخمر خلا فالصحيح انه طاهر اه وسـيأتي شيء من ذلك في الفروع آخر الفصـل الآتي (قوله ذكاة) أي ذبح حيوان فانه يطهر الجلد وكذا اللحم ولو من غـير مأكول على احد التصحيحين كما مر في محله (قوله والدخول) أي دخول الماء الطاهر في الحوض الصغير النجس مع خروجـه من جانب آخر وان قل في الصحيح كما مر (قوله التغور)

وكذا كل ما حكم بطهارته بغير مائع وقـد أنهيت في الخزائن المطهرات الى نيف وثلاثين وغيرت نظم ابن وهبان فقلت

وغسل ومسح والجفاف مطهر

ونحت وقلب العين والحفر يذكر

ودبغ وتخليل ذكاة تخلل

وفرك ودلك والدخول التغور.

قوله لبعضـه تنازع فيـه كل من غسل وبيع وهبة وأكل اه منه

قوله التغور بالغـين المعجمـة بمعنى غوران البئر وقول شارح الوهبانية الآتي تقور هو بالقاف بمعنى تقوير السمن الجامد اه منه

قوله ونحله اى هبته من نحل الشيء وهبه اه منه

أى غوران ماء البئر قدر ما يجب نزحه منها مطهر لها كالنزح كما تقدم (قوله تصرفه فى البعض) أى من نحو حنطة تنجس بعضها والتصرف يعم الاكل والبيع والهبة والصدقة افاده ح وهذه المسألة ستأتى متنا وينبغى تقييد التصرف بأن يكون بمقدار ما تنجس منها او اكثر لا اقل كما يفيده ما قدمناه فى الندف عن النهر (قوله ونزحها) أى نزح البئر (قوله ونار) كما لو أحرق موضع الدم من رأس الشاة بحر وله نظائر تأتى قريبا ولا تظن أن كل ما دخلته النار يطهر كما بلغنى عن بعض الناس انه توهم ذلك بل المراد أن ما استحالت به النجاسة بالنار أو زال اثرها بها يطهر ولذا قيد ذلك فى المنية بقوله فى مواضع (قوله وغلى) أى بالنار كغلى الدهن او اللحم ثلاثا على ما سيأتى بيانه (قوله غسل بعض) اى بعض نحو ثوب تنجس شئ منه كما سيأتى الكلام عليه (قوله تقور) أى تقوير نحو سمن جامد من جوانب النجاسة فهو من استعمال مصدر اللازم فى المتعدى كالطهارة بمعنى التطهير كما افاده الحموى وخرج بالجامد المائع وهو ما ينضم بعضه الى بعض فانه ينجس كله ما لم يبلغ القدر الكثير على ما مر اه فتح اى بأن كان عشرا فى عشر وسيأتى كيفية تطهيره اذا تنجس (قوله ويطهر زيت الخ) قد ذكر هذه المسألة العلامة قاسم فى فتاواه وكذا ما سيأتى متنا وشرحا من مسائل التطهير بانقلاب العين وذكر الادلة على ذلك بما لا مزيد عليه وحقق ودقق كما هو دأبه رحمه الله تعالى فليراجع ثم هذه المسألة قد فرعوها على قول محمد بالطهارة بانقلاب العين الذى عليه الفتوى واختاره اكثر المشايخ خلافا لابى يوسف كما فى شرح المنية والفتح وغيرهما وعبارة المجتبى جعل الدهن النجس فى صابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغير يطهر عند محمد ويفتى به للبلوى اه وظاهره أن دهن الميتة كذلك لتعبيره بالنجس دون المتنجس الا أن يقال هو خاص بالنجس لان العادة فى الصابون وضع الزيت دون بقية الادهان تأمل ثم رأيت فى شرح المنية ما يؤيد الاول حيث قال وعليه يتفرع ما لو وقع انسان او كلب فى قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهرا لتبدل الحقيقة اه ثم اعلم أن العلة عند محمد هى التغير وانقلاب الحقيقة وانه يفتى به للبلوى كما علم مما مر ومقتضاه عدم اختصاص ذلك الحكم بالصابون فيدخل فيه كل ما كان فيه تغير وانقلاب حقيقة وكان فيه بلوى عامة فيقال كذلك فى الدبس المطبوخ اذا كان زبيبه متنجسا ولا سيما ان الفار يدخله فيبول ويبعر فيه وقد يموت فيه وقد بحث كذلك بعض شيوخ مشايخنا فقال وعلى هذا اذا تنجس السمسم ثم صار طحينة يطهر خصوصا وقد عمت به البلوى وقاسه على ما اذا وقع عصفور فى بئر حتى صار طينا لا يلزم اخراجه لاستحالته قلت لكن قد يقال ان الدبس ليس فيه انقلاب حقيقة لانه عصير جمد بالطبخ وكذا السمسم اذا درس واختلط دهنه بأجزائه ففيه تغير وصف فقط كلبن صار جبنا وبر صار طحينا وطحين صار خبزا بخلاف نحو خمر صار خلا وحمار وقع فى مملحة فصار ملحا وكذا دردى خمر صار طرطيرا وعذرة صارت رمادا او حمأة فان ذلك كله انقلاب حقيقة الى حقيقة اخرى لا مجرد انقلاب وصف كما سيأتى والله اعلم (قوله رش بماء نجس) اى او بال فيه صبى او مسح بخرقة مبتلة نجسة حلية (قوله لا بأس بالخبز فيه) أى بعد ذهاب البلة النجسة بالنار والا تنجس كما فى الخانية (قوله ذكره الحلبى) وعلله بقوله لاضمحلال النجاسة بالنار وزوال اثرها (قوله وعفى الشارع) فيه تغيير للفظ المتن لانه كان مبنيا للمجهول لكنه قصد التنبيه على أن ذلك مروى لا محض قياس فقط قال فى شرح المنية ولنا أن القليل عفو اجماعا اذ الاستنجاء بالحجر كاف بالاجماع وهو لا يستأصل النجاسة والتقدير بالدرهم مروى عن عمر وعلى وابن مسعود وهو مما لا يعرف بالرأى فيحمل على السماع اه وفى الحلية التقدير بالدرهم وقع على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث من الدبر كما افاده ابراهيم النخعى بقوله انهم استكرهوا ذكر المقاعد فى مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم ويعضده ما ذكره المشايخ عن عمر أنه سئل عن القليل من النجاسة فى الثوب فقال اذا كان مثل ظفرى هذا لا يمنع جواز الصلاة قالوا وظفره كان قريبا من كفنا (قوله وان كره تحريما) اشار الى أن العفو عنه بالنسبة الى صحة الصلاة به فلا ينافى الاثم كما استنبطه فى البحر من عبارة السراج ونحوه فى شرح المنية فانه ذكر ما ذكره الشارح من التفصيل وقد نقله أيضا فى الحلية عن الينابيع لكنه قال بعده والاقرب أن غسل الدرهم وما دونه مستحب مع العلم به والقدرة على غسله فتركه حينئذ خلاف الاولى نعم الدرهم غسله آكد مما دونه فتركه اشد كراهة كما يستفاد من غير ما كتاب من مشاهير كتب المذهب ففى المحيط يكره أن يصلى ومعه قدر درهم او دونه من النجاسة عالما به لاختلاف الناس فيه زاد فى مختارات النوازل قادرا

تصرفه فى البعض ندف ونزحها ونار وغلى غسل بعض تقور (و) يطهر (زيت) تنجس (بجعله صابونا) به يفتى للبلوى كتنور رش بماء نجس لا بأس بالخبز فيه (كطين تنجس فجعل منه كوز بعد جعله على النار) يطهر ان لم يظهر فيه أثر النجس بعد الطبخ ذكره الحلبى (وعفى) الشارع (عن قدر درهم) وان كره تحريما فيجب غسله وما دونه تنزيها فيسن

قوله قالوا الخ يقربه ما قالوا فى علم الثوب انه يحل اذا كان عرض اربع اصابع فقيل المراد من اصابع السلف كاصابع عمر رضى الله عنه فانها قدر شبرنا اه منه

على ازالته وحديث تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم لم يثبت ولو ثبت حمل على استحباب الاعادة توفيقا بينه وبين مادل عليه الاجماع على سقوط غسل المخرج بعد الاستجمار من سقوط قدر الدرهم من النجاسة مطلقا اهـ ملخصا اقول ويؤيده قوله فى الفتح والصلاة مكروهة مع مالا يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه فى الصلاة يرفضها مالم يخف فوت الوقت او الجماعة اهـ ومثله فى النهاية والمحيط كما فى البحر فقد سوّى بين الدرهم ومادونه فى الكراهة ورفض الصلاة ومعلوم أن مادونه لا يكره تحريما اذلا قائل به فالتسوية فى اصل الكراهة التنزيهية وان تفاوتت فيهما ويؤيده تعليل المحيط للكراهة باختلاف الناس فيه اذلا يستلزم التحريم وفى النتف مانصه فالواجبة اذا كانت النجاسة اكثر من قدر الدرهم والنافلة اذا كانت مقدار الدرهم ومادونه ومافى الخلاصة من قوله وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيئا وان اقل فالافضل أن يغسلها ولا يكون مسيئا اهـ لايدل على كراهة التحريم فى الدرهم اقول الاصوليين ان الاساءة دون الكراهة نعم يدل على تأكد ازالته على مادونه فيوافق مامرّ عن الحلية ولا يخالف مافى الفتح كما لا يخفى ويؤيده اطلاق اصحاب المتون قولهم وعفى قدر الدرهم فانه شامل لعدم الاثم فتقدم هذه النقول على مامرّ عن الينابيع والله تعالى اعلم (قوله والعبرة لوقت الصلاة) أى لو أصاب ثوبه دهن نجس اقل من قدر الدرهم ثم انبسط وقت الصلاة فزاد على الدرهم قيل يمنع وبه اخذ الاكثرون كما فى البحر عن السراج وفى المنية وبه يؤخذ وقال شارحها وتحقيقه أن المعتبر فى المقدار من النجاسة الرقيقة ليس جوهر النجاسة بل جوهر المتنجس عكس الكثيفة فليتأمل اهـ وقيل لا يمنع اعتبارا لوقت الاصابة قال القهستانى وهو المختار وبه يفتى وظاهر الفتح اختياره ايضا وفى الحلية وهو الاشبه عندى واليه مال سيدى عبد الغنى وقال فلو كانت ازيد من الدرهم وقت الاصابة ثم جفت فخفت فصارت اقل منعت هذا وفى البحر وغيره ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر لو الثوب واحدا بخلاف ما اذا كان ذا طاقين كدرهم متنجس الوجهين اهـ ومافى الخانية من أن الصحيح عدم المنع فى الدرهم لانه واحد وفى الخلاصة انه المختار قال فى الحلية الحق أن الذى يظهر خلافه لان نفس مافى احد الوجهين لا ينفذ الى الآخر فلم تكن النجاسة متحدة بل متعددة وهو المناط اهـ (تتمة) قال فى الفتح وغيره ثم ان ما يعتبر المانع مضافا الى المصلى فلو جلس الصبى او الحمام المتنجس فى حجره جازت صلاته لو الصبى مستمسكا بنفسه لانه هو الحامل لها بخلاف غير المستمسك كالرضيع الصغير حيث يصير مضافا اليه وبحث فيه فى الحلية بأنه لا اثر فيما يظهر للاستمساك لان المصلى فى المعنى حامل للنجاسة ومن ادّعاه فعليه البيان اقول وهو قوى لكن المنقول خلافه وروى باسناد حسن عن انس رضى الله تعالى عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى والحسن على ظهره فاذا سجد نحاه ولا يخفى أن الصغير لا يخلو عن النجاسة عادة فهو مؤيد للمنقول (قوله وهو مثقال) هذا هو الصحيح وقيل يعتبر فى كل زمان درهمه بحر وأفاد أن الدرهم هنا غيره فى باب الزكاة فانه هنالك ما كان كل عشرة منه وزن سبعة مثاقيل (قوله فى نجس كثيف) لما اختلف تفسير محمد للدرهم فتارة فسره بعرض الكف وتارة بالمثقال اختلف المشايخ فيه ووفق الهندوانى بينهما بما ذكره المصنف واختاره كثير منهم وصححه الزيلعى والزاهدى وأقره فى الفتح لان اعمال الروايتين اذا امكن اولى وتمامه فى البحر والحلية ومقتضاه أن قدر الدرهم من الكثيفة لو كان منبسطا فى الثوب اكثر من عرض الكف لا يمنع كما ذكره سيدى عبد الغنى (قوله له جرم) تفسير للكثيف وعدّ منه فى الهداية الدم وعدّه قاضى خان مما ليس له جرم ووفق فى الحلية بحمل الاول على ما اذا كان غليظا والثانى على ما اذا كان رقيقا قال وينبغى أن يكون المنى كذلك اهـ فالمراد بذى الجرم مانشاهد بالبصر ذاته لا اثره كما مرّ ويأتى (قوله وهو داخل مفاصل اصابع اليد) قال ملا مسكين وطريق معرفته أن تغرف الماء باليد ثم تبسط فما بقى من الماء فهو مقدار الكف (قوله من مغلظة) متعلق بقوله عفى ط او بمحذوف صفة لكثيف ورقيق اى كائنين من نجاسة مغلظة وقال فى الدرر متعلق بقدر الدرهم ثم اعلم أن المغلظ من النجاسة عند الامام ماورد فيه نص لم يعارض بنص آخر فان عورض بنص آخر فمخفف كبول ما يؤكل لحمه فان حديث استنزهوا البول يدل على نجاسته وحديث العرنيين يدل على طهارته وعندهما ما اختلف الائمة فى نجاسته فهو مخفف فالروث مغلظ عنده لانه عليه الصلاة والسلام سماه ركسا ولم يعارضه نص آخر وعندهما مخفف لقول مالك بطهارته لعموم البلوى وتمام تحقيقه فى المطولات (قوله

وفوقه مبطل فيفرض والعبرة لوقت الصلاة لا الاصابة على الاكثر نهر (وهو مثقال) عشرون قيراطا (فى) نجس (كثيف) له جرم (وعرض مقعر الكف) وهو داخل مفاصل اصابع اليد (فى رقيق من مغلظة

قوله استنزهوا البول هكذا بخطه والمعروف فى الحديث استنزهوا من البول وليحرر اهـ مصححه

كعذرة) تمثيل للمغلظة (قوله وكذا الخ) يردعليه الريح فانه طاهر ط اى على الصحيح وقد يقال ان الكلام فى الكثيف والرقيق والريح ليس منهما فليتامل اويقال ما فى كل ماواقعة على النجس لان المراد بيان التغليظ (تنبيه) صحح بعض أئمة الشافعية طهارة بوله صلى الله عليه وسلم وسائر فضلاته وبه قال ابو حنيفة كما نقله فى المواهب اللدنية عن شرح البخارى للعينى وصرح به البيرى فى شرح الاشباه وقال الحافظ ابن حجر تظافرت الادلة على ذلك وعد الائمة ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم ونقل بعضهم عن شرح المشكاة لمنلا على القارى انه قال اختاره كثير من اصحابنا واطال فى تحقيقه فى شرحه على الشمائل فى باب ماجاء فى تعطره عليه الصلاة والسلام (قوله مغلظ) لاحاجة اليه مع قوله كذا ط (قوله لم يطعم) بفتح الياء أى لم يأكل فلابد من غسله واكتفى الامام الشافعى بالنضح فى بول الصبى ط والجواب عما استدل به فى المطولات (قوله الابول الخفاش) بوزن رمان وهو الوطواط سمى به لصغر عينه وضعف بصره قاموس وفى البدائع وغيره بول الخفافيش وخرؤها ليس بنجس لتعذر صيانة الثوب والاوانى عنها لانها تبول من الهواء وهى فارة طيارة فلهذا تبول اه ومقتضاه أن سقوط النجاسة للضرورة وهو متجه على القول بأنه لايؤكل كما عزاه فى الذخيرة الى بعض المواضع معللا بأن له نابا ومشى عليه فى الخانية لكن نظر فيه فى غاية البيان بأن ذا الناب انما نهى عنه اذا كان يصطاد بنابه اى وهذا ليس كذلك وفى المبتغى قيل يؤكل وقيل لا ونقل العبادى من الشافعية عن محمد أنه حلال وعليه فلا اشكال فى طهارة بوله وخرئه وتمامه فى الحلية اقول وعليه تمشى قول الشارح فطاهر والا كان الاولى أن يقول فمعفو عنه فافهم (قوله وكذا بول الفارة الخ) اعلم انه ذكر فى الخانية أن بول الهرة والفارة وخرءها نجس فى اظهر الروايات يفسد الماء والثوب ولو طحن بعر الفارة مع الحنطة ولم يظهر أثره يعفى عنه للضرورة وفى الخلاصة اذا بالت الهرة فى الاناء اوعلى الثوب تنجس وكذا بول الفارة وقال الفقيه ابو جعفر ينجس الاناء دون الثوب اه قال فى الفتح وهو حسن لعادة تخمير الاوانى وبول الفارة فى رواية لابأس به والمشايخ على انه نجس لخفة الضرورة بخلاف خرئها فان فيه ضرورة فى الحنطة اه والحاصل أن ظاهر الرواية نجاسة الكل لكن الضرورة متحققة فى بول الهرة فى غير المائعات كالثياب وكذا فى خرء الفارة فى نحو الحنطة دون الثياب والمائعات وأما بول الفارة فالضرورة فيه غير متحققة الا على تلك الرواية المارة التى ذكر الشارح أن عليها الفتوى لكن عبارة التاترخانية بول الفارة وخرؤها نجس وقيل بولها معفو عنه وعليه الفتوى وفى الحجة الصحيح انه نجس اه ولفظ الفتوى وان كان آكد من لفظ الصحيح الا أن القول الثانى هنا تأيد بكونه ظاهر الرواية فافهم لكن تقدم فى فصل البئر أن الاصح انه لاينجسه وقد يقال ان الضرورة فى البئر متحققة بخلاف الاوانى لانها تخمر كما مر فتدبر (قوله الادم شهيد) أى ولو مسفوحا كما اقتضاه كلامه وكلام البحر (قوله مادام عليه) فلو حمله المصلى جازت صلاته الا اذا اصابه منه لانه زال عن المكان الذى حكم بطهارته حموى ونحوه فى الحلية (قوله ومابقى فى لحم الخ) يوهم أن هذه الدماء طاهرة ولو كانت مسفوحة وليس بمراد فهى خارجة بقيد المسفوح كما هو صريح كلام البحر وأفاده ح وفى البزازية وكذا الدم الباقى فى عروق المذكاة بعد الذبح وعن الامام الثانى انه يفسد الثوب اذا فحش ولا يفسد القدر للضرورة او الاثر فانه كان يرى فى برمة عائشة رضى الله عنها صفرة دم العنق والدم الخارج من الكبد لو من غيره فنجس وان منه فطاهر وكذا الدم الخارج من اللحم المهزول عند القطع ان منه فطاهر والافلا وكذا دم مطلق اللحم ودم القلب قال القاضى الكبد والطحال طاهران قبل الغسل حتى لو طلى به وجه الخف وصلى به جاز اه (قوله ومالم يسل) أى من بدن الانسان بحر لكن فى حواشى الحموى أن التقييد بالانسان اتفاقى لان الظاهر أن غيره كذلك (قوله ودم سمك) لانه ليس بدم حقيقة لانه اذا يبس يبيض والدم يسود وشمل السمك الكبير اذا سال منه شئ فى ظاهر الرواية بحر (قوله وقمل وبرغوث وبق) أى وان كثر بحر ومنية وفيه تعريض بما عن بعض الشافعية انه لايعفى عن الكثير منه وشمل ما كان فى البدن والثوب تعمد اصابته أولا اه حلية وعليه فلو قتل القمل فى ثوبه يعفى عنه وتمامه فى الحلية ولو ألقاه فى زيت ونحوه لاينجسه لما مر فى كتاب الطهارة من أن موت مالانفس له سائلة فى الاناء لاينجسه وفى الحلية البرغوث بالضم والفتح قليل (قوله كرتان) هو التمر المعروف (قوله دويبة) بضم ففتح فسكون

للباء

مطلب في طهارة بوله صلى الله عليه وسلم

مبحث في بول الفارة وبعرها وبول الهرة

كعذرة) آدمى وكذا كل ماخرج منه موجبا لوضوء أو غسل مغلظ (وبول غير مأكول ولو من صغير لم يطعم) الابول الخفاش وخرءه فطاهر وكذا بول الفأرة لتعذر التحرز عنه وعليه الفتوى كما فى التاترخانية وسيجىء آخر الكتاب أن خرءها لايفسد مالم يظهر أثره وفى الاشباه بول السنور فى غير أوانى الماء عفو وعليه الفتوى (ودم) مسفوح من سائر الحيوانات الادم شهيد مادام عليه ومابقى فى لحم مهزول وعروق وكبد وطحال وقلب ومالم يسل ودم سمك وقمل وبرغوث وبق زاد فى السراج وكتان وهى كما فى القاموس كرتان دويبة حمراء

للياء المثناة وتشديد الباء الموحدة تصغير دابة (قوله لساعة) اى شديدة اللسع وهو العض وتمامه فى ح (قوله وخمر) هذا ما فى عامة المتون وفى القهستانى عن فتاوى الديناري قال الامام خواهرزاده الخمر تمنع الصلاة وان قلت بخلاف سائر النجاسات اه (قوله وفى باقى الاشربة) أى المسكرة ولو نبيذا على قول محمد المفتى به ط (قوله وفى النهر الاوسط) واستدل بما فى المنية صلى وفى ثوبه دون الكثير الفاحش من السكر او المنصف تجزيه فى الاصح قال ح وهو نص فى التخفيف فكان هو الحق لان فيه الرجوع الى الفرع المنصوص فى المذهب وأما ترجيح صاحب البحر فبحث منه اه قلت لكن فى القهستانى وأما سوى الخمر من الاشربة المحرمة فغليظة فى ظاهر الرواية خفيفة على قياس قولهما اه فأفاد أن التخفيف مبنى على قولهما اى لثبوت اختلاف الائمة فان السكر والمنصف وهو الباذق قال بحلهما الامام الاوزاعى ويظهر لى التوفيق بين الروايات الثلاث بأن رواية التغليظ على قول الامام ورواية التخفيف على قولهما ورواية الطهارة خاصة بالاشربة المباحة وينبغى ترجيح التغليظ فى الجميع يدل عليه ما فى غرر الافكار من كتاب الاشربة حيث قال وهذه الاشربة عند محمد وموافقيه كخمر بلا تفاوت فى الاحكام وبهذا يفتى فى زماننا اه فقوله بلا تفاوت فى الاحكام يقتضى أنها مغلظة فتدبر (قوله لا يذرق) بالذال المعجمة أو بالزاى ح عن القاموس (قوله كبط اهلى) أما ان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة بحر عن البزازية وجعله كالحمامة موافق لرواية الكرخى كما يأتى (قوله ودجاج) بتثليث الدال يقع على الذكر والانثى حلية (قوله فان مأكولا كحمام وعصفور (قوله فطاهر) وقيل معفو عنه لو قليلا لعموم البلوى والاول اشبه وهو ظاهر البدائع والنهاية حلية (قوله والا فمخفف) أى والا يكن مأكولا كالصقر والبازى والحدأة فهو نجس مخفف عنده مغلظ عندهما وهذه رواية الهندوانى وروى الكرخى انه طاهر عندهما مغلظ عند محمد وتمامه فى البحر ويأتى (قوله وروث وخثى) قدمنا فى فصل البئر أن الروث للفرس والبغل والحمار والخثى بكسر فسكون للبقر والفيل والبعر للابل والغنم والخرء للطيور والنجو للكلب والعذرة للانسان (قوله أفاد بهما نجاسة خرء كل حيوان) اراد بالنجاسة المغلظة لان الكلام فيها ولانصراف الاطلاق اليها كما يأتى ولقوله وقالا مخففة واراد بالحيوان ماله روث او خثى اى سواء كان مأكولا كالفرس والبقر أو لا كالحمار والا فخرء الآدمى وسباع البهائم متفق على تغليظه كما فى الفتح والبحر وغيرهما فافهم (قوله وفى الشرنبلالية الخ) عزاه فيها الى مواهب الرحمن لكن فى النكت للعلامة قاسم أن قول الامام بالتغليظ رجحه فى المبسوط وغيره اه ولذا جرى عليه اصحاب المتون (قوله وطهرهما محمد آخرا) اى فى آخر أمره حين دخل الرى مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى فتح (قوله وبه قال مالك) فيه انه يقول ما أكل لحمه فبوله ورجيعه طاهر فقط فلا يقول بطهارة روث الحمار ط (قوله كما فى الظهيرية) ونصها على ما فى البحر وان اصابه بول الشاة وبول الآدمى تجعل الخفيفة تبعا للغليظة اه وظاهره ولو الخفيفة اكثر من الغليظة كما قاله ط قلت لكن فى القهستانى تجمع النجاسة المتفرقة فتجعل الخفيفة غليظة اذا كانت نصفا او اقل من الغليظة كما فى المنية اه ونحوه ما فى القنية نصف النجاسة الخفيفة ونصف الغليظة يجمعان اه ويمكن أن يقال معنى الاول انه اذا اختلطت الخفيفة بالغليظة جعلت تبعا للغليظة فاذا زادت على الدرهم منعت الصلاة كما لو اختلطت الغليظة بماء طاهر ومعنى الثانى انه اذا كان كل منهما فى موضع ولم يبلغ كل منهما بانفراده القدر المانع فترجح الغليظة لو كانت اكثر او مساوية للخفيفة فاذا زاد مجموعهما على الدرهم منع ولو كانت الخفيفة اكثر ترجحت فاذا بلغ مجموعهما ربع الثوب منع والحاصل انه ان اختلطا ترجح الغليظة مطلقا والا فان تساويا او زادت الغليظة فكذلك والا ترجح الخفيفة فاغتنم هذا التحرير (قوله ثم متى اطلقوا النجاسة الخ) اى كاطلاقهم النجاسة فى الاسآر النجسة وفى جلد الحية وان كانت مذبوحة لان جلدها لا يحتمل الدباغة اه بحر (قوله فظاهره التغليظ) هو لصاحب البحر حيث قال والظاهر أنها مغلظة وأنها المرادة عند اطلاقهم (قوله دون) بالرفع نائب فاعل عفى (قوله وثوب) أى ونحوه كالخف فانه يعتبر فيه قدر الربع والمراد ربع ما دون الكعبين لا ما فوقهما لانه زائد على الخف اه خانية (قوله ولو كبيرا الخ) اعلم انهم اختلفوا فى كيفية اعتبار الربع على ثلاثة اقوال فقيل ربع طرف اصابته النجاسة كالذيل والكم والدخريص ان كان

لساعة فالمستثنى اثنا عشر (وخمر) وفى باقى الاشربة روايات التغليظ والتخفيف والطهارة ورجح فى البحر الاول وفى النهر الاوسط (وخرء) كل طير لا يذرق فى الهواء كبط اهلى و(دجاج) أما ما يذرق فيه فان مأكولا فطاهر والا فمخفف (وروث وخثى) أفاد بهما نجاسة خرء كل حيوان غير الطيور وقالا مخففة وفى الشرنبلالية قولهما اظهر وطهرهما محمد آخرا للبلوى وبه قال مالك (ولو أصابه من) نجاسة (غليظة و) نجاسة (خفيفة جعلت الخفيفة تبعا للغليظة) احتياطا كما فى الظهيرية ثم متى اطلقوا النجاسة فظاهره التغليظ (وعفى دون ربع) جميع بدن و(ثوب) ولو كبيرا هو المختار ذكره الحلبى

قوله والدخريص هو بكسر الدال المهملة وسكون الخاء المعجمة وبالصاد المهملة قيل معرب وقيل عربى وهو عند العرب البنيقة والدخرص والدخروصة لغة والجمع دخارص كما فى المصباح اه من شرح الشيخ اسماعيل اه منه

المصاب ثوبا وربع العضو المصاب كاليد والرجل ان كان بدنا وصححه فى التحفة والمحيط والمجتبى والسراج وفى الحقائق وعليه الفتوى وقيل ربع جميع الثوب والبدن وصححه فى المبسوط وهو ماذكره الشارح وقيل ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر قال الاقطع وهذا أصح ماروى فيه اھ لكنه قاصر على الثوب فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن ترجح الاول بأن الفتوى عليه ووفق فى الفتح بين الاخيرين بأن المراد اعتبار ربع الثوب الذى هو عليه سواء كان ساترا لجميع البدن أوأدنى ماتجوز فيه الصلاة اھ وهو حسن جدا ولم ينقل القول الاول اصلا بحر (قوله ورجحه فى النهر) أى بأنه ظاهر كلام الكنز و بتصحيح المبسوط له وبأن المانع هو الكثير الفاحش ولاشك أن ربع المصاب ليس كثيرا فضلا عن أن يكون فاحشا اھ اقول تصحيح المبسوط معارض بتصحيح غيره والمراد بالكثير الفاحش ما كثر بالنسبة الى المصاب فربع الثوب كثير بالنسبة الى الثوب وربع الذيل أوالكم مثلا كثير بالنسبة الى الذيل أوالكم وكذا ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كثير بالنسبة اليه كما صرح بذلك فى الفتح (قوله وان قال الخ) فيه نظر لان لفظ الفتوى آكد من لفظ الاصح ونحوه منح ومفاده ترجيح القول بربع المصاب وهو مفاد مامر عن البحر لكن اعترضه الخير الرملى بأن هذا القول يؤدى الى التشديد لا الى التخفيف فانه قد لا يبلغ ربع المصاب الدرهم فيلزم جعله مانعا فى المخففة مع انه معفو عنه فى المغلظة اذ لو كان المصاب الانملة من البدن يلزم القول بمنع ربعها على القول بمنع ربع المصاب اھ وفيه نظر لان مقتضى قولهم كاليد والرجل اعتبار كل من اليد والرجل بتمامه عضوا واحدا فلا يلزم ماقال تأمل (قوله ومنه الفرس) أى من المأكول وانما نبه عليه لئلا يتوهم انه داخل فى غير المأكول عند الامام فيكون مغلظا لان الامام انما كرهه تنزيها أوتحريما على اختلاف التصحيح لانه آلة الجهاد لا لانه نجس بدليل أن سؤره طاهر اتفاقا كما فى البحر (قوله وطهره محمد) الضمير لبول المأكول الشامل للفرس ح (قوله وصحح) صححه فى المبسوط وغيره وهو رواية الكرخى كما مر وروى الهندوانى النجاسة وصححه الزيلعى وغيره قال فى البحر والاولى اعتماده لموافقته للمتون ولذا قال فى الحلية انه أوجه (قوله ثم الخفة انما تظهر فى غير الماء) اقتصر فى الكافى على ظهورها فى الثياب قال فى البحر والبدن كالثياب فلذا عمم الشارح لكن الظاهر من كلام الكافى الاحتراز عن المائعات لا عن خصوص الماء والحاصل أن المائع متى اصابته نجاسة خفيفة أوغليظة وان قلت تنجس ولا يعتبر فيه ربع ولا درهم نعم تظهر الخفة فيما اذا اصاب هذا المائع ثوبا أوبدنا فيعتبر فيه الربع كما افاده الرحمتى واستثنى ح خرء طير لايؤكل بالنسبة الى البئر فانه لا ينجسها لتعذر صونها عنه كما تقدم فى البئر (قوله وعفى دم سمك) صرح بالفعل اشارة الى أن قول المصنف ودم سمك الخ معطوف على قوله دون ربع ثوب (قوله والمذهب طهارتها) انما قال ذلك لان المتن يقتضى نجاستها بناء على ماروى عن ابى يوسف من نجاسة دم السمك الكبير نجاسة غليظة وسؤر الحمار والبغل نجاسة خفيفة كما ذكره فى هامش الخزائن والمذهب أن دم السمك طاهر لانه دم صورة لا حقيقة وأن سؤر هذين طاهر قطعا والشك فى طهوريته فيكون لعابهما طاهرا (قوله وبول انتضح) أى ترشش وشمل بوله وبول غيره بحر وكالبول الدم على ثوب القصاب حلية عن الحاوى القدسى وظاهر التقييد بالقصاب أى اللحام انه لا يعفى عنه فى ثوب غير القصاب لان العلة الضرورة ولا ضرورة لغيره وتأمله مع قول البحر المار وشمل بوله وبول غيره (قوله كرؤس ابر) بكسر الهمزة جمع ابرة احترازا عن المسلة كما فى شرح المنية والفتح (قوله وكذا جانبها الاخر) أى خلافا لابى جعفر الهندوانى حيث منع بالجانب الاخر وغيره من المشايخ قالوا لا يعتبر الجانبان واختاره فى الكافى حلية فرؤس الابر تمثيل للتقليل كما فى القهستانى عن الطلبة لكن فيه أيضا عن الكرمانى أن هذا مالم ير على الثوب والا وجب غسله اذا صار بالجمع اكثر من قدر الدرهم اھ وكذا نبه عليه فى شرح المنية فقال والتقييد بعدم ادراك الطرف ذكره المعلى فى نوادره عن ابى يوسف واذا صرح بعض الائمة بقيد لم يرد عن غيره منهم تصريح بخلافه يجب أن يعتبر سيما والموضع موضع احتياط ولا حرج فى التحرز عن مثله بخلاف مالا يرى كما فى اثر أرجل الذباب فان فى التحرز عنه حرجا ظاهرا اھ اقول الذى يظهر لى أن هذا التقييد موافق لقول الهندوانى وقد علمت تصريح غيره من المشايخ بخلافه لان مقدار الجانب الاخر من الابرة يدركه الطرف ثم رأيت فى الحلية ذكر أن ما فى غاية البيان من أن التقييد

ورجحه فى النهر على التقدير بربع المصاب كيد وكم وان قال فى الحقائق وعليه الفتوى (من) نجاسة (مخففة كبول مأكول) ومنه الفرس وطهره محمد (وخرء طير) من السباع أوغيرها (غير مأكول) وقيل طاهر وصحح ثم الخفة انما تظهر فى غير الماء فليحفظ (و) عفى (دم سمك ولعاب بغل وحمار) والمذهب طهارتها (وبول انتضح كرؤس ابر) وكذا جانبها الاخر وان كثر باصابة الماء للضرورة

مطلب
اذا صرح بعض الائمة بقيد لم يصرح غيره بخلافه وجب اتباعه

لكن لو وقع فى ماء قليل نجسه فى الاصح لان طهارة الماء آكد جوهرة وفى القنية لو اتصل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغى أن يكون كالدهن النجس اذا انبسط

رؤس الابر احترازا عن رؤس المسال هو بما عن الهندوانى أشبه ولعل المراد بما فى نوادر المعلى اهـ وهذا عين ما فهمته ولله الحمد والحاصل أن فى المسألة قولين مبنيين على الاختلاف فى المراد من قول محمد كرؤس الابر أحدهما انه قيد احترز به عن رأسها من الجانب الآخر وعن رؤس المسال ويؤيده رواية المعلى عن ابى يوسف من التقييد بما لا يدركه الطرف ثانيهما انه غير قيد وانما هو تمثيل للتقليل فيعفى عنه سواء كان مقدار رأسها من جانب الخرز أو من جانب الثقب ومثله ما كان كرأس المسلة وقد علمت انه فى الكافى اختار القول الثانى ولكن ظاهر المتون والشروح اختيار الاول لان العلة الضرورة قياسا على ما عمت به البلوى مما على ارجل الذباب فانه يقع على النجاسة ثم يقع على الثياب قال فى النهاية ولا يستطاع الاحتراز عنه ولا يستحسن لاحد استعداد ثوب لدخول الخلاء وروى أن محمد بن على زين العابدين تكلف لبيت الخلاء ثوبا ثم تركه وقال لم يتكلف لهذا من هو خير منى يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء رضى الله عنهم اهـ وقد يقال ان قول المتون كرؤس الابر اتباع لعبارة محمد لا للاحتراز عن الجانب الآخر ولذا لم يجعله للاحتراز الا الهندوانى وخالفه غيره من المشايخ معللين بدفع الحرج ولا شك فى وجود الحرج فى ذلك فلذا اختاره فى الكافى اتباعا لما عليه اكثر المشايخ وقال فى متن مواهب الرحمن وعفى عن رشاش بول كرؤس الابر وقيل يعتبره أى ابو يوسف ان رؤى أثره فأفاد بقيل ضعف اعتبار ما يدركه الطرف وهو رواية المعلى السابقة وقد ظهر مما قررناه أن الخلاف فيما يرى أثره وهو ما يدركه الطرف وأن الارجح العفو عنه وعدم اعتباره كما مشى عليه الشارح وظهر أن المراد به ما كان مثل رأس الابرة من الجانب الآخر لا اكبر من ذلك وظهر أيضا أن ما لا يدركه الطرف ما كان مثل رؤس الابر وأرجل الذباب فانه لا يدركه الطرف المعتدل ما لم يقرب اليه جدا أى مع مغايرة لون الرشاش للون الثوب والا فقد لا يرى اصلا وينبغى انه لو شك انه يدركه بالطرف ام لا انه يعفى عنه اتفاقا لان الاصل طهارة الثوب وشك فيما ينجسه هذا ما ظهر لى فى هذا المحل والله اعلم (قوله نجسه فى الاصح) قال فى الحلية ثم لو وقع هذا الثوب المنتضح عليه البول مثل رؤس الابر فى الماء القليل هل ينجس ففى الخلاصة عن ابى جعفر لقائل أن يقول ينجس ولقائل أن يقول لا ينجس وهذا فرع مسألة الاستنجاء يعنى لو استنجى بغير الماء ثم ابتل ذلك الموضع ثم اصاب من ذلك ثوبه او بدنه فالمختار أنه يتنجس ان كان اكثر من قدر الدرهم اهـ ثم ذكر فى الحلية عن الكفاية ما يفيد أن الكلام فيما يرى اثره ثم قال وهو المتجه اهـ ويدل عليه ما قدمناه من اختيار اكثر المشايخ عدم اعتبار رؤس الابر من الجانبين خلافا للهندوانى وقول الخلاصة المار المختار أنه ينجس ان كان أكثر من قدر الدرهم غير ظاهر لان الماء ينجسه ما قل وكثر فاذا لم ينجس بأقل من الدرهم لا ينجس بالاكثر منه ثم اعلم أن وقوع الرشاش فى الماء ابتداء مثل وقوع هذا الثوب فيه كما فى السراج وغيره هذا وفى القهستانى عن التمرتاشى ان استبان أثره على الثوب بأن تدركه العين أو على الماء بأن ينفرج أو يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر اهـ وظاهره أن المعتمد عدم اعتبار ما ظهر أثره فى الثوب والماء وفى ذلك تأييد لما قدمناه فافهم (قوله جوهرة) ومثله فى القهستانى وقدمناه عن الفيض أيضا خلافا لما مشى عليه المصنف تبعا للدرر فى فصل البئر فافهم نعم يؤيده ما نقله القهستانى آنفا عن التمرتاشى والله اعلم (قوله لو اتصل وانبسط) أى ما يصيب الثوب مثل رؤس الابر كما هو عبارة القنية ونقلها فى البحر فافهم (قوله ينبغى أن يكون كالدهن الخ) أى فيكون مانعا للصلاة ووجه الحاقه بالدهن أن كلا منهما كان أولا غير مانع ثم منع بعد زيادته على الدرهم لكن قد يفرق بينهما بأن البول الذى كرؤس الابر اعتبر كالعدم للضرورة ولم يعتبروا فيه قدر الدرهم بدليل ما فى البحر انه معفو عنه للضرورة وان امتلأ الثوب اهـ ومعلوم أن ما يملأ الثوب يزيد على الدرهم وكذا قول الشارح وان كثر باصابة الماء فانه لا فرق بين كثرته بالماء وبين اتصال بعضه ببعض ونظيره ما ليس فيه قوة السيلان من الخارج من الجسد فانه ساقط الاعتبار وان كثر وعم الثوب وقد صرح فى الحلية بعين ما قلنا فقال ما ليس بكثير من النجاسة منه ما هو مهدر الاعتبار فلا يجمع بحال وعليه ما فى الحاوى القدسى أن ما اصاب من رش البول مثل رؤس الابر ونحوه الدم على ثوب القصاب وما لا ينقض الوضوء من بلة الجرح أو القىء معفو عنه وان كثر وما فى المحيط من انه لو أصاب موضع ذلك الرش ماء فانه لا ينجسه اهـ نعم لو كان الرش مما يدرك بالطرف بأن كان اكبر من رؤس الابر من الجانب الآخر على ما مر فانه

يجمع ويمنع وان كان فى مواضع متفرقة كما يعلم مما قدمناه عن القهستانى عن الكرمانى وفى القهستانى أيضا لو أصاب قدر ما يرى من النجاسة اثوابا عمامة وقميصا وسراويل مثلا منع الصلاة اذا كان بحيث اذا جمع صار اكثر من قدر الدرهم اهـ لكن كلام القنية صريح فى أن الذى يجمع ويمنع ما كان مثل رؤس الابر كما قدمناه فيرد عليه ما علمته من أن ما كان كذلك فهو مهدر الاعتبار ولا ينفعه هذا التأويل فافهم واغتنم هذا التحرير (قوله وطين شارع) مبتدأ خبره قوله عفو والشارع الطريق ط وفى الفيض طين الشوارع عفو وان ملأ الثوب للضرورة ولو مختلطا بالعذرات وتجوز الصلاة معه اهـ وقدمنا أن هذا قاسه المشايخ على قول محمد آخرا بطهارة الروث والخثى ومقتضاه انه طاهر لكن لم يقبله الامام الحلوانى كما فى الخلاصة قال فى الحلية أى لا يقبل كونه طاهرا وهو متجه بل الاشبه المنع بالقدر الفاحش منه الا لمن ابتلى به بحيث يجئ ويذهب فى ايام الاوحال فى بلادنا الشامية لعدم انفكاك طرقها من النجاسة غالبا مع عسر الاحتراز بخلاف من لا يمر بها اصلا فى هذه الحالة فلا يعفى فى حقه حتى ان هذا لا يصلى فى ثوب ذلك اهـ اقول والعفو مقيد بما اذا لم يظهر فيه اثر النجاسة كما نقله فى الفتح عن التجنيس وقال القهستانى انه الصحيح لكن حكى فى القنية قولين وارتضاهما الحكى عن ابى نصر الدبوسى انه طاهر الا اذا رأى عين النجاسة وقال وهو صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص ثم نقل عن غيره فقال ان غلبت النجاسة لم يجز وان غلب الطين فطاهر ثم قال وانه حسن عند المنصف دون المعاند اهـ والقول الثانى مبنى على القول بأنه اذا اختلط ماء وتراب وأحدهما نجس فالعبرة للغالب وفيه اقوال ستأتى فى الفروع والحاصل أن الذى ينبغى انه حيث كان العفو للضرورة وعدم امكان الاحتراز أن يقال بالعفو وان غلبت النجاسة مالم ير عينها لو أصابه بلا قصد وكان ممن يذهب ويجئ والا فلا ضرورة وقد حكى فى القنية أيضا قولين فيما لو ابتلت قدماه مما رش فى الاسواق الغالبة النجاسة ثم نقل انه لو أصاب ثوبه طين السوق أو السكة ثم وقع الثوب فى الماء تنجس (قوله وبخار نجس) فى الفتح مرت الريح بالعذرات وأصاب الثوب ان وجدت رائحتها تنجس لكن نقل فى الحلية أن الصحيح انه لا ينجس وما يصيب الثوب من بخارات النجاسة قيل ينجسه وقيل لا وهو الصحيح وفى الحلية استنجى بالماء وخرج منه ريح لا ينجس عند عامة المشايخ وهو الاصح وكذا اذا كان سراويله مبتلا وفى الخانية ماء الطابق نجس قياسا لا استحسانا وصورته اذا احرقت العذرة فى بيت فأصاب ماء الطابق ثوب انسان لا يفسده استحسانا مالم يظهر أثر النجاسة فيه وكذا الاصطبل اذا كان حارا وعلى كوته طابق أو كان فيه كوز معلق فيه ماء فترشح وكذا الحمام لو فيها نجاسات فعرق حيطانها وكواتها وتقاطر قال فى الحلية والظاهر العمل بالاستحسان ولذا اقتصر عليه فى الخلاصة والطابق الغطاء العظيم من الزجاج أو اللبن اهـ وقال فى شرح المنية والظاهر أن وجه الاستحسان فيه الضرورة لتعذر التحرز وعليه فلو استقطرت النجاسة فمائيتها نجسة لانتفاء الضرورة فبقى القياس بلا معارض وبه يعلم أن ما يستقطر من دردى الخمر وهو المسمى بالعرقى فى ولاية الروم نجس حرام كسائر أصناف الخمر اهـ اقول وأما النوشادر المستجمع من دخان النجاسة فهو طاهر كما يعلم مما مر وأوضحه سيدى عبد الغنى فى رسالة سماها اتحاف من بادر الى حكم النوشادر (قوله وغبار سرقين) بكسر السين أى زبل ويقال سرجين كما فى القاموس قال فى القنية راقما لا عبرة للغبار النجس اذا وقع فى الماء انما العبرة للتراب اهـ ونظمه المصنف فى ارجوزته وعلله فى شرحها بالضرورة (قوله ومحل كلاب) فى المنية مشى كلب على الطين فوضع رجل قدمه على ذلك الطين تنجس وكذا اذا مشى على ثلج رطب ولو جامدا فلا اهـ قال فى شرحها وهذا كله بناء على أن الكلب نجس العين وقد تقدم أن الاصح خلافه ذكره ابن الهمام اهـ ومثله فى الحلية (قوله وانتضاح غسالة الخ) ذكر المسألة فى شرح المنية الصغير عن الخانية وقد رأيتها فى الخانية ذكرها فى بحث الماء المستعمل لكن غسالة النجاسة كغسالة الحدث بناء على القول بنجاسة الماء المستعمل ويدل لها ما قدمناه عن القهستانى عن التمرتاشى وفى الفتح وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه ما دام فى علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف الغسلات الثلاث اذا استنقعت فى موضع فأصابت شيأ نجسته اهـ أى بناء على ما عليه العامة من أن نجاسة الميت نجاسة خبث لا حدث كما حررناه فى أول فصل البئر واحترز بالثلاث عن الغسالة فى المرة الرابعة فانها طاهرة (قوله وماء) مبتدأ خبره

مطلب في العفو عن طين الشارع

وطين شارع وبخار نجس وغبار سرقين ومحل كلاب وانتضاح غسالة لا تظهر مواقع قطرها فى الاناء عفو (وماء) بتلك

مطلب العرق الذى يستقطر من دردى الخمر نجس حرام بخلاف النوشادر

(ورد) أى جرى (على نجس نجس) اذا ورد كله أو اكثره ولو أقله لا كجيفة فى نهر أو نجاسة على سطح لكن قدمنا أن العبرة للاثر (كعكسه) أى اذا وردت النجاسة على الماء تنجس الماء اجماعا لكن لا يحكم بنجاسته اذا لاقى المتنجس مالم ينفصل فليحفظ (لا) يكون نجسا (رماد قذر) والالزم نجاسة الخبز فى سائر الامصار (و) لا (ملح كان حمارا) أو خنزيرا ولا قذر وقع فى بئر فصار حمأة لانقلاب العين به يفتى

قوله نجس بالكسر ونجس الاول بالفتح قال القهستانى ويجوز فيه الكسر (قوله أى جرى) فسر الورود به ليتأتى له التفصيل والخلاف اللذان ذكرهما والا فالورود أعم لانه يشمل ما اذا جرى عليها وهى على ارض أو سطح وما اذا صب فوقها فى آنية بدون جريان وأيضا فان الجريان أبلغ من الصب المذكور فصرح به مع علم حكم الصب منه بالاولى دفعا لتوهم عدم ارادته فافهم نعم كان الاولى ابقاء المتن على ظاهره لانه اشارة الى خلاف الشافعى حيث حكم بطهارة الوارد دون المورود وأيضا فان الجارى فيه تفصيل وهو أنه اذا جرى على نجاسة فأذهبها واستهلكها ولم يظهر أثرها فيه فانه لا ينجس كما قدمناه فى طهارة الارض المتنجسة وتقدم ما يدل عليه فى باب المياه عند الكلام على تعريف الماء الجارى وتقدم هناك أن الجارى لا ينجس مالم يظهر فيه أثر النجاسة وأنه يسمى جاريا وان لم يكن له مدد وأنه لو صب ماء فى ميزاب مقتوضأ به حال جريانه لا ينجس على رواية نجاسة المستعمل وانه لو سال دم رجله مع العصير لا ينجس خلافا لمحمد وقدمنا عن الخزانة والخلاصة انا آن ماء أحدهما طاهر والآخر نجس فصبا من مكان عال فاختلطا فى الهواء ثم نزلا طهر كله ولو أجرى ماء الاناءين فى الارض صارا بمنزلة ماء جار اهـ وقال فى الضياء من فصل الاستنجاء ذكر فى الواقعات الحامية لو أخذ الاناء فصب الماء على يده للاستنجاء فوصلت قطرة بول الى الماء النازل قبل أن يصل الى يده قال بعض المشايخ لا ينجس لانه جار فلا يتأثر بذلك قال حسام الدين هذا القول ليس بشئ والا لزم أن تكون غسالة الاستنجاء غير نجسة قال فى المضمرات وفيه نظر والفرق أن الماء على كف المستنجى ليس بجار ولئن سلم فأثر النجاسة يظهر فيه والجارى اذا ظهر فيه اثر النجاسة صار نجسا والماء النازل من الاناء قبل وصوله الى الكف جار ولا يظهر فيه اثر القطرة فالقياس أن لا يصير نجسا وما قاله حسام الدين احتياط اهـ ويؤيد عدم التنجس ما ذكرناه من الفروع والله اعلم وهذا بخلاف مسألة الجيفة فان الماء الجارى عليها لم يذهب بالنجاسة ولم يستهلكها بل هى باقية فى محلها وعينها قائمة على أن فيها اختلافا ولهذا استدرك الشارح بقوله ولكن قدمنا أن العبرة للاثر فاغتنم تحرير هذه المسألة فانك لا تجده فى غير هذا الكتاب والحمد لله الملك الوهاب (قوله كجيفة فى نهر الخ) أى فانها اذا ورد عليها كل الماء أو اكثره فهو نجس ولو أقله فطاهر (قوله لكن قدمنا الخ) أى فى بحث المياه وقدمنا الكلام فى ذلك مستوفى فتذكره بالمراجعة (قوله أى اذا وردت النجاسة) سواء كانت مجردة أو مصحوبة بثوب ح (قوله على الماء) أى القليل (قوله اجماعا) أى منا ومن الشافعى بخلاف المسألة الاولى كما يظهر قريبا (قوله لكن الخ) استدراك على قوله تنجس فانه يقتضى تنجس الماء بمجرد وضع الثوب مثلا فيه كما يتنجس بمجرد وقوع العذرة مثلا فاحترز بالمتنجس عن عين النجاسة كالعذرة افاده ح (قوله مالم ينفصل) أى الماء أو الشئ المتنجس قال فى البحر اعلم أن القياس يقتضى تنجس الماء بأول الملاقاة للنجاسة لكن سقط للضرورة سواء كان الثوب فى اجانة واورد الماء عليه أو بالعكس عندنا فهو طاهر فى المحل نجس اذا انفصل سواء تغير أولا وهذا فى الماءين اتفاقا أما الثالث فهو نجس عنده لان طهارته فى المحل ضرورة تطهيره وقد زالت طاهر عندهما اذا انفصل والاولى فى غسل الثوب النجس وضعه فى الاجانة من غير ماء ثم صب الماء عليه لا وضع الماء أولا خروجا من خلاف الامام الشافعى فانه يقول بنجاسة الماء اهـ ولا فرق على المعتمد بين الثوب المتنجس والعضو اهـ ط (قوله قذر) بفتح القاف والذال المعجمة والمراد به العذرة والروث كما عبر فى المنية (قوله والا) أى وان لا نقل انه لا يكون نجسا وظاهره أن العلة الضرورة وصريح الدرر وغيرها أن العلة هى انقلاب العين كما يأتى لكن قدمنا عن المجتبى أن العلة هذه وأن الفتوى على هذا القول للبلوى فمفاده أن عموم البلوى علة اختيار القول بالطهارة المعللة بانقلاب العين فتدبر (قوله كان حمارا أو خنزيرا) أفاد أن الحمار مثال لا قيد احترازى وأشار باطلاقه الى انه لا يلزم وقوعه وهو حى فانه لو وقع فى المملحة بعد موته فهو كذلك كما فى شرح المنية (قوله حمأة) بفتح الحاء المهملة وسكون الميم وفتح الهمزة وبهاء التأنيث قال فى القاموس الطين الاسود المنتن ح (قوله لانقلاب العين) علة للكل وهذا قول محمد وذكر معه فى الذخيرة والمحيط ابا حنيفة حلية قال فى الفتح وكثير من المشايخ اختاروه وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفى الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب

حكم الملح ونظيره فى الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهى نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها اه (تنبيه) يجوز اكل ذلك الملح والصلاة على ذلك الرماد كما فى المنية وغيرها وما فيها من انه لو وقع ذلك الرماد فى الماء فالصحيح انه ينجس فليس بصحيح الا على قول ابى يوسف كما ذكره الشارحان (تنبيه آخر) مقتضى ما مر ثبوت انقلاب الشئ عن حقيقته كالنحاس الى الذهب وقيل انه غير ثابت لان قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق بالمحال والحق الاول بمعنى انه تعالى يخلق بدل النحاس ذهبا على ما هو رأى المحققين او بأن يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذى به صار نحاسا ويخلق فيه الوصف الذى يصير به ذهبا على ما هو رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها فى قبول الصفات والمحال انما هو انقلابه ذهبا مع كونه نحاسا لامتناع كون الشئ فى الزمن الواحد نحاسا وذهبا ويدل على ثبوته بأحد هذين الاعتبارين كما اتفق عليه ائمة التفسير قوله تعالى فاذا هى حية تسعى والا لبطل الاعجاز ويبتنى على هذا القول أن علم الكيمياء الموصل الى ذلك القلب يجوز لمن علمه علما يقينيا أن يعلمه ويعمل به أما على القول الثانى فلا لانه غش وتمامه فى تحفة ابن حجر وقدمنا فى صدر الكتاب زيادة على ذلك (قوله ونسى المحل) بالبناء للمجهول ثم ان النسيان يقتضى سبق العلم والظاهر أنه غير قيد وأنه لو علم انه اصاب الثوب نجاسة وجهل محلها فالحكم كذلك ولذا عبر بعضهم بقوله واشتبه محلها تأمل (قوله هو المختار) كذا فى الخلاصة والفيض وجزم به فى النقاية والوقاية والدرر والملتقى ومقابله القول بالتحرى والقول بغسل الكل وعليه مشى فى الظهيرية ومنية المفتى واختاره فى البدائع احتياطا قال لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض اولى من البعض اه ويؤيده مانقله نوح افندى عن المحيط من أن ما قالوه مخالف لما ذكره هشام عن محمد من انه لا يجوز التحرى فى ثوب واحد اه وعللوا القول المختار بوقوع الشك بعد الغسل فى بقاء النجاسة وقاسوه على ما فى السير الكبير اذا فتحنا حصنا وفيهم ذمى لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض او اخرج حل قتل الباقى للشك فى قيام المحرم فكذا هنا واستشكله فى الفتح بأن الشك الطارى لا يرفع حكم اليقين السابق وأطال فى تحقيقه وأجاب عنه فى شرح المنية وأطال فى تحقيقه ايضا ويأتى ملخصه قريبا (قوله وفى الظهيرية الخ) هذا سهو من الشارح تبع فيه النهر وعبارة البحر هكذا وفى الظهيرية اذا رأى على ثوبه نجاسة ولا يدرى متى اصابته ففيه تقاسيم واختلافات والمختار عند أبى حنيفة انه لا يعيد الا الصلاة التى هو فيها اه ح (قوله حمر) بضمتين جمع حمار (قوله خصها الخ) أى فيعلم الحكم فى غيرها بالدلالة ابن كمال (قوله كما مر) أى فى الابيات المتقدمة حيث عبر بقوله تصرف فى البعض وهو مطلق ط (قوله فقسم الخ) الظاهر تقييده بما اذا كان الذاهب منه قدر ما تنجس منه ان علم قدره كما قدمناه (قوله لاحتمال الخ) أى انه يحتمل كل واحد من القسمين اعنى الباقى والذاهب او المغسول أن تكون النجاسة فيه فلم يحكم على احدهما بعينه ببقاء النجاسة فيه وتحقيقه أن الطهارة كانت ثابتة يقينا لمحل معلوم وهو جميع الثوب مثلا ثم ثبت ضدها وهو النجاسة يقينا لمحل مجهول فاذا غسل بعضه وقع الشك فى بقاء ذلك المجهول وعدمه لتساوى احتمالى البقاء وعدمه فوجب العمل بما كان ثابتا يقينا للمحل المعلوم لان اليقين فى محل معلوم لا يزول بالشك بخلاف اليقين لمحل مجهول وتمام تحقيقه فى شرح المنية الكبير (قوله أما عينها) أشار به الى فائدة قوله محل حيث زاده على عبارة الكنز ولا يرد طهارة الخمر بانقلابها خلا والدم بصيرورته مسكا لان عين الشئ حقيقته وحقيقة الخمر والدم ذهبت وخلفتها حقيقة اخرى وانما يرد ذلك لو قلنا ببقاء حقيقة الخمر والدم مع الحكم بطهارتها تأمل (قوله بعد جفاف) ظرف لمرئية لا ليطهر ح وقيد به لان جميع النجاسات ترى قبله وتقدم أن ما له جرم هو ما يرى بعد الجفاف فهو مساو للمرئية وقد عد منه فى الهداية الدم وعده قاضى خان مما لا جرم له وقدمنا عن الحلية التوفيق بحمل الاول على ما اذا كان غليظا والثانى على ما اذا كان رقيقا وقال فى غاية البيان المرئية ما يكون مرئيا بعد الجفاف كالعذرة والدم وغير المرئية ما لا يكون مرئيا بعد الجفاف كالبول ونحوه اه وفى تتمة الفتاوى وغيرها المرئية ما لها جرم وغيرها ما لا جرم لها كان لها لون ام لا اه وبه يظهر أن مراد غاية البيان بالمرئى ما يكون ذاته مشاهدة بحس البصر وبغيره ما لا يكون كذلك فلا يخالف كلام غيره ويرشد اليه أن بعض الابوال قد يرى له لون بعد الجفاف أفاده فى الحلية ويوافقه التوفيق

(وغسل طرف ثوب) أو بدن (اصابت نجاسة محلا منه ونسى) المحل (مطهر له وان) وقع الغسل (بغير تحر) هو المختار ثم لو ظهر أنها فى طرف آخر هل يعيد فى الخلاصة نعم وفى الظهيرية المختار أنه لا يعيد الا الصلاة التى هو فيها (كما لو بال حمر) خصها لتغلظ بولها اتفاقا (على) نحو (حنطة تدوسها فقسم أو غسل بعضه) أو ذهب بهبة أو أكل أو بيع كما مر (حيث يطهر الباقى) وكذا الذاهب لاحتمال وقوع النجس فى كل طرف كمسألة الثوب (وكذا يطهر محل نجاسة) أما عينها فلا تقبل الطهارة (مرئية) بعد جفاف كدم

المار احكن فيه نظر لانه يلزم عليه أن الدم الرقيق والبول الذى يرى لونه من النجاسة الغير المرئية وانه يكتفى فيها بالغسل ثلاثا بلا اشتراط زوال الاثر مع أن المفهوم من كلامهم أن غير المرئية ما لا يرى له اثر أصلا لاكتفائهم فيها بمجرد الغسل بخلاف المرئية المشروط فيها زوال الاثر فالمناسب ما فى غاية البيان وأن مراده بالبول ما لا لون له والا كان من المرئية (قوله بقلعها) فيه ايماء الى عدم اشتراط العصر وهو الصحيح على ما يعلم من كلام الزيلعى حيث ذكر بعد الاطلاق أن اشتراط العصر رواية عن محمد وعليه فما يبقى فى اليد من البلة بعد زوال عين النجاسة طاهر تبعا لطهارة اليد فى الاستنجاء بطهارة المحل وله نظائر كعروة الابريق تطهر بطهارة اليدين وعلى هذا اذا اصاب خفيه فى الاستنجاء من الماء المتنجس فانهما يطهران بطهارة المحل تبعا حيث لم يكن بهما خرق اه ابو السعود عن شيخه (قوله واثرها) يأتى بيانه قريبا (قوله ولو بمرة) يعنى ان زال عين النجاسة بمرة واحدة يطهر سواء كانت تلك الغسلة الواحدة فى ماء جار أو راكد كثيرا وبالصب اوفى اجانة أما الثلاثة الاول فظاهر وأما الاجانة فقد نص عليها فى الدرر حيث قال غسل المرئية عن الثوب فى اجانة حتى زالت طهر اه ح (قوله او بما فوق ثلاث) أى ان لم تزل العين او الاثر بالثلاث يزيد عليها الى أن تزول ما لم يشق زوال الاثر (قوله فى الاصح) قيد لقوله ولو بمرة قال القهستانى وهذا ظاهر الرواية وقيل يغسل بعد زوالها مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما فى الكافى اه (قوله ليعم نحو دلك وفرك) أى دلك خف وفرك منى وأراد بنحوه نظائر ذلك مما يزيل العين من المطهرات بدون غسل كدبغ جلد ويبس أرض ومسح سيف لكن يرد عليه ما لو جفت على البدن او الثوب وذهب اثرها فقد زالت عينها ومع ذلك لا تطهر وأجيب بأنه قد أشار الى اشتراط المطهر بقوله يطهر ففهم منه انه لا بد من مطهر كذا فى الجوهرة وفيه نظر (قوله كلون وريح) الكاف استقصائية لان المراد بالاثر هو ما ذكر فقط كما فسره به فى البحر والفتح وغيرهما وأما الطعم فلا بد من زواله لان بقاءه يدل على بقاء العين كما نقل عن البرجندى واقتصر القهستانى على تفسير الاثر بالريح فقط وظاهره انه يعفى عن الرائحة بعد زوال العين وان لم يشق زوالها وفى البحر انه ظاهر ما فى غاية البيان أقول وهو صريح ما نقله نوح افندى عن المحيط حيث قال لو غسل الثوب عن الخمر ثلاثا ورائحتها باقية طهر وقيل لا ما لم تزل الرائحة (قوله لازم) أى ثابت وهو نعت لاثر (قوله حار) بالحاء المهملة أى مسخن (قوله ونحوه) أى كحرض واشنان (قوله بل يطهر الخ) اضراب انتقالى ط (قوله بنجس) بكسر الجيم أى متنجس اذ لو كان بعين النجاسة كالدم وجب زوال عينه وطعمه وريحه ولا يضر بقاء لونه كما هو ظاهر من مسألة المنية أفاده ح (قوله والاولى غسله الخ) اعلم انه ذكر فى المنية انه لو أدخل يده فى الدهن النجس او اختضبت المرأة بالحناء النجس او صبغ الثوب بالصبغ النجس ثم غسل كل ثلاثا طهر ثم ذكر عن المحيط انه يطهر ان غسل الثوب حتى يصفو الماء ويسيل ابيض اه وفى الخانية اذا وقعت النجاسة فى صبغ فانه يصبغ به الثوب ثم يغسل ثلاثا فيطهر كالمرأة اذا اختضبت بحناء نجس اه وذكر مسألة الحناء فى موضع آخر مطلقة ايضا ثم قال وينبغى أن لا يطهر ما دام يخرج الماء ملونا بلون الحناء فعلم أن اشتراط صفو الماء اما قول ثان كما يشعر به كلام المحيط أو هو تقييد لاطلاق القول الاول وبيان له كما يشعر به قول الخانية وينبغى وعلى كل فكلام المحيط والخانية يشعر باختيار ذلك الشرط ولذا اقتصر على ذكره فى الفتح هذا وقد ذكر سيدى عبد الغنى كلاما حسنا سبقه اليه صاحب الحلية وهو أن مسألة الاختضاب او الصبغ بالحناء او الصبغ النجسين وغمس اليد فى الدهن النجس مبنية فى الاصل على احد قولين اما على أن الاثر الذى يشق زواله لا يضر بقاؤه واما على ما روى عن ابى يوسف من أن الدهن يطهر بالغسل ثلاثا بأن يجعل فى اناء فيصب عليه الماء ثم يرفع ويراق الماء وهكذا ثلاث مرات فانه يطهر وعليه الفتوى خلافا لمحمد كما فى شرح المنية فمن بنى ذلك على الاول اشترط فى هذه المسألة صفو الماء لكون اللون الباقى اثرا شق زواله فيعفى عنه وان كان ربما نفض على ثوب آخر أو ظهر فى الماء عند غسله فى وقت آخر والقول باشتراط غسله ثلاثا بعد صفو الماء ضعيف ومن بنى على الثانى اكتفى بالغسل ثلاثا لان الحناء والصبغ والدهن المتنجسات تصير طاهرة بالغسل ثلاثا فلا يشترط بعد ذلك خروج الماء صافيا اه وقد أطال فى الحلية فى تحقيق ذلك كما هو دأبه ثم جنح الى البناء على الاول وقال انه الاشبه فليكن التعويل عليه فى الفتوى اه ولا يخفى انه ترجيح لما فى المحيط والخانية والفتح فكان على الشارح الجزم به اذ لم نر من رجح خلافه فافهم ثم قال سيدى عبد الغنى

(بقلعها) أى بزوال عينها وأثرها ولو بمرة أو بما فوق ثلاث فى الاصح ولم يقل بغسلها ليعم نحو دلك وفرك (ولا يضر بقاء أثر) كلون وريح (لازم) فلا يكلف فى ازالته الى ماء حار أو صابون ونحوه بل يطهر ما صبغ أو خضب بنجس بغسله ثلاثا والاولى غسله الى أن يصفو الماء

مطلب في حكم الصبغ والاختضاب بالصبغ او الحناء النجسين وفى حكم الوشم

مطلب في حكم الوشم

ولا يضر أثر دهن إلا دهن ودك ميتة لأنه عين النجاسة حتى لا يدبغ به جلد بل يستصبح به في غير مسجد (و) يطهر محل (غيرها) أي غير مرئية (بغلبة ظن غاسل) لو مكلفا وإلا فمستعمل (طهارة محلها) بلا عدد به يفتى

وهذا بخلاف المصبوغ بالدم كالثياب الحمر التي تجلب في زماننا من ديار بكر فلا تطهر أبدا ما لم يخرج الماء صافيا ويبقى عن اللون ومن هذا القبيل المصبوغ بالدودة فإنها ميتة يتجمد فيها الدم النجس ما لم تكن من دود يتولد في الماء فتكون طاهرة لكن بيعها باطل ولا يضمن متلفها ولا يملك ثمنها بالقبض لأن الميتة ليست بمال اهـ ملخصا أقول الذي يظهر أن هذه الدودة إن كانت غير مائية المولد وكان لها دم سائل فهي نجسة وإلا فطاهرة فلا يحكم بنجاستها قبل العلم بحقيقتها وأما حكم بيعها فينبغي جوازه كما أجازوا بيع السرقين للانتفاع به وكذا بيع دود القز وبيضه لأنه مال يضن به وهو المفتى به وكذا بيع النحل والعلق مع تصريحهم بأنه لا يجوز بيع الهوام وهذه الدودة عند أهل زماننا من أعز الأموال وأنفسها والضنة بها أكثر من دود القز وقد سمعت أن الدودة نوعان نوع منها حيواني يخنق بالخل أو بالخمر ونوع منها نباتي والأجود في الصبغ الأول والله أعلم (تنبيه مهم) يستفاد مما مر حكم الوشم في نحو اليد وهو أنه كالاختضاب أو الصبغ بالمتنجس لأنه إذا غرزت اليد أو الشفة مثلا بإبرة ثم حشي محلها بكحل أو نيلة ليخضر تنجس الكحل بالدم فإذا جمد الدم والتأم الجرح بقي محله أخضر فإذا غسل طهر لأنه أثر يشق زواله لأنه لا يزول إلا بسلخ الجلد أو جرحه فإذا كان لا يكلف بإزالة الأثر الذي يزول بماء حار أو صابون فعدم التكليف هنا أولى وقد صرح به في القنية فقال ولو اتخذ في يده وشما لا يلزمه السلخ اهـ لكن في الذخيرة لو أعاد سنه ثانيا ونبت وقوي فإن أمكن قلعه بلا ضرر قلعه وإلا فلا وتنجس فمه ولا يؤم أحدا من الناس اهـ أي بناء على نجاسة السن وهو خلاف ظاهر المذهب قال العلامة البيري ومنه يعلم حكم الوشمة ولا ريب في عدم جواز كونه إماما بجامع النجاسة ثم نقل عن شرح المشارق للعلامة الأكمل أنه قيل يصير ذلك الموضع نجسا فإن لم يمكن إزالته إلا بالجرح فإن خيف منه الهلاك أو فوات عضو لم تجب وإلا وجبت وبتأخيره يأثم والرجل والمرأة فيه سواء اهـ أقول وعليه لو أصاب ماء قليلا أو مائعا نجسه لكن تعبير الأكمل بقيل يفيد عدم اعتماده وهو مذهب الشافعية فالظاهر أنه نقله عنهم والفرق بين الوشمة وبين السن على القول بنجاستها ظاهر فإن السن عين النجاسة والوشمة أثر فإن ادعى أن بقاء اللون دليل على بقاء العين رد بأن الصبغ والاختضاب كذلك فيلزم عدم طهارته وإن فرق بأن الوشمة امتزجت باللحم والتأمت معه بخلاف الصبغ نقول إن ما تداخل في اللحم لا يؤمر بغسله كما لو تشربت النجاسة في يده مثلا وما على سطح الجلد مثل الحناء والصبغ وقد صرحوا بأنه لو اكتحل بكحل نجس لا يجب غسله ولما جرح صلى الله عليه وسلم في أحد جاءت فاطمة رضي الله عنها فأحرقت حصيرا وكمدت به حتى التصق بالجرح فاستمسك الدم وفي مفسدات الصلاة من خزانة الفتاوى كسر عظمه فوصل بعظم الكلب ولا ينزع إلا بضرر جازت الصلاة ثم قال لو في يده تصاوير ويؤم الناس لا تكره إمامته اهـ وفي الفتاوى الخيرية من كتاب الصلاة سئل في رجل على يده وشم هل تصح صلاته وإمامته معه أم لا أجاب نعم تصح صلاته وإمامته بلا شبهة والله أعلم اهـ (قوله إلا دهن ودك ميتة) الأولى أن يقول إلا ودك دهن ميتة لأن الودك الدسم كما في القاموس (قوله حتى لا يدبغ به جلد) أي لا يحل ذلك وإن كان لو دبغ ثم غسل طهر قال في القنية الكيمخت المدبوغ بدهن الخنزير إذا غسل يطهر ولا يضر بقاء الأثر وفي الخلاصة وإذا دبغ الجلد بالدهن النجس يغسل بالماء ويطهر والتشرب عفو اهـ (قوله بل يستصبح به الخ) ظاهر ما سيأتي في باب البيع الفاسد أنه لا يحل الانتفاع به أصلا وإنما هذا في الدهن المتنجس فقط يؤيده ما في صحيح البخاري عن جابر أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح يقول وهو بمكة إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام فقيل يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس قال لا هو حرام الحديث (قوله وإلا فمستعمل) أي وإن لم يكن الغاسل مكلفا بأن كان صغيرا أو مجنونا يعتبر ظن المستعمل للثوب لأنه هو المحتاج إليه زيلعي (قوله طهارة) بالنصب مفعول لظن (قوله بلا عدد به يفتى) كذا في المنية وظاهره أنه لو غلب على ظنه زوالها بمرة أجزأه وبه صرح الإمام الكرخي في مختصره واختاره الإمام الإسبيجابي وفي غاية البيان أن التقدير بالثلاث ظاهر الرواية وفي السراج اعتبار غلبة الظن مختار العراقيين والتقدير بالثلاث مختار البخاريين والظاهر الأول إن لم يكن موسوسا وإن كان موسوسا فالثاني اهـ بحر قال في النهر وهو توفيق حسن اهـ وعليه جرى صاحب المختار فإنه اعتبر غلبة الظن إلا في الموسوس وهو ما مشى عليه المصنف واستحسنه في الحلية وقال وقد مشى الجم الغفير عليه

(وقدر) ذلك لموسوس (بغسل وعصر ثلاثا) أوسبعا (فيما ينعصر) مبالغا بحيث لايقطر ولوكان لوعصره غيره قطر طهر بالنسبة اليه دون ذلك الغير ولولم يبالغ لرقته هل يطهر الاظهر نعم للضرورة (و) قدر (بتثليث جفاف) أى انقطاع تقاطر (فى غيره) أى غير منعصر مما يتشرب النجاسة

فى الاستنجاء أقول وهذا مبنى على تحقق الخلاف وهو أن القول بغلبة الظن غير القول بالثلاث قال فى الحلية وهو الحق واستشهد له بكلام الحاوى القدسى والمحيط أقول وهو خلاف مافى الكافى مما يقتضى انهما قول واحد وعليه مشى فى شرح المنية فقال فعلم بهذا أن المذهب اعتبار غلبة الظن وأنها مقدرة بالثلاث لحصولها بها فى الغالب وقطعا للوسوسة وأنه من اقامة السبب الظاهر مقام المسبب الذى فى الاطلاع على حقيقته عسر كالسفر مقام المشقة اهـ وهو مقتضى كلام الهداية وغيرها واقتصر عليه فى الامداد وهو ظاهر المتون حيث صرحوا بالثلاث والله أعلم (قوله لموسوس) فقدره اختيار المامشى عليه فى السراج وغيره بناء على تحقق الخلاف والافكلام المصنف تبعا للدرر كعبارة الكافى والهداية وغيرهما ظاهر فى خلافه والموسوس بكسر الواو لانه محدث بمافى ضميره ولايقال بالفتح ولكن موسوس له اواليه أى يلقى اليه الوسوسة وهى حديث النفس كما فى المغرب (قوله ثلاثا) قيد للغسل والعصر معا على سبيل التنازع اوللعصر فقط ويفهم منه تثليث الغسل فانه اذا عصر مرة بحيث لايبقى التقاطر لايعصر مرة اخرى الابعد أن يغسل اهـ نوح ثم اشتراط العصر ثلاثا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن محمد فى غير رواية الاصول يكتفى به فى المرة الاخيرة وعن ابى يوسف انه ليس بشرط شرح المنية (قوله اوسبعا) ذكره فى الملتقى والاختيار وهذا على جهة الندب خروجا من خلاف الامام احمد رحمه الله تعالى ويندب أن تكون احداهن بتراب خروجا من خلافه وخلاف الشافعى أيضا والنجاسة كلبية (قوله فيما ينعصر) أى تقييد الطهارة بالعصر انما هو فيما ينعصر ويأتى محترزه متنا (قوله بحيث لايقطر) تصوير للمبالغة فى العصر ط وظاهر اطلاقه أن المبالغة فيه شرط فى جميع المرات وجعلها فى الدرر شرطا للمرة الثالثة فقط وكذا فى الايضاح لابن الكمال وصدر الشريعة وكافى النسفى وعزاه فى الحلية الى فتاوى ابى الليث وغيرها ثم قال وينبغى اشتراطها فى كل مرة كما هو ظاهر الخانية حيث قال غسل الثوب ثلاثا وعصره فى كل مرة وقوته اكثر من ذلك ولم يبالغ فيه صيانة للثوب لايجوز اهـ تأمل (قوله طهر بالنسبة اليه) لان كل أحد مكلف بقدرته ووسعه ولايكلف أن يطلب من هو أقوى ليعصر ثوبه شرح المنية قال فى البحر خصوصا على قول ابى حنيفة ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى (قوله الاظهر نعم للضرورة) كذا فى النهر عن السراج أى لئلا يلزم اضاعة المال قال فى البحر لكن اختار فى الخانية عدم الطهارة اهـ قلت وبه جزم فى الدرر وعليه فالظاهر أنه يعطى حكم مالا ينعصر من تثليث الجفاف (قوله بتثليث جفاف) أى جفاف كل غسلة من الغسلات الثلاث وهذا شرط فى غير البدن ونحوه أما فيه فيقوم مقامه توالى الغسل ثلاثا قال فى الحلية والاظهر أن كلا من التوالى والجفاف ليس بشرط فيه وقد صرح به فى النوازل وفى الذخيرة ما يوافقه اهـ وأقره فى البحر وفى الخانية اذا اجرى ماء الاستنجاء تحت الخف ولم يدخل فيه لابأس به ويطهر الخف تبعا كما قلنا فى عروة الابريق اذا أخذها بيد نجسة وغسل يده ثلاثا طهر العروة تبعا لليد (قوله اى انقطاع تقاطر) زاد القهستانى وذهاب النداوة وفى التاترخانية حد التجفيف أن يصير بحال لاتبتل منه اليد ولايشترط صيرورته يابسا جدا اهـ ثم هل يلزم ذهاب اثر شئ زواله ذكر فى الحلية أن مفاد مافى المنية عن المحيط نعم بخلاف الثوب وقال والتفرقة بينهما لاتعرى عن شئ اهـ وأقره فى البحر والنهر لكن فى شرح المنية تعقب مافى المحيط ثم قال فالحاصل أن زوال الاثر شرط فى كل موضع مالم يشق كيفما كان التطهير وبأى شئ كان فليحفظ ذلك اهـ ونحوه فى حاشية الرملى على الدرر (قوله أى غير منعصر) أى بأن تعذر عصره كالخزف او تعسر كالبساط أفاده فى شرح المنية (قوله مما يتشرب النجاسة الخ) حاصله كما فى البدائع أن المتنجس اما أن لايتشرب فيه أجزاء النجاسة اصلا كالاوانى المتخذة من الحجر والنحاس والخزف العتيق او يتشرب فيه قليلا كالبدن والخف والنعل او يتشرب كثيرا ففى الاول طهارته بزوال عين النجاسة المرئية او بالعدد على مامر وفى الثانى كذلك لان الماء يستخرج ذلك القليل فيحكم بطهارته وأما فى الثالث فان كان مما يمكن عصره كالثياب فطهارته بالغسل والعصر الى زوال المرئية وفى غيرها بتثليثهما وان كان مما لا ينعصر كالحصير المتخذ من البردى ونحوه ان علم انه لم يتشرب فيه بل أصاب ظاهره يطهر بازالة العين او بالغسل ثلاثا بلاعصر وان علم تشربه كالخزف الجديد والجلد المدبوغ بدهن نجس والحنطة المنتفخة بالنجس فعند محمد لايطهر أبدا وعند أبى يوسف ينقع فى الماء ثلاثا ويجفف كل مرة والاول أقيس والثانى اوسع اهـ وبه يفتى درر قال فى الفتح وينبغى تقييد

والاّ فبقلعها كما مر وهذا كله اذا غسل في اجانة أما لو غسل في غدير أو صب عليه ماء كثير أو جرى عليه الماء طهر مطلقا بلا شرط عصر وتجفيف وتكرار غمس هو المختار ويطهر لبن وعسل ودبس ودهن يغلى ثلاثا

الخزف العتيق بما اذا تنجس رطبا والا فهو كالجديد لانه يشاهد اجتذابه اه وقالوا فى البساط النجس اذا جعل فى نهر ليلة طهر قال فى البحر والتقييد بالليلة لقطع الوسوسة والا فالمذكور فى المحيط انه اذا أجرى عليه الماء الى أن يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر اه ولم يقيده بالليلة اه ومثله فى الدر المنتقى عن الشمنى وابن الكمال ولو موه الحديد بالماء النجس يموه بالطاهر ثلاثا فيطهر خلافا لمحمد فعنده لا يطهر أبدا وهذا فى الحمل فى الصلاة أما لو غسل ثلاثا ثم قطع به نحو بطيخ او وقع فى ماء قليل لا ينجسه فالغسل يطهر ظاهره اجماعا وتمامه فى شرح المنية (قوله والا فبقلعها) المناسب فبغسلها لان الكلام فى غير المرئية اى مالا يتشرب النجاسة مما لا ينعصر يطهر بالغسل ثلاثا ولو بدفعة بلا تجفيف كالخزف والآجر المستعملين كما مر وكالسيف والمرآة ومثله ما يتشرب فيه شئ قليل كالبدن والنعل كما قدمناه آنفا (قوله وهذا كله) أى الغسل والعصر ثلاثا فيما ينعصر وتثليث الجفاف فى غيره ط (قوله فى اجانة) بالكسر والتشديد اناء تغسل فيه الثياب والجمع اجاجين مصباح أى أن هذا المذكور انما هو اذا غسل ثلاثا فى اجانة واحدة أو فى ثلاث اجانات قال فى الامداد والمياه الثلاثة متفاوتة فى النجاسة فالاولى يطهر ما اصابته بالغسل ثلاثا والثانية بثنتين والثالثة بواحدة وكذا الاوانى الثلاثة التى غسل فيها واحدة بعد واحدة وقيل يطهر الاناء الثالث بمجرد الاراقة والثانى بواحدة والاول بثنتين اه بقى لو غسل فى اجانة واحدة قال فى الفيض تغسل الاجانة بعد الثلاث مرة اه وشمل كلامه ما لو غسل العضو فى الاجانة فانه يطهر عندهما وقال ابو يوسف لا يطهر ما لم يصب عليه الماء وعلى هذا الخلاف لو أدخله فى حباب الماء ولو فى خوابى خل تخرج من الثالثة طاهرا عند أبى حنيفة خلافا لهما لاشتراط محمد فى غسل النجاسة الماء واشتراط ابى يوسف الصب بدائع (قوله أما لو غسل الخ) نقل هذه الجملة فى البحر عن السراج وتابعه من بعده حتى الشرنبلالى وقد صرح فى شرح المنية عند قوله روى عن ابى يوسف أن الجنب اذا اتزر فى الحمام وصب الماء على جسده ثم على الازار يحكم بطهارة الازار وان لم يعصر وفى المنتقى شرط العصر على قول ابى يوسف بما نصه تقدم أن هذا ظاهر الرواية على قول الكل ولو غمس الثوب فى نهر جار مرة وعصره يطهر وهذا قول ابى يوسف فى غير ظاهر الرواية وذكر فى الاصل وهو ظاهر الرواية انه يغسل ثلاثا ويعصر فى كل مرة وعن محمد فى غير ظاهر الرواية انه يغسلها أى النجاسة الغير المرئية ثلاثا ويعصر فى المرة الثالثة وقد تقدم انه غير رواية الاصول وقال فى الفتح لا يخفى أن المروى عن ابى يوسف فى الازار لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره ولا تترك الروايات الظاهرة فيه اه أقول لكن قد علمت أن المعتبر فى تطهير النجاسة المرئية زوال عينها ولو بغسلة واحدة ولو فى اجانة كما مر فلا يشترط فيها تثليث غسل ولا عصر وأن المعتبر غلبة الظن فى تطهير غير المرئية بلا عدد على المفتى به أو مع شرط التثليث على ما مر ولا شك أن الغسل بالماء الجارى وما فى حكمه من الغدير أو الصب الكثير الذى يذهب بالنجاسة اصلا ويخلفه غيره مرارا بالجريات أقوى من الغسل فى الاجانة التى على خلاف القياس لان النجاسة فيها تلاقى الماء وتسرى معه فى جميع أجزاء الثوب فيبعد كل البعد التسوية بينهما فى اشتراط التثليث وليس اشتراطه حكما تعبديا حتى يلتزم وان لم يعقل معناه ولهذا قال الامام الحلوانى على قياس قول ابى يوسف فى ازار الحمام انه لو كانت النجاسة دما او بولا وصب عليه الماء كفاه وقول الفتح ان ذلك لضرورة ستر العورة كما مر رده فى البحر بما فى السراج وأقره فى النهر وغيره (قوله فى غدير) أى ماء كثير له حكم الجارى (قوله او صب عليه ماء كثير) اى بحيث يخرج الماء ويخلفه غيره ثلاثا لان الجريان بمنزلة التكرار والعصر هو الصحيح سراج (قوله بلا شرط عصر) أى فيما ينعصر وقوله وتجفيف أى فى غيره وهذا بيان للاطلاق (قوله هو المختار) عبارة السراج وأما حكم الغدير فان غمس الثوب فيه ثلاثا وقلنا بقول البلخيين وهو المختار فقد روى عن ابى حفص الكبير انه يطهر وان لم يعصر وقيل يشترط العصر كل مرة وقيل مرة واحدة اه وحاصله اشتراط الغمس فى الغدير ثلاثا عندهم مع اختلافهم فى العصر فتنبه (قوله ويطهر لبن وعسل الخ) قال فى الدرر ولو تنجس العسل فتطهيره أن يصب فيه ماء بقدره فيغلى حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيعلو الدهن الماء فيرفع بشئ هكذا ثلاث مرات اه وهذا عند أبى يوسف خلافا لمحمد وهو أوسع وعليه الفتوى كما فى شرح الشيخ اسماعيل عن جامع الفتاوى وقال فى الفتاوى الخيرية ظاهر كلام الخلاصة عدم اشتراط التثليث وهو مبنى

مطلب فى تطهير الدهن والعسل

على

على أن غلبة الظن مجزئة عن التثليث وفيه اختلاف تصحيح ثم قال ان لفظة فيغلى ذكرت فى بعض الكتب والظاهر أنها من زيادة الناسخ فانا لم نر من شرط لتطهير الدهن الغليان مع كثرة النقل فى المسألة والتتبع لها الا أن يراد به التحريك مجازا فقد صرح فى مجمع الرواية وشرح القدورى أنه يصب عليه مثله ماء ويحرك فتأمل اه أو يحمل على ما اذا جمد الدهن بعد تنجسه ثم رأيت الشارح صرح بذلك فى الخزائن فقال والدهن السائل يلقى فيه الماء والجامد يغلى به حتى يعلو الخ ثم اشتراط كون الماء مثل العسل او الدهن موافق لما فى شرح المجمع عن الكافى ولم يذكره فى الفتح والبحر وذكر القهستانى عن بعض المفتين الاكتفاء فى العسل والدبس بالخمس قال لان فى بعض الروايات قدرا من الماء قلت يحتمل أن قدرا مصحف عن قدره بالضمير فيوافق ما ذكرناه عن شرح المجمع وبه يسقط ما نقله عن بعض المفتين هذا وفى القنية عن ركن الائمة الصباغى انه جرب تطهير العسل بذلك فوجده مرا وذكر فى الخلاصة انه لو ماتت الفأرة فى دن النشاء يطهر بالغسل ان تناهى أمره والا فلا (قوله ولحم طبخ الخ) فى الظهيرية ولو صبت الخمرة فى قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان بعده فلا وقيل يغلى ثلاثا كل مرة بماء طاهر ويجفف فى كل مرة وتجفيفه بالتبريد اه بحر قلت لكن يأتى قريبا أن المفتى به الاول وفى الخانية اذا صب الطباخ فى القدر مكان الخل خمرا غلطا فالكل نجس لا يطهر أبدا وما روى عن ابى يوسف انه يغلى ثلاثا لا يؤخذ به وكذا الحنطة اذا طبخت فى الخمر لا تطهر أبدا وعندى اذا صب فيه الخل وترك حتى صار الكل خلا لا بأس به اه فما مشى عليه الشارح هنا ضعيف (قوله وكذا دجاجة الخ) قال فى الفتح انها لا تطهر ابدا لكن على قول ابى يوسف تطهر والعلة والله أعلم تشربها النجاسة بواسطة الغليان وعليه اشتهر أن اللحم السميط بمصر نجس لكن العلة المذكورة لا تثبت ما لم يمكث اللحم بعد الغليان زمانا يقع فى مثله التشرب والدخول فى باطن اللحم وكل منهما غير متحقق فى السميط حيث لا يصل الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى ظاهر الجلد لتتحلل مسام الصوف بل لو ترك يمنع انقلاع الشعر فالاولى فى السميط أن يطهر بالغسل ثلاثا فانهم لا يتحرسون فيه عن المنجس وقد قال شرف الائمة بهذا فى الدجاجة والكرش والسميط اه واقره فى البحر (قوله وفى التجنيس) هو اسم كتاب لصاحب الهداية قال فيه ان هذا الكتاب لبيان ما استنبطه المتأخرون ولم ينص عليه المتقدمون وعبارته هنا ولو طبخت الحنطة فى الخمر قال ابو يوسف تطبخ ثلاثا بالماء وتجفف فى كل مرة وكذلك اللحم وقال ابو حنيفة اذا طبخت فى الخمر لا تطهر أبدا وبه يفتى اه أى الا اذا جعلها فى خل كما نقله بعضهم عن مختصر المحيط وقدمناه عن الخانية فافهم (قوله ولو انتفخت من بول الخ) ان كان هذا قول ابى يوسف فظاهر وان كان قول الامام فقد يفرق بينه وبين طبخها بالخمر بزيادة التشرب بالطبخ ثم لا يمكن هنا تطهيرها بجعلها فى الخل لان البول لا ينقلب خلا بخلاف الخمر (قوله وجففت) ظاهره أن المراد التجفيف الى أن يزول الانتفاخ فى كل مرة (قوله فيطهر) لانقلاب ما فيه من أجزاء الخمر خلا والله أعلم

(فصل الاستنجاء)

باضافة فصل الى الاستنجاء وهو خبر لمبتدا محذوف وانما ذكره فى الانجاس مع انه من سنن الوضوء كما قدمناه لانه ازالة نجاسة عينية كما فى البحر (قوله ازالة نجس الخ) عرفه فى المغرب بأنه مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن او غسله وأورد عليه فى البحر أنه يشمل الاستنجاء من الحصاة مع انه لا يسن كما صرح به فى السراج فلذا عدل عنه الشارح وأيضا فانه لا يشمل ما لو أصاب المخرج نجاسة اجنبية اكثر من الدرهم مع انه يطهر بالحجر كما مشى عليه الشارح فيما يأتى وجزم به فى الامداد ويأتى تمام الكلام عليه (قوله فلا يسن من ريح) لان عينها طاهرة وانما نقضت لانبعاثها عن موضع النجاسة اه ح ولان بخروج الريح لا يكون على السبيل شئ فلا يسن منه بل هو بدعة كما فى المجتبى بحر (قوله وحصاة) لانه ان لم يكن عليها بلل او كان ولم يتلوث منه الدبر فهى خارجة بقوله عن سبيل وان تلوث منها فالاستنجاء حينئذ للنجاسة لا للحصاة اه ح (قوله ونوم) لانه ليس بنجس أيضا اه ح (قوله وفصد) أى الدم الذى على موضع الفصد لانه وان كان نجسا لكنه ليس على السبيل ليزال عنه اه ح (قوله وهو سنة مؤكدة) صرح به فى البحر عن النهاية ثم عزاه أيضا الى الاصل وعلله فى الكافى بمواظبته عليه صلى الله عليه وسلم ونقل فى الحلية الاحاديث الدالة على المواظبة

ولحم طبخ بخمر يغلى وتبريد ثلاثا وكذا دجاجة ملقاة حالة غلى الماء للنتف قبل شقها فتح وفى التجنيس حنطة طبخت فى خمر لا تطهر أبدا به يفتى ولو انتفخت من بول نقعت وجففت ثلاثا ولو عجن خبز بخمر صب فيه خل حتى يذهب أثره فيطهر

(فصل الاستنجاء)

ازالة نجس عن سبيل فلا يسن من ريح وحصاة ونوم وفصد (وهو سنة) مؤكدة

ومايصرفها عن الوجوب فراجعه وعليه فيكره تركه كما فى الفتح مستدركا على مافى الخلاصة من نفى الكراهة ونحوه فى الحلية واوضح المقام الشيخ اسماعيل فى شرحه على الدرر فراجعه ثم رأيت فى البدائع صرح بالكراهة (قوله مطلقا) سواء كان الخارج معتادا ام لا رطبا ام لا ط وسواء كان بالماء او بالحجر وسواء كان من محدث او جنب او حائض او نفساء على ماذكره هنا (قوله وماقيل الخ) دفع لما يخالف الاطلاق المذكور والقائل بذلك صاحب السراج والاختيار وخزانة الفقه والحاوى القدسى والزيلعى وغيرهم وأقرهم فى الحلية واعترضهم فى البحر بأنه تسامح لانه من باب ازالة الحدث ان لم يكن على المخرج شئ وان كان فهو من باب ازالة النجاسة الحقيقية اه أقول لاشك أن غسل ماعلى المخرج فى الجنابة يسمى ازالة نجس عن سبيل فقد صدق عليه تعريف الاستنجاء وان كان فرضا وأما اذا تجاوزت النجاسة مخرجها فان كان المراد به غسل المتجاوز اذا زاد على الدرهم فكونه تسامحا ظاهر لانه لا يصدق عليه التعريف المذكور وان كان المراد غسل ماعلى المخرج عند التجاوز بناء على قول محمد الآتى فلا تسامح يدل عليه مافى الاختيار من أن الاستنجاء على خمسة اوجه اثنان واجبان احدهما غسل نجاسة المخرج فى الغسل من الجنابة والحيض والنفاس كيلا تشيع فى بدنه والثانى اذا تجاوزت مخرجها يجب عند محمد قل او كثر وهو الاحوط لانه يزيد على قدر الدرهم وعندهما يجب اذا جاوزت قدر الدرهم لان ماعلى المخرج سقط اعتباره والمعتبر ماوراءه والثالث سنة وهو اذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها والرابع مستحب وهو مااذا بال ولم يتغوط فيغسل قبله والخامس بدعة وهو الاستنجاء من الريح اه (قوله وأركانه) قال المصنف فى شرحه ولم اسبق الى بيانها فيما علمت اه وفيه تسامح لان هذه الاربعة شروط للوجود فى الخارج لا اركان لما فى الحلية ركن الشئ جانبه الاقوى وفى الاصطلاح ماهية الشئ أو جزء منها يتوقف تقومها عليه فالشرط والركن متباينان لاعتبار الخروج عن ماهية المشروط فى ماهية الشرط وكون الركن نفس الشئ او جزءه الداخل فيه اه قال ح وحقيقة الاستنجاء الذى هو ازالة نجس عن سبيل لا تتقوم ولا بواحد من هذه الاربعة فان قلت قد ذكر النجس فى التعريف فهو من أجزاء الماهية قلت أجزاء التعريف الازالة واضافتها الى النجس لانفس النجس كما صرحوا به فى قولهم العمى عدم البصر فان أجزاء التعريف العدم واضافته الى البصر لانفس البصر ومثله يقال فى قوله عن سبيل فان جزء التعريف الازالة المتعلقة بالسبيل لا السبيل والالزم أن تكون الذوات أجزاء من المعنى وللزم أن يقال أركان التيمم متيمم ومتيمم به الخ وكذا فى الوضوء وغيره اه (قوله ونجس خارج الخ) أى ولو غير معتاد كدم أو قيح خرج من احد السبيلين فيطهر بالحجارة على الصحيح زيلعى وقيل لا يطهر الا بالماء وبه جزم فى السراج نهر (قوله وكذا لو أصابه من خارج) أى فيطهر بالحجارة وقيل الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل زيلعى قال فى البحر وقد نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه اه قال نوح أفندى و يوهم انهم نقلوه فى جميع الكتب بهامع أن شارح المجمع والنقاية نقلاه عن القنية بدونها اه اقول يؤيده أن الاكتفاء بالحجارة وارد على خلاف القياس للضرورة والضرورة فيما يكثر لا فيما يندر كهذه الصورة ثم رأيت ما بحثته فى الحلية حيث نقل مافى القنية ثم قال وهو حسن لان ماورد على خلاف القياس يقتصر فيه على الوارد اه لكن ذكر المصنف فى شرح زاد الفقير أن مانقله الزيلعى وغيره عن القنية غير موجود فيها وانه ذكر فى الفتاوى الكبرى ومختارات النوازل أن الاصح طهارته بالمسح وبه أخذ الفقيه أبو الليث اه (قوله وان قام) أى المستنجى من موضعه فانه يطهر بالحجر أيضا قال فى السراج قيل انما يجزى الحجر اذا كان الغائط رطبا لم يجف ولم يقم من موضعه أما اذا قام من موضعه أو جف الغائط فلا يجزيه الا الماء لانه بقيامه قبل أن يستنجى بالحجر يزول الغائط عن موضعه و يتجاوز مخرجه وبجفافه لا يزيله الحجر فوجب الماء فيه اه أقول والتحقيق انه ان تجاوز عن موضعه بالقيام أكثر من الدرهم او جف بحيث لا يزيله الحجر فلا بد من الماء اذا أراد ازالته (قوله على المعتمد) كأنه أخذه من جزمه به فى البحر وتعبير السراج عن مقابله بقيل (قوله مما هو عين طاهرة الخ) قال فى البدائع السنة هو الاستنجاء بالاشياء الطاهرة من الاحجار والامدار والتراب والخرق البوالى اه (قوله لاقيمة لها) يستنجى منه الماء كما فى حاشية أبى السعود (قوله كمدر) بالتحريك قطع الطين اليابس قاموس ومثله الجدار الا جدار غيره كالوقف ونحوه كما فى شرح النقاية للقارى لكن ذكر فى البحر هنا جوازه بالجدار مطلقا وذكر فى باب ما يجوز من الاجارة أن للمستأجر الاستنجاء بالحائط ولو الدار

قوله واوضح المقام الشيخ اسماعيل أقول عبارة الشيخ اسماعيل هكذا قيل وكان ينبغى أن يكره تركه كسائر السنن المؤكدة غير أنها اى الكراهة سقطت بقوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج قلت جاز أن يكون قوله ومن لا فلا حرج متصلا بالايتار دون الاستجمار أى من لم يوتر فلا حرج ومواظبة النبى صلى الله عليه وسلم تقتضى كراهة الترك فلا يترك بهذا الدليل المحتمل ولو سلم انه متصل بالاستجمار أى من ترك الاستجمار فلا حرج عليه فنفى الحرج عن تاركه والسنة هو الاستنجاء بالماء او بالاحجار لا بالاحجار خاصة على أن نفى الحرج لا يوجب نفى الكراهة والا لزم أن لا يكون سؤر الهرة مكروها لان سقوط نجاسة سؤرها ليس الا لدفع الحرج فلو كان فى الكراهة حرج ايضا لسقطت الكراهة كما سقطت النجاسة الا أن يقال قوله ومن لا فلا حرج تنصيص بنفى الحرج والمنصوص ينصرف الى الكامل ولا يكمل الا بانتفاء الكراهة بخلاف الهرة فان انتفاء الحرج فيها ليس بمنصوص فلا ينصرف الى الكامل كذا فى شرح الدهلوى اه منه

مطلقا وماقيل من افتراضه لنحو حيض ومجاوزة مخرج فتسامح (وأركانه) أربعة شخص (مستنج و) شئ (مستنجى به) كماء وحجر (و) نجس (خارج) من احد السبيلين وكذا لو أصابه من خارج وان قام من موضعه على المعتمد (ومخرج) دبر أو قبل (بنحو حجر) مما هو عين طاهرة قالعة لاقيمة لها كمدر

مسبلة اه قال شيخنا وتزول المخالفة بحمل الاول على ما اذا لم يكن مستأجرا أبو السعود (قوله منق) بتشديد القاف مع فتح النون أو تخفيفها مع سكونها من التنقية او الانقاء أى منظف غرر الافكار قال في السراج ولم يرد به حقيقة الانقاء بل تقليل النجاسة اه ولذا يتنجس الماء القليل اذا دخله المستنجي ولقائل منعه لجواز اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالنعل وقدمنا حكاية الروايتين في نحو المني اذا فرك ثم أصابه الماء وأن المختار عدم عوده نجسا وقياسه أن يجرى أيضا هنا وأن لا يتنجس الماء على الراجح وأجمع المتأخرون على انه لا ينجس بالعرق حتى لو سال منه وأصاب الثوب أو البدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع ويدل على اعتبار الشرع طهارته بالحجر ما رواه الدارقطني وصححه انه صلى الله عليه وسلم نهى أن يستنجي بروث أو عظم وقال انهما لا يطهران اه ملخصا من الفتح وتبعه في البحر قال في النهر وهذا هو المناسب لما في الكتاب وفي القهستاني وهو الاصح ونقل في التاترخانية اختلاف التصحيح لكن قدمنا قبيل بحث الدباغة أن المشهور في الكتب تصحيح النجاسة والله تعالى أعلم (قوله لانه المقصود) أى لان الانقاء هو المقصود من الاستنجاء كما في الهداية وغيرها (قوله ولا يتقيد الخ) أى بناء على ما ذكر من أن المقصود هو الانقاء فليس له كيفية خاصة وهذا عند بعضهم وقيل كيفيته في المقعدة في الصيف للرجل ادبار الحجر الاول والثالث واقبال الثاني وفي الشتاء بالعكس وهكذا تفعل المرأة في الزمانين كما في المحيط وله كيفيات أخر في النظم والظهيرية وغيرهما وفي الذكر أن يأخذه بشماله ويمره على حجر او جدار او مدر كما في الزاهدي اه قهستاني واختار ما ذكره الشارح في المجتبى والفتح والبحر وقال في الحلية انه الاوجه وقال في شرح المنية ولم أر لمشايخنا في حق القبل للمرأة كيفية معينة في الاستنجاء بالاحجار اه قلت بل صرح في الغزنوية بأنها تفعل كما يفعل الرجل الا في الاستبراء فانها لا استبراء عليها بل كما فرغت من البول والغائط تصبر ساعة لطيفة ثم تمسح قبلها ودبرها بالاحجار ثم تستنجي بالماء اه (قوله بل مستحب) أشار الى أن المراد نفي السنة المؤكدة لا أصلها لما ورد من الامر بالاستنجاء بثلاثة أحجار ولم نقل ان الامر للوجوب كما قال الامام الشافعي لان قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج دليل على عدم الوجوب فحمل الامر على الاستحباب توفيقا وتمام الكلام في الحلية وشرح الهداية للعيني (قوله والغسل بالماء) أى المطلق وان صح عندنا بما في معناه من كل مائع طاهر مزيل فانه يكره لما فيه من اضاعة المال بلا ضرورة كما في الحلية (قوله الى أن يقع الخ) هذا هو الصحيح وقيل يشترط الصب ثلاثا وقيل سبعا وقيل عشرا وقيل في الاحليل ثلاثا وفي المقعدة خمسا خلاصة (قوله فيقدر بثلاث) وقيل بسبع للحديث الوارد في ولوغ الكلب معراج عن المبسوط (قوله كما مر) أى في تطهير النجاسة الغير المرئية قال في المعراج لان البول غير مرئي والغائط وان كان مرئيا فالمستنجي لا يراه فكان بمنزلته اه (قوله عند أحد) أى ممن يحرم عليه جماعه ولو أمته المجوسية أو التي زوجها للغير أفاده ح (قوله أما معه) أى مع الكشف المذكور أو مع الاحد (قوله فيتركه) أى الاستنجاء بالماء وان تجاوزت المخرج وزادت على قدر الدرهم ولم يجد ساترا أو لم يكفوا بصرهم عنه بعد طلبه منهم فحينئذ يقللها بنحو حجر ويصلي وهل عليه الاعادة الاشبه نعم كما اذا منع عن الاغتسال بصنع عبد فتيمم وصلى كما مر أفاده في الحلية وذكرنا خلافه في بحث الغسل فراجعه (قوله كما مر) أى قبيل سنن الغسل حيث قال وأما الاستنجاء فيتركه مطلقا اه أى سواء كان ذكرا أو أنثى او خنثى بين رجال أو نساء أو خناثى أو رجال ونساء أو رجال وخناثى أو نساء وخناثى أو رجال ونساء وخناثى فهي احد وعشرون صورة اه ح (قوله فلو كشف له الخ) أى للاستنجاء بالماء قال نوح افندى لان كشف العورة حرام ومرتكب الحرام فاسق سواء تجاوز النجس المخرج اولا وسواء كان المجاوز أكثر من الدرهم أو أقل ومن فهم غير هذا فقد سها لما في شرح المنية عن البزازية أن النهي راجح على الامر (قوله لا لو كشف الخ) أما التغوط فظاهر لانه أمر طبيعي ضروري لا انفكاك عنه وأما الاغتسال فقد ذكره قبيل سنن الغسل و بينا هناك أن الصور احدى وعشرون لا يغتسل فيها الا في صورتين وهما رجل بين رجال وامرأة بين نساء فيجب حمل كلامه عليه ما فقط اه ح أى لان نظر الجنس الى الجنس أخف وقد نقل في البحر لزوم الاغتسال في الصورتين المذكورتين عن شرح النقاية وقدمنا هناك نقله عن القنية وأن شارح المنية قال انه غير مسلم لان ترك المنهي مقدم على فعل المأمور وللغسل خلف وهو التيمم وقد مر تمامه فراجعه (قوله سنة مطلقا) أى في زماننا

مطلب
اذا دخل المستنجي في ماء قليل

(متن) لانه المقصود فيختار الابلغ والاسلم عن التلويث ولا يتقيد باقبال وادبار شتاء وصيفا (وليس العدد) ثلاثا (بمسنون فيه) بل مستحب (والغسل) بالماء الى أن يقع في قلبه انه طهر ما لم يكن موسوسا فيقدر بثلاث كما مر (بعده) أى الحجر (بلا كشف عورة) عند أحد أما معه فيتركه كما مر فلو كشف له صار فاسقا لا لو كشف لاغتسال أو تغوط كما بحثه ابن الشحنة (سنة) مطلقا به يفتى سراج

وزمان الصحابة لقوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين قيل لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أهل قبا ان الله اثنى عليكم فماذا تصنعون عند الغائط قالوا نتبع الغائط الاحجار ثم نتبع الاحجار الماء فكان الجمع سنة على الاطلاق فى كل زمان وهو الصحيح وعليه الفتوى وقيل ذلك فى زماننا لانهم كانوا يبعرون اھ امداد ثم اعلم أن الجمع بين الماء والحجر أفضل ويليه فى الفضل الاقتصار على الماء ويليه الاقتصار على الحجر وتحصل السنة بالكل وان تفاوت الفضل كما أفاده فى الامداد وغيره (قوله ويجب أى يفرض غسله) اعاد الضمير على الغسل دون الاستنجاء لان غسل ما عدا المخرج لا يسمى استنجاء وفسر الوجوب بذلك لان المراد بالمجاوز ما زاد على الدرهم بقرينة ما بعده ولقوله فى المجتبى لا يجب الغسل بالماء الا اذا تجاوز ما على نفس المخرج وما حوله من موضع الشرج وكان المجاوز أكثر من قدر الدرهم اھ ولذا قيد الشارح النجس بقوله مانع والشرج بالشين المعجمة والجيم مجمع حلقة الدبر الذى ينطبق كما فى المصباح (قوله ان جاوز المخرج) يشمل الاحليل ففى التاترخانية واذا أصاب طرف الاحليل من البول أكثر من الدرهم يجب غسله هو الصحيح ولو مسحه بالمدر قيل يجزئه قياسا على المقعدة وقيل لا وهو الصحيح اھ اقول والظاهر أنه لو أصاب قلفة الاقلف القدر المانع فحكمه كذلك (تنبيه) مقتضى اقتصارهم على المخرج أى وما حوله من موضع الشرج كما قدمناه آنفا عن المجتبى انه يجب غسل المجاوز لذلك وان لم يجاوز الغائط الصفحة وهى ما ينضم من الاليتين عند القيام والبول الحشفة خلافا للشافعية حيث اكتفوا بالحجر ان لم يجاوز ذلك (قوله ويعتبر الخ) أى خلافا لمحمد والحاصل أن ما جاوز المخرج ان زاد على الدرهم فى نفسه يفترض غسله اتفاقا وان زاد بضم ما على المخرج اليه لا يفرض عندهما بناء على أن ما على المخرج فى حكم الباطن عندهما فسقط اعتباره مطلقا حتى لا يضم الى ما على بدنه من النجس وعند محمد يفرض غسله بناء على أن ما على المخرج فى حكم الظاهر عنده فلا يسقط اعتباره ويضم لان العفو عنه لا يستلزم كونه فى حكم الباطن بدليل وجوب غسله فى الجنابة والحيض وفيما لو أصابه نجس من غيره على الصحيح اھ نوح عن البرهان والصحيح قولهما قاسم قلت وعليه الكنز والمصنف واستوجه فى الحلية قول محمد وأيده بكلام الفتح حيث بحث فى دليلهما وبقول الغزنوى فى مقدمته قال أصحابنا من استجمر بالاحجار وأصابته نجاسة يسيرة لم تجز صلاته لانه اذا جمع زاد على الدرهم اھ وقدمنا عن الاختيار أنه الاحوط وعليه فالواجب ليس غسل المتجاوز بعينه ولا الجميع بل المتجاوز أو ما على المخرج كما حرره فى الحلية أى لانه لو ترك أحدهما وهو درهم أو أقل كان عفوا ثم قال ان قولهم بوجوب غسل قدر الدرهم لقربه من الفرض وهو الزائد على قدر الدرهم الظاهر أنه من تصرفات بعض المشايخ وانه غير مأثور عن أصحاب المذهب لان الحكم الشرعى لا يثبت بمجرد الرأى اھ وقدمنا عنه فى الانجاس نحو ذلك (قوله لصلاة) متعلق بالمانع (قوله ولهذا الخ) استدلال على سقوط اعتبار ما على المخرج وفيه أن ترك غسل ما على المخرج انما لا يكره بعد الاستجمار كما عرفته لا مطلقا فالدليل أخص من المدعى وتمامه فى الحلية (قوله وكره تحريما الخ) كذا استظهره فى البحر للنهى الوارد فى ذلك أى فيما ذكره فى الكنز بقوله لا بعظم وروث وطعام ويمين أقول أما العظم والروث فالنهى ورد فيهما صريحا فى صحيح مسلم لما سأله الجن الزاد فقال لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع فى أيديكم أوفر ما كان لحما وكل بعرة علف لدوابكم فقال النبى صلى الله عليه وسلم فلا تستنجوا بهما فانهما طعام اخوانكم وعلل فى الهداية للروث بالنجاسة واليه يشير قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث آخر انها ركس لكن الظاهر أن هذا لا يفيد التحريم ومثله يقال فى الاستنجاء بحجر استنجى به الا أن يكون فيه نهى أيضا قال فى الحلية واذا ثبت النهى فى مطعوم الجن وعلف دوابهم ففى مطعوم الانس وعلف دوابهم بالاولى وأما اليمين فهو فى الصحيحين أيضا اذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه ولا يستنجى بيمينه وأما الآجر والخزف فعلله فى البحر بأنه يضر المقعدة فان تيقن الضرر فظاهر والا فالظاهر عدم الكراهة التحريمية وقد قال فى الحلية لم أقف على نص يفيد النهى عن الاستنجاء بهما وأما الشئ المحترم فلما ثبت فى الصحيحين من النهى عن اضاعة المال وأما حق الغير ولو جدار مسجد أو ملك آدمى فلما فيه من التعدى المحرم وأما الفحم فعلله فى البحر بأنه يضر المقعدة كالزجاج والخزف وفيه ما علمته نعم فى الحلية روى أبو داود عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنهما قال قدم وفد الجن على النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد انه أمتك أن يستنجوا بعظم أو روثة

(ويجب) أى يفرض غسله (ان جاوز المخرج نجس) مانع ويعتبر القدر المانع لصلاة (فيما وراء موضع الاستنجاء) لان ما على المخرج ساقط شرعا وان كثر ولهذا لا تكره الصلاة معه (وكره) تحريما (بعظم وطعام وروث)

او حممه

او حممة فان الله سبحانه وتعالى جعل لنا فيها رزقا قال فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك قال ابو عبيد والحمم الفحم اهـ (تنبيه) استفيد من حديث مسلم السابق انه لو كان عظم ميتة لا يكره الاستنجاء به تامل (قوله يابس) قيد به لانه لما كان لا ينفصل منه شئ صح الاستنجاء به لانه يجفف ما على البدن من النجاسة الرطبة بحر أى بخلاف الرطب فانه لا يجفف فلا يصح به أصلا (قوله استنجى به) بالبناء للمجهول (قوله الا بحرف آخر) أى لم تصبه النجاسة (قوله وآجر) بالمد الطوب المشوى (قوله وخزف) بفتح الخاء المعجمة والزاى بعدها فاء فى القاموس هو ما يعمل من طين يشوى بالنار حتى يكون فخارا حلية وفسره فى الامداد بصغار الحصا والظاهر أنه أراد الحذف بالذال المعجمة الساكنة لانه كما فى القاموس الرمى بحصاة أو نواة أو نحوهما بالسبابتين فيكون أطلق المصدر على اسم المفعول تأمل (قوله وشئ محترم) أى ماله احترام واعتبار شرعا فيدخل فيه كل متقوم الا الماء كما قدمناه والظاهر أنه يصدق بما يساوى فلسا لكراهة اتلافه كما مر ويدخل فيه جزء الآدمى ولو كافرا أو ميتا ولذا لا يجوز كسر عظمه وصرح بعض الشافعية بأن من المحترم جزء حيوان متصل به ولو فارة بخلاف المنفصل عن حيوان غير آدمى اهـ وينبغى أن يدخل فيه كناسة مسجد ولذا لا تلقى فى محل ممتهن ويدخل أيضا ماء زمزم كما قدمناه اول فصل المياه ويدخل أيضا الورق قال فى السراج قيل انه ورق الكتابة وقيل ورق الشجر وأيهما كان فانه مكروه اهـ وأقره فى البحر وغيره وانظر ما العلة فى ورق الشجر ولعلها كونه علفا للدواب أو نعومته فيكون ملوثا غير مزيل وكذا ورق الكتابة لصقالته وتقومه وله احترام أيضا لكونه آلة لكتابة العلم ولذا علله فى التاترخانية بأن تعظيمه من ادب الدين وفى كتب الشافعية لا يجوز بما كتب عليه شئ من العلم المحترم كالحديث والفقه وما كان آلة لذلك أما غير المحترم كفلسفة وتوراة وانجيل علم تبدلهما وخلوهما عن اسم معظم فيجوز الاستنجاء به اهـ ونقل القهستانى الجواز بكتب الحكميات عن الاسنوى من الشافعية وأقره قلت لكن نقلوا عندنا أن للحروف حرمة ولو مقطعة وذكر بعض القراء أن حروف الهجاء قرآن أنزلت على هود عليه السلام ومفاده الحرمة بالمكتوب مطلقا واذا كانت العلة فى الابيض كونه آلة للكتابة كما ذكرناه يؤخذ منها عدم الكراهة فيما لا يصلح لها اذا كان قالعا للنجاسة غير متقوم كما قدمناه من جوازه بالخرق البوالى وهل اذا كان متقوما ثم قطع منه قطعة لا قيمة لها بعد القطع يكره الاستنجاء بها أم لا الظاهر الثانى لانه لم يستنج بمتقوم نعم قطعه لذلك الظاهر كراهته لو بلا عذر بأن وجد غيره لان نفس القطع اتلاف والله تعالى أعلم (تنبيه) ينبغى تقييد الكراهة فيما له قيمة بما اذا ادى الى اتلافه أما لو استنجى به من بول أو منى مثلا وكان يغسل بعده فلا كراهة الا اذا كان شيأ ثمينا تنقص قيمته بغسله كما يفعل فى زماننا بخرقة المنى ليلة العرس تأمل (قوله ولا صابا) أما لو وجد صابا كخادم وزوجة لا يتركه كما فى الامداد وتقدم فى التيمم الكلام على القادر بقدرة الغير فراجعه (قوله سقط أصلا) أى بالماء والحجر (قوله كمريض الخ) فى التاترخانية الرجل المريض اذا لم تكن له امرأة ولا أمة وله ابن أو أخ وهو لا يقدر على الوضوء قال يوضئه ابنه او أخوه غير الاستنجاء فانه لا يمس فرجه ويسقط عنه والمرأة المريضة اذا لم يكن لها زوج وهى لا تقدر على الوضوء ولها بنت أو أخت توضئها ويسقط عنها الاستنجاء اهـ ولا يخفى أن هذا التفصيل يجرى فيمن شلت يداه لانه فى حكم المريض (قوله وحق غير) أى كجدره وماته المحرز لو بلا اذنه ومنه المسبل للشرب فقط وجدار ولو لمسجد أو دار وقف لم يملك منافعها كما مر (قوله وكل ما ينتفع به) أى لانسى او جنى أو دوابهما وظاهره ولو مما لا يتلف بأن كان يمكن غسله (قوله مع الكراهة) أى التحريمية فى المنهى عنه والتنزيهية فى غيره كما علم مما قررناه اولا وماذكره الزاهدى عن النظم من انه يستنجى بثلاثة أمدار فان لم يجد فبالاحجار فان لم يجد فبثلاثة اكف من تراب لا بما سواها من الخرقة والقطن ونحوهما لانه روى فى الحديث انه يورث الفقر اهـ قال فى الحلية انه غير ظاهر الوجه مع مخالفته لعامة الكتب وكذا قوله لا بما سواها الخ فان المكروه المتقوم لا مطلقا وماذكره من الحديث الله أعلم به اهـ ملخصا (قوله وفيه نظر الخ) كذا فى البحر وأجاب فى النهر بأن المسنون انما هو الازالة ونحو الحجر لم يقصد بذاته بل لانه مزيل غاية الامر أن الازالة بهذا الخاص منهى وذا لا ينفى كونه مزيلا ونظيره لو صلى السنة فى أرض مغصوبة كان آتيا بها مع ارتكاب المنهى عنه اهـ قلت وأصل الجواب مصرح به فى كافى النسفى حيث قال لان النهى فى غيره فلا ينفى مشروعيته كما لو توضأ بماء مغصوب او استنجى

قوله متصل به هكذا بخطه ولعل الاصوب متصلا بالنصب صفة جزء الواقع اسم ان اللهم الا أن يجعل اسمها ضمير الشان او انه رسم على لغة ربيعة تأمل اهـ مصححه

يابس كمدرة يابسة وحجر استنجى به الا بحرف آخر (وآجر وخزف وزجاج (و) شئ محترم (كخرقة ديباج ويمين) ولا عذر بيسراه فلو مشلولة ولم يجد ماء جاريا ولا صابا ترك الماء ولو شلتا سقط اصلا كمريض ومريضة لم يجدا من يحل جماعه (وفحم وعلف حيوان) وحق غير وكل ما ينتفع به (فلو فعل اجزأه) مع الكراهة لحصول الانقاء وفيه نظر لما مر أنه سنة لا غير فينبغى أن لا يكون مقيما بالمنهى عنه

بحجر مغصوب قلت والظاهر أنه أراد بالمشروعية الصحة لكن يقال عليه ان المقصود من السنة الثواب وهو مناف للنهي بخلاف الفرض فانه مع النهي يحصل به سقوط المطالبة كمن توضأ بماء مغصوب فانه يسقط به الفرض وان اثم بخلاف ما اذا جدد به الوضوء فالظاهر أنه وان صح لم يكن له ثواب (قوله استقبال قبلة) أي جهتها كما في الصلاة فيما يظهر ونص الشافعية على انه لو استقبلها بصدره وحول ذكره عنها وبال لم يكره بخلاف عكسه اه أي فالمعتبر الاستقبال بالفرج وهو ظاهر قول محمد في الجامع الصغير يكره أن يستقبل القبلة بالفرج في الخلاء وهل يلزمه التحري لو اشتبهت عليه كما في الصلاة الظاهر نعم ولو هبت ريح عن يمين القبلة ويسارها وغلب على ظنه عود النجاسة عليه فالظاهر أنه يتعين عليه استدبار القبلة حيث أمكن لان الاستقبال افحش والله أعلم (قوله واستدبارها) هو الصحيح وروى عن أبي حنيفة انه يحل الاستدبار (قوله لم يكره) أى تحريما لما في المنية ان تركه ادب ولما مر في الغسل أن من آدابه أن لا يستقبل القبلة لانه يكون غالبا مع كشف العورة حتى لو كانت مستورة لا باس به ولقولهم يكره مد الرجلين الى القبلة في النوم وغيره عمدا وكذا في حال مواقعة أهله (قوله لاطلاق النهي) وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا رواه الستة وفيه رد لرواية حل الاستدبار ولقول الشافعي بعدم الكراهة في البنيان أخذا من قول ابن عمر رضي الله تعالى عنهما رقيت يوما على بيت حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة رواه الشيخان ورجح الاول بأنه قول وهذا فعل والقول اولى لان الفعل يحتمل الخصوصية والعذر وغير ذلك وبأنه محرم وهذا مبيح والمحرم مقدم وتمامه في شرح المنية (قوله قبالة) بضم القاف بمعنى تجاه قاموس اه ط (قوله فانحرف عنها) أى بجملته أو بقبله حتى خرج عن جهتها والكلام مع الامكان فليس في الحديث دلالة على أن المنهي استقبال العين كما لا يخفى فافهم (قوله حتى يغفر له) أى تقصيره في عدم تنبهه حتى غفل واستقبلها أو المراد غفران ما شاء الله تعالى من ذنوبه الصغائر ان الحسنات يذهبن السيئات (قوله والا فلا بأس) أى وان لم يمكنه فلا بأس والمراد نفي الكراهة أصلا ويحتمل أن المعنى وان لم ينحرف مع الامكان فلا بأس كما في النهاية وحينئذ فالمراد به خلاف الاولى كما هو الشائع في استعماله والى ذلك أشار الشارح اولا بقوله ندبا (قوله هذه الخ) الاشارة الى الكراهة المذكورة في الاشياء الآتية أى بخلاف كراهة الاستقبال والاستدبار فانها تحريمية كما نص عليه أولا وأراد دفع ما قد يتوهم أن كل هذه الاشياء الآتية مثلها بمقتضى ظاهر التشبيه (قوله امساك صغير) هذه الكراهة تحريمية لانه قد وجد الفعل من المرأة ط (قوله وكذا مد رجله) هي كراهة تنزيهية ط لكن قال الرحمتي سيأتي في كتاب الشهادات انه بمد الرجل اليها ترد شهادته وهذا يقتضي التحريم فليحرر اه (قوله واستقبال شمس وقمر) لانهما من آيات الله الباهرة وقيل لاجل الملائكة الذين معهما سراج ونقل سيدي عبد الغني عن المفتاح ولا يقعد مستقبلا للشمس والقمر ولا مستدبرا لهما للتعظيم اه أقول والظاهر أن الكراهة هنا تنزيهية ما لم يرد نهي وهل الكراهة هنا في الصحراء والبنيان كما في القبلة أم في الصحراء فقط وهل استقبال القمر نهارا كذلك لم أره والذي يظهر أن المراد استقبال عينهما مطلقا لا جهتهما ولا ضوئهما وانه لو كان ساتر يمنع عن العين ولو سحابا فلا كراهة وأن الكراهة اذا لم يكونا في كبد السماء والا فلا استقبال للعين ولم أره أيضا فليحرر نقلا ثم رأيت في نور الايضاح قال واستقبال عين الشمس والقمر (قوله في ماء ولو جاريا الخ) لما روى جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى أن يبال في الماء الراكد رواه مسلم والنسائي وابن ماجه وعنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبال في الماء الجاري رواه الطبراني في الاوسط بسند جيد والمعنى فيه انه يقذره وربما ادى الى تنجيسه وأما الراكد القليل فيحرم البول فيه لانه ينجسه ويتلف ماليته ويغر غيره باستعماله والتغوط في الماء أقبح من البول وكذا اذا بال في اناء ثم صبه في الماء أو بال بقرب النهر فجرى اليه فكله مذموم قبيح منهي عنه قال النووي في شرح مسلم وأما انغماس المستنجي بحجر في ماء قليل فهو حرام لتنجيس الماء وتلطخه بالنجاسة وان كان جاريا فلا بأس به وان كان راكدا فلا تظهر كراهته لانه ليس في معنى البول ولا يقاربه لكن اجتنابه أحسن اه كذا في الضياء المعنوي شرح مقدمة الغزنوي (قوله وفي البحر الخ) ذكره في بحث المياه توفيقا بصيغة ينبغي (تنبيه)

مطلب
القول مرجح على الفعل

قوله كما في النهاية عبارة النهاية ولو غفل عن ذلك وجلس يقضي حاجته ثم وجد نفسه كذلك فلا بأس لكن ان امكنه الانحراف ينحرف فانه عند ذلك من موجبات الرحمة فان لم يفعل لم يكن به باس اه منه

(كما كره) تحريما (استقبال قبلة واستدبارها لـ) اجل (بول أو غائط) فلو للاستنجاء لم يكره (ولو في بنيان) لاطلاق النهي (فان جلس مستقبلا لها) غافلا (ثم ذكره انحرف) ندبا لحديث الطبري من جلس يبول قبالة القبلة فذكرها فانحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له (ان أمكنه والا فلا) باس (وكذا يكره) هذه تعم التحريمية والتنزيهية (للمرأة امساك صغير لبول أو غائط نحو القبلة) وكذا مد رجله اليها (واستقبال شمس وقمر لهما) أي لاجل بول أو غائط (وبول وغائط في ماء ولو جاريا) في الاصح وفي البحر أنها في الراكد تحريمية وفي الجاري تنزيهية

ينبغي أن يستثنى من ذلك ما اذا كان في سفينة في البحر فلا يكره له البول والتغوط فيه للضرورة ومثله بيوت الخلاء في دمشق ونحوها فان ماءها يجري دائما ولم يبلغنا عن أحد من السلف منع قضاء الحاجة بها ولعل وجهه أن الماء الجاري بها بعد نزوله من الجرن الى الاسفل لم تبق له حرمة الماء الجاري لقرب اتصاله بالنجاسة فلا تظهر فيه العلة المارة للكراهة لانه لم يبق معدا للانتفاع به نعم ذكر سيدى عبد الغنى في شرح الطريقة المحمدية انه يظهر المنع من اتخاذ بيوت الخلاء فوق الانهار الطاهرة وكذا اجراء مياه الكنف اليها بخلاف اجرائها الى النهر الذى هو مجمع المياه النجسة وهو المسمى بالمالح والله تعالى أعلم (قوله وعلى طرف نهر الخ) أى وان لم تصل النجاسة الى الماء لعموم نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن البراز في الموارد ولما فيه من ايذاء المارين بالماء وخوف وصولها اليه كذا في الضياء عن النووى (قوله أو تحت شجرة مثمرة) أى لاتلاف الثمر وتنجيسه امداد والمتبادر أن المراد وقت الثمرة ويلحق به ما قبله بحيث لا يأمن زوال النجاسة بمطر أو نحوه كجفاف أرض من بول ويدخل فيه الثمر المأكول وغيره ولو مشموما لاحترام الكل والانتفاع به ولذا قال في الغزنوية ولا على خضرة ينتفع الناس بها (قوله أو في ظل) لقوله صلى الله عليه وسلم اتقوا الملاعن الثلاثة البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل رواه أبو داود وابن ماجه (قوله ينتفع بالجلوس فيه) ينبغى تقييده بما اذا لم يكن محلا للاجتماع على محرم أو مكروه والا فقد يقال يطلب ذلك لدفعهم عنه ويلحق بالظل في الصيف محل الاجتماع في الشمس في الشتاء (قوله وفي مقابر) لان الميت يتأذى بما يتأذى به الحى والظاهر أنها تحريمية لانهم نصوا على أن المرور في سكة حادثة فيها حرام فهذا أولى ط (قوله وبين دواب) لخشية حصول اذية منها ولو بتنجس بنحو مشيها (قوله وفي مهب ريح) لئلا يرجع الرشاش عليه (قوله وجحر) بتقديم الجيم على المهملة هو ما يحتفره الهوام والسباع لانفسها قاموس لقول قتادة رضى الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبال في الجحر قالوا لقتادة ما يكره من البول في الجحر قال يقال انها مساكن الجن رواه أحمد وأبو داود والنسائى وقد يخرج عليه من الجحر ما يلسعه أو يرد عليه بوله ونقل أن سعد بن عبادة الخزرجى رضى الله عنه قتلته الجن لانه بال في جحر بأرض حوران وتمامه في الضياء (قوله وثقب) الخرق النافذ قاموس وهو بالفتح واحد الثقوب وبالضم جمع ثقبة كالثقب بفتح القاف اهـ مختار ثم هذا يغنى عنه ما قبله وهذا في غير المعد لذلك كالوعة فيما يظهر (قوله زاد العينى الخ) أقول ينبغى أن يزاد أيضا البول على ما منع من الاستنجاء به لاحترامه كالعظم ونحوه كما صرح به الشافعية (قوله يعبر عليه أحد) هذا أعم من طريق الناس (قوله وبجنب طريق أو قافلة) قيد ذلك في الغزنوية بقوله والهواء يهب من صوبه اليها قال في الضياء أى الى الطريق او القافلة والواو للحال اهـ (قوله وفي أسفل الارض الخ) أى بأن يقعد في أسفلها ويبول الى أعلاها فيعود الرشاش عليه (قوله والتكلم عليهما) أى على البول والغائط قال صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتهما يتحدثان فان الله تعالى يمقت على ذلك رواه أبو داود والحاكم وصححه ويضربان الغائط أى يأتيانه والمقت وهو البغض وان كان على المجموع أى مجموع كشف العورة والتحدث فبعض موجبات المقت مكروه امداد (تنبيه) عبارة الغزنوية ولا يتكلم فيه أى في الخلاء وفي الضياء عن بستان أبي الليث يكره الكلام في الخلاء وظاهره انه لا يختص بحال قضاء الحاجة وذكر بعض الشافعية انه المعتمد عندهم وزاد في الامداد ولا يتنحنح أى الا بعذر كما اذا خاف دخول أحد عليه اهـ ومثله بالاولى مالو خشى وقوع محذور بغيره ولو توضأ في الخلاء لعذر هل يأتى بالبسملة ونحوها من ادعيته مراعاة لسنة الوضوء أو يتركها مراعاة للمحل والذى يظهر الثانى لتصريحهم بتقديم النهى على الامر تأمل (قوله وأن يبول قائما) لما ورد من النهى عنه ولقول عائشة رضى الله عنها من حدثكم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا رواه أحمد والترمذى والنسائى واسناده جيد قال النووى في شرح مسلم وقد روى في النهى احاديث لا تثبت ولكن حديث عائشة ثابت فلذا قال العلماء يكره الا لعذر وهى كراهة تنزيه لا تحريم وأما بوله صلى الله عليه وسلم في السباطة التى بقرب الدور فقد ذكر عياض انه لعله طال عليه مجلس حتى حفزه البول فلم يمكنه التباعد اهـ أو لما روى انه صلى الله عليه وسلم بال قائما لجرح بمأبضه بهمزة ساكنة بعد الميم وباء موحدة وهو باطن الركبة أو لوجع كان بصلبه والعرب كانت تستشفى به أو لكونه لم يجد مكانا للقعود

(وعلى طرف نهر أو بئر أو حوض أو عين أو تحت شجرة مثمرة أو في زرع أو في ظل) ينتفع بالجلوس فيه (وبجنب مسجد ومصلى عيد وفي مقابر وبين دواب وفي طريق) الناس (و) في (مهب ريح وجحر فأرة أو حية أو نملة وثقب) زاد العينى وفي موضع يعبر عليه أحد أو يقعد عليه وبجنب طريق أو قافلة أو خيمة وفي أسفل الارض الى أعلاها والتكلم عليهما (وان يبول قائما

قوله وأما بوله الخ هو ما رواه الشيخان عن حذيفة رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما والسباطة هى ملقى التراب والقمامة تكون بفناء الدور واضافتها الى القوم ليست باضافة ملك بل كانت مواتا مباحة في محلتهم ضياء اهـ منه

أو فعله بيانا للجواز وتمامه فى الضياء (قوله أو مضطجعا او مجرّدا) لانهما من عمل اليهود والنصارى غزنوية (قوله بلا عذر) يرجع الى جميع ما قبله ط (قوله ويتوضأ هو) قدّره ليوافق الحديث ويثبت حكم غيره بطريق الدلالة أفاده ح (قوله لحديث الخ) لفظه كما فى البرهان عن أبى داود لا يبولن أحدكم فى مستحمه ثم يغتسل أو يتوضأ فيه فان عامة الوسواس منه والمعنى موضعه الذى يغتسل فيه بالحميم وهو فى الاصل الماء الحار ثم قيل للاغتسال بأى مكان استحمام وانما نهى عن ذلك اذا لم يكن له مسلك يذهب فيه البول أو كان المكان صلبا فيوهم المغتسل انه أصابه منه شئ فيحصل به الوسواس كما فى نهاية ابن الاثير اه مدنى (قوله يجب الاستبراء الخ) هو طلب البراءة من الخارج بشئ مما ذكره الشارح حتى يستيقن بزوال الاثر وأما الاستنقاء فهو طلب النقاوة وهو أن يدلك المقعدة بالاحجار أو بالاصابع حالة الاستنجاء بالماء وأما الاستنجاء فهو استعمال الاحجار أو الماء هذا هو الاصح فى تفسير هذه الثلاثة كما فى الغزنوية وفيها أن المرأة كالرجل الا فى الاستبراء فانه لا استبراء عليها بل كما فرغت تصبر ساعة لطيفة ثم تستنجى ومثله فى الامداد وعبر بالوجوب تبعا للدرر وغيرها وبعضهم عبر بأنه فرض وبعضهم بلفظ ينبغى وعليه فهو مندوب كما صرح به بعض الشافعية ومحله اذا أمن خروج شئ بعده فيندب ذلك مبالغة فى الاستبراء أو المراد الاستبراء بخصوص هذه الاشياء من نحو المشى والتنحنح أما نفس الاستبراء حتى يطمئن قلبه بزوال الرشح فهو فرض وهو المراد بالوجوب ولذا قال الشرنبلالى يلزم الرجل الاستبراء حتى يزول أثر البول ويطمئن قلبه وقال عبرت باللزوم لكونه أقوى من الواجب لان هذا يفوت الجواز بفوته فلا يصح له الشروع فى الوضوء حتى يطمئن بزوال الرشح اه (قوله او تنحنح) لان العروق ممتدة من الحلق الى الذكر وبالتنحنح تتحرك وتقذف ما فى مجرى البول اه ضياء (قوله ويختلف الخ) هذا هو الصحيح فمن وقع فى قلبه انه صار طاهرا جاز له أن يستنجى لان كل احد أعلم بحاله ضياء قلت ومن كان بطئ الاستبراء فليفتل نحو ورقة مثل الشعيرة ويحتشى بها فى الاحليل فانها تتشرب ما بقى من أثر الرطوبة التى يخاف خروجها وينبغى أن يغيبها فى المحل لئلا تظهر الرطوبة الى طرفها الخارج وللخروج من خلاف الشافعى وقد جرّب ذلك فوجد أنفع من ربط المحل لكن الربط اولى اذا كان صائما لئلا يفسد صومه على قول الامام الشافعى (قوله ومع طهارة المغسول تطهر اليد) هذا مختار الفقيه أبى جعفر وقيل يجب غسلها لانها تتنجس بالاستنجاء وقيل يسن وهذا هو الصحيح كما مر فى سنن الوضوء نوح ونقل فى القنية انه لو استنجى بالماء وبيده خيط مشدود لا يطهر بطهارة اليد ما لم يمرّ اليد بالخيط امرارا بليغا (قوله ويشترط الخ) قال فى السراج وهل يشترط فيه ذهاب الرائحة قال بعضهم نعم فعلى هذا لا يقدر بالمرات بل يستعمل الماء حتى تذهب العين والرائحة وقال بعضهم لا يشترط بل يستعمل حتى يغلب على ظنه انه قد طهر وقدروه بالثلاث اه والظاهر أن الفرق بين القولين انه على الاول يلزمه شم يده حتى يعلم زوال الرائحة وعلى الثانى لا يلزمه بل يكفى غلبة الظن تأمل (قوله بأن ارخى الخ) لعل وجهه انه يخرج بارخائه نفسه الشرج الداخل وهو لا يخلو عن رطوبة النجاسة ثم رأيته منقولا عن خط البزازى فى هامش نسختى البزازية مع التصريح بأن المراد بوجه السنة ما ذكره الشارح من الارخاء وبه اندفع ما فهمه فى الحلية من بناء القول بالنقض على أن المراد بوجه السنة هو ادخال الاصبع فى الدبر فرد ذلك بأنه قد نص غير واحد من اعيان المشايخ الكبار على انه لا يدخل الاصبع فى الاستنجاء (تتمة) اذا أراد أن يدخل الخلاء ينبغى أن يقوم قبل أن يغلبه الخارج ولا يصحبه شئ عليه اسم معظم ولا حاسر الرأس ولا مع القلنسوة بلا شئ عليها فاذا وصل الى الباب يبدأ بالتسمية قبل الدعاء هو الصحيح فيقول بسم الله اللهم انى أعوذ بك من الخبث والخبائث ثم يدخل باليسرى ولا يكشف قبل أن يدنو الى القعود ثم يوسع بين رجليه ويميل على رجله اليسرى ولا يفكر فى أمر الآخرة كالفقه والعلم فقد قيل انه يمنع منه شئ أعظم منه ولا يردّ سلاما ولا يجيب مؤذنا فان عطس حمد الله تعالى بقلبه ولا ينظر الى عورته ولا الى ما يخرج منه ولا يبزق فى البول ولا يطيل القعود فانه يولد الباسور ولا يتمخط ولا يتنحنح ولا يكثر الالتفات ولا يعبث بيدنه ولا يرفع بصره الى السماء وينكس رأسه حياء مما ابتلى به ويدفن الخارج ويجتهد فى الاستفراغ منه فاذا فرغ يعصر ذكره من أسفله الى الحشفة ثم يمسح بثلاثة أحجار ثم يستر عورته قبل أن يستوى قائما ثم يخرج برجله اليمنى ويقول غفرانك الحمد لله الذى أذهب عنى ما يؤذينى وأمسك علىّ ما ينفعنى ثم يستبرى فاذا استيقن بانقطاع

مطلب فى الفرق بين الاستبراء والاستنقاء والاستنجاء

أو مضطجعا أو مجرّدا من ثوبه بلا عذر أو) يبول (فى موضع) يتوضأ) هو (أو يغتسل فيه) لحديث لا يبولن احدكم فى مستحمه فان عامة الوسواس منه (فروع) يجب الاستبراء بمشى أو تنحنح أو نوم على شقه الايسر ويختلف بطباع الناس * ومع طهارة المغسول تطهر اليد ويشترط ازالة الرائحة عنها وعن المخرج الا اذا عجز والناس عنه غافلون * استنجى المتوضى ان على وجه السنة بأن ارخى انتقض والالا *

أثر البول يقعد للاستنجاء بالماء موضعا آخر ويبدأ بغسل يديه ثلاثا ويقول قبل كشف العورة بسم الله العظيم وبحمده والحمد لله على دين الاسلام اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ثم يفيض الماء باليمنى على فرجه ويعلي الاناء ويغسل فرجه باليسرى ويبدأ بالقبل ثم الدبر ويرخي مقعدته ثلاثا ويدلك كل مرة ويبالغ فيه ما لم يكن صائما فينشف بخرقة قبل أن يجمعه كيلا يصل الماء الى جوفه فيفطر ثم يدلك يده على حائط أو أرض طاهرة ثم يغسلها ثلاثا ثم يقوم وينشف فرجه بخرقة نظيفة فان لم تكن معه يمسح بيده مرارا حتى لا تبقى الا بلة يسيرة ويلبس سراويله ويرش فيه الماء أو يحشو بقطنة ان كان يريبه الشيطان ويقول الحمد لله الذي جعل الماء طهورا والاسلام نورا وقائدا ودليلا الى الله والى جنات النعيم اللهم حصن فرجي وطهر قلبي ومحص ذنوبي اهـ ملخصا من الغزنوية والضياء (قوله نام) أي فعرق وقوله أو مشى أي وقدمه مبتلة (قوله على نجاسة) أي يابسة لما في متن الملتقى لو وضع ثوبا رطبا على ما طين بطين نجس جاف لا ينجس قال الشارح لان بالجفاف تنجذب رطوبة الثوب من غير عكس بخلاف ما اذا كان الطين رطبا اهـ (قوله ان ظهر عينها) المراد بالعين ما يشمل الاثر لانه دليل على وجودها ولو عبر به كما في نور الايضاح لكان اولى (قوله تنجس) أي فيعتبر فيه القدر المانع كما مر في محله (قوله ولو وقعت) أي النجاسة في نهر أي ماء جار بأن بال فيه حمار فأصاب الرشاش ثوب انسان اعتبر الاثر بخلاف ما اذا بال في ماء راكد فانه اذا أصابه من الرشاش أكثر من الدرهم منع كما في الخانية لكن ذكر فيها انه لو ألقيت عذرة في الماء فأصابه منه اعتبر الاثر فأطلق ولم يفصل بين الجاري وغيره ولعل اطلاقه محمول على ما ذكره من التفصيل ويؤيده انه المتبادر من كلام صاحب الهداية في مختارات النوازل اللهم الا أن يفرق بين البول والعذرة بأنه اذا أصاب البول الماء الراكد يترجح الظن بأن الرشاش من البول لصدمه الماء بخلاف ما اذا كان جاريا فان كلا منهما يصدم الآخر فيحتمل انه من الماء فلذا اعتبر الاثر وأما في العذرة فالرشاش المتطاير انما هو من الماء قطعا سواء كان راكدا أو جاريا ولكنه يحتمل أن يكون من الماء الذي أصاب العذرة أو من غيره تطاير بقوة وقعها فيعتبر فيه الاثر لان الاصل الطهارة هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم هذا وقد ذكر في المنية وغيرها عن ابن الفضل التنجيس في الجاري وغيره وأن اختيار أبي الليث عدمه قال في شرح المنية أي في الجاري وغيره وهو الاصح لان اليقين لا يزول بالشك ولان الغالب أن الرشاش المتصاعد انما هو من أجزاء الماء لا من أجزاء الشيء الصادم فيحكم بالغالب ما لم يظهر خلافه اهـ فتأمل فان كون ذلك هو الغالب محل نظر بقي شيء وهو أنه هل المراد بالراكد القليل أو الكثير لم أره صريحا وقال ح الظاهر الاول والا لما كان معنى لتفصيل قاضي خان ويفهم من تعليل شرح المنية للاصح أن الماء القليل لا ينجس في آن وقوع النجاسة حتى لو اخذ ماء من الجانب الآخر عقب الوقوع بلا فاصل يكون طاهرا الا انهم لم يحكموا بسريان النجاسة الى الرشاش لعدم زمان تسري فيه مع قربه من النجاسة فعدم نجاسة الطرف المقابل لطرف وقوع النجاسة في آن الوقوع اولى تأمل تظفر اهـ قلت وعلى ما ذكرناه من الفرق يظهر لتفصيل الخانية معنى فلا يدل على أن المراد بالراكد القليل فتأمل (قوله لف طاهر الخ) اعلم انه اذا لف طاهر جاف في نجس مبتل واكتسب الطاهر منه اختلف فيه المشايخ فقيل يتنجس الطاهر واختار الحلواني انه لا يتنجس ان كان الطاهر بحيث لا يسيل منه شيء ولا يتقاطر لو عصر وهو الاصح كما في الخلاصة وغيرها وهو المذكور في عامة كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى في بعضها بلا ذكر خلاف وفي بعضها بلفظ الاصح وقيده في شرح المنية بما اذا كان النجس مبلولا بالماء لا بنحو البول وبما اذا لم يظهر في الثوب الطاهر أثر النجاسة وقيده في الفتح أيضا بما اذا لم ينبع من الطاهر شيء عند عصره ليكون ما اكتسبه مجرد ندوة لانه قد يحصل بلي الثوب وعصره نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بالطهارة مع وجود المخالط حقيقة قال في البرهان بعد نقله ما في الفتح ولا يخفى منه انه لا يتيقن بأنه مجرد ندوة الا اذا كان النجس الرطب هو الذي لا يتقاطر بعصره اذ يمكن أن يصيب الثوب الجاف قدر كثير من النجاسة ولا ينبع منه شيء بعصره كما هو مشاهد عند البداية بغسله فيتعين أن يفتى بخلاف ما صححه الحلواني اهـ وأقره الشرنبلالي ووجهه ظاهر والحاصل انه على ما صححه الحلواني العبرة للطاهر المكتسب ان كان بحيث لو انعصر قطر تنجس والا لا سواء كان النجس المبتل يقطر بالعصر اولا وعلى ما في البرهان العبرة

نام أو مشى على نجاسة ان ظهر عينها تنجس والالا * ولو وقعت في نهر فأصاب ثوبه ان ظهر أثرها تنجس والالا * لف طاهر في نجس مبتل بماء

قوله في مختارات النوازل اقول ونص عبارة مختارات النوازل هكذا الحمار اذا بال في الماء الجاري فأصاب رشاشه الثوب لا يفسده ما لم يتيقن انه بول وكذا لو رمى نجاسة في الماء فانتضح منه فأصاب الثوب وان كان الماء راكدا يفسده اهـ منه

لتنجس المبتل ان كان بحيث لو عصر قطر تنجس الطاهر سواء كان الطاهر بهذه الحالة اولا وان كان بحيث لم يقطر لم يتنجس الطاهر وهذا هو المفهوم من كلام الزيلعي في مسائل شتى آخر الكتاب مع أن المتبادر من عبارة المصنف هنالك كالكنز وغيره خلافه بل كلام الخلاصة والخانية والبزازية وغيرها صريح بخلافه وسيأتي تمام الكلام هنالك ان شاء الله تعالى (قوله ان بحيث لو عصر الخ) المتبادر منه عود الضمائر الثلاث الى الطاهر فيوافق ما صححه الحلواني ويحتمل عود الضمير في عصر وقطر الى النجس والضمير في تنجس الى الطاهر فيوافق ما في البرهان والشرنبلالية والزيلعي فافهم (قوله ولو لف الخ) محترز قوله مبتل بماء وهذا ماخوذ من شرح المنية وقال لان النداوة حينئذ عين النجاسة وان لم يقطر بالعصر أقول أنت خبير بأن الماء المجاور للنجاسة حكمه حكمها من تغلظ أو تخفف فلا يظهر الفرق بين المبتل ببول أو بماء أصابه بول تأمل (قوله ان متفسخة تنجس) لانه ينفصل منها أجزاء بسبب الانتفاخ وانقلاب الخمر خلا لا يوجب انقلاب الاجزاء النجسة طاهرة اهـ ح قال في الخانية وكذا الكلب اذا وقع في عصير ثم تخمر ثم تخلل لا يحل اكله لان لعاب الكلب أقام فيه وانه لا يصير خلا (قوله والالا) أي لا يتنجس الخل لعدم بقاء شئ بعد التخلل والفأرة وان كانت نجسة قبل التخلل مثل الخمر لكن النجس لا يؤثر في مثله فاذا ألقيت ثم تخلل الخمر طهر بانقلاب العين بخلاف ما اذا وقعت في بئر فانها تنجسه لملاقاتها الماء الطاهر فتؤثر فيه ويجب النزح وان لم تتفسخ ولا يرد ما اذا تفسخت في الخمر لما علمت من أن ذلك الاثر بعد التخلل لا ينقلب خلا فيؤثر في طهارة الخل فافهم (قوله وقع خمر في خل الخ) وجهه كما في الخانية انه في الكوز لما زالت الرائحة عرف التغير وعرف انه صار خلا وأما في القطرة فانها لا رائحة لها فلا يعرف التغير ويحتمل انها باقية في الحال فلا يحكم بحله قال القاضي الامام يحكم ظنه ان كان غالب ظنه انه صار خلا طهر والا فلا اهـ (قوله فأرة وجدت الخ) صورته ملأ جرة من بئر ثم ملأ قمقمة من تلك الجرة ثم وجد في القمقمة فأرة وفي نهاية الحديث القمقمة ما يسخن فيه الماء من نحاس وغيره ويكون ضيق الرأس اهـ (قوله يحمل على القمقمة) هذا من باب الحوادث تضاف الى أقرب الاوقات اهـ ح وفي الفتح أخذ من حب ثم من حب آخر ماء وجعل في اناء ثم وجد في الاناء فأرة فان غاب ساعة فالنجاسة للاناء والا فان تحرى ووقع تحريه على أحد الحبين عمل به وان لم يقع على شئ فللحب الاخير وهذا اذا كانا لواحد فلو لاثنين كل منهما يقول ما كانت في حبي فكلاهما طاهر (قوله فان خرج منها الدهن) أي من جوفها أو المراد مما يلاقي جلدها (قوله فقربته) أي هي النجسة وكذا يقدر فيما بعده (قوله والا) أي وان لم يخرج منها الدهن فان بقي ما عليها بحال الجمد بفتح الجيم والميم أي جامدا فهو دليل انه عسل لان العسل اذا أصابته الشمس تلاحقت أجزاؤه وتماسك بعضها ببعض بخلاف الدبس فانه ينقطع بعضه عن بعض بحرارة الشمس أفاده ح بقي ما اذا لم يظهر الحال بذلك وينبغي أن يفصل فيه كما قدمناه آنفا عن الفتح (قوله يعمل بخبر الحرمة الخ) أي اذا أخبره عدل بأن هذا اللحم ذبيحة مجوسي أو ميتة وعدل آخر أنه ذبيحة مسلم لا يحل لانه لما تهاتر الخبران بقي على الحرمة الاصلية لا يحل الا بالذكاة ولو أخبرا عن ماء وتهاترا بقي على الطهارة الاصلية اهـ امداد وظاهره انه بعد التهاتر في الصورتين لا يعتبر التحري وسنذكر ما يخالفه في الحظر والاباحة قبل فصل اللبس عن شراح الهداية وغيرهم فراجعه هنالك (قوله اقلها طاهر) كما لو اختلط ثوب طاهر مع ثوبين نجسين وكذا بالعكس بالاولى (قوله لا اقلها) مثله التساوي فانه لا يتحرى فيه أيضا كما سيذكره الشارح في الحظر والاباحة وذكر هنالك أن اختلاط الذبيحة الذكية والميتة كحكم الاواني ثم الفرق بين الثياب والاواني كما في الامداد أن الثوب لا خلف له في ستر العورة بخلاف الماء في الوضوء والغسل فانه يخلفه التيمم وأما في حق الشرب فيتحرى مطلقا لانه لا خلف له ولهذا قال الا لضرورة شرب * ثم اعلم أن ما ذكره الشارح هنا في مسألتي الثياب والاواني موافق لما في نور الايضاح ومواهب الرحمن ويخالفه ما في الذخيرة وغيرها مما حاصله انه ان غلب الطاهر في الاواني أو الثياب أو الذبائح تحرى في حالتي الاختيار والاضطرار اعتبارا للغالب والا ففي الاختيار لا يتحرى في الكل وفي الاضطرار يتحرى في الكل الا في الاواني لغير الوضوء والغسل وسيأتي بسطه في الحظر والاباحة ان شاء الله تعالى وهذا بخلاف ما اذا طلق من نسائه امرأة او اعتق من امائه أمة فانه لا يجوز له أن يتحرى لوطء ولا بيع وان كانت الغلبة للحلال وتمامه في الولوالجية وغيرها من كتاب التحري فراجعه (قوله يحرم أكل

لحم)

قوله وهذا هو المفهوم الخ وذلك حيث علل لعدم التنجس بقوله لانه اذا لم يتقاطر منه بالعصر لا ينفصل منه شئ وانما يبتل ما يجاوره بالنداوة وبذلك لا يتنجس به اهـ فان الضمائر البارزة كلها عائدة على النجس فيفهم منه انه المعتبر في التقاطر وعدمه دون الطاهر اهـ منه

ان بحيث لو عصر قطر تنجس والالا * ولو لف في مبتل بنحو بول ان ظهر نداوته أو أثره تنجس والالا * فارة وجدت في خمر فرميت فتخلل ان متفسخة تنجس والالا * وقع خمر في خل ان قطرة لم يحل الا بعد ساعة وان كوزا حل في الحال ان لم يظهر أثره * فأرة وجدت في قمقمة ولم يدر هل ماتت فيها أو في جرة أو في بئر يحمل على القمقمة * ثلاث قرب من سمن وعسل ودبس أخذ من كل حصة وخلط فوجد فيه فأرة نضعها في الشمس فان خرج منها الدهن ٢ فسمن والا فان بقي بحال الجمد فالعسل أو متلطخا فالدبس * يعمل بخبر الحرمة في الذبيحة وبخبر الحل في ماء وطعام * يتحرى في ثياب أقلها طاهر وفي أوان اكثرها طاهر لا اقلها بل يحكم بالاغلب الا لضرورة شرب * يحرم اكل لحم

٢ قوله فقربته هكذا بخطه ولعلها نسخته والا فنسخ الشارح التي بيدي فسمن الخ وليحرر اهـ مصححه

لحم أنتن) عزاه فى التاترخانية الى مشكل الآثار للطحاوى قال ح أى لانه يضر لا لانه نجس وأما نحو اللبن المنتن فلا يضر ذكره الشرنبلالى فى شرح كراهية الوهبانية اهـ قلت ونقل فى التاترخانية عن صلاة الجلابى انه اذا اشتد تغيره تنجس ثم نقل التوفيق بحمل الاول على ما اذا لم يشتد ومثله فى القنية لكن فى الحموى عن النهاية أن الاستحالة الى فساد لا توجب النجاسة لا محالة اهـ وفى التاترخانية دود لحم وقع فى مرقة لا ينجس ولا تؤكل المرقة ان تفسخ الدود فيها اهـ أى لانه ميتة وان كان طاهرا قلت وبه يعلم حكم الدود فى الفواكه والثمار (قوله شعير الخ) فى التاترخانية اذا وجد الشعير فى بعر الابل والغنم يغسل ويجفف ثلاثا ويؤكل وفى أخثاء البقر لا يؤكل قال فى الفتح لانه لا صلابة فيه ثم نقل فى التاترخانية عن الكبرى أن الصحيح التفصيل بالانتفاخ وعدمه ويستوى فيه البعر والخثى اهـ أى ان انتفخ لا يؤكل فيهما والا أكل فيهما وبحث نحوه فى شرح المنية وبما ذكرنا علم أن قوله صلب مرفوع صفة ثانية لشعير فافهم (قوله مرارة كل حيوان كبوله) أى فان كان بوله نجسا مغلظا أو مخففا فهى كذلك خلافا ووفاقا ومن فروعه ما ذكروا لو أدخل فى اصبعه مرارة مأكول اللحم يكره عنده لانه لا يبيح التداوى ببوله لا عند أبى يوسف لانه يبيحه وفى الذخيرة والخانية أن الفقيه أبا الليث أخذ بالثانى للحاجة وفى الخلاصة وعليه الفتوى قلت وقياس قول محمد لا يكره مطلقا لطهارة بوله عنده اهـ حلية (قوله وجرته كزبله) أى كسرقينه وهى بكسر الجيم وقد تفتح ما يجتره أى يخرجه البعير من جوفه الى فيه فيأكله ثانيا كما فى المغرب والقاموس وعلله فى التجنيس بأنه واراه جوفه ألا ترى الى ما يوارى جوف الانسان بأن كان ماء ثم قاءه فحكمه حكم بوله اهـ وهو يقتضى انه كذلك وان قاءه من ساعته لكن قال بعده فى الصبى ارتضع ثم قاء فأصاب ثياب الام ان زاد على الدرهم منع وروى الحسن عن أبى حنيفة انه لا يمنع ما لم يفحش لانه لم يتغير من كل وجه فكان نجاسته دون نجاسة البول لانها متغيرة من كل وجه وهو الصحيح اهـ كذا فى فتح القدير وظاهره الميل الى اعطاء الجرة حكم هذا القىء أخذا من التعليل (قوله حكم العصير حكم الماء) أى فى انه تزال به النجاسة الحقيقية وانه اذا كان عشرا فى عشر لا ينجس بوقوع النجاسة فيه كما فى الماء اهـ ح وفى انه لو عصر العنب وهو يسيل فادمى رجله ولم يظهر أثر الدم لا ينجس عند أبى حنيفة وأبى يوسف كما فى المنية عن المحيط (قوله رطوبة الفرج طاهرة) ولذا نقل فى التاترخانية أن رطوبة الولد عند الولادة طاهرة وكذا السخلة اذا خرجت من امها وكذا البيضة فلا ينجس بها الثوب ولا الماء اذا وقعت فيه لكن يكره التوضى به للاختلاف وكذا الانفحة هو المختار وعندهما يتنجس وهو الاحتياط اهـ قلت وهذا اذا لم يكن معه دم ولم يخالط رطوبة الفرج مذى او منى من الرجل أو المرأة (قوله العبرة للطاهر الخ) هذا ما عليه الاكثر فتح وهو قول محمد والفتوى عليه بزازية وقيل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس والا فطاهر وقيل العبرة للتراب وقيل للغالب وقيل أيهما كان نجسا فالطين نجس واختاره أبو الليث وصححه فى الخانية وغيرها وقواه فى شرح المنية وحكم بفساد بقية الاقوال تامل وصححه فى المحيط أيضا وعلله بأن النجاسة لا تزول عن أحدهما بالاختلاط بخلاف السرقين اذا جعل فى الطين للتطيين لا ينجس لان فيه ضرورة الى اسقاط نجاسته لانه لا يتهيأ الا به حلية (قوله مشى فى حمام ونحوه) أى كما لو مشى على ألواح مشرعة بعد مشى من برجله قذر لا يحكم بنجاسة رجله ما لم يعلم انه وضع رجله على موضعه للضرورة فتح وفيه عن التجنيس مشى فى طين أو أصابه ولم يغسله وصلى تجزيه ما لم يكن فيه أثر النجاسة لانه المانع الا أن يحتاط أما فى الحكم فلا يجب (قوله لانه يصير الماء راكدا) أى لانه بأخذه له من الانبوبة يمنع نزوله الى الحوض فيصير راكدا وربما كان على يده نجاسة أو على يد غيره فأدخلها فى الحوض فى هذه الحالة فيتنجس فينبغى اذا أراد الاخذ أن يأخذ من الحوض لان الماء اذا كان نازلا والغرف متدارك فهو فى حكم الجارى (قوله التبكير الى الحمام) أى الدخول اليه اول الغداة بلا ضرورة (قوله لان فيه اظهار مقلوب الكناية) أراد به النيك أى الجماع ولم يقل مقلوب الكين مع انه قلب حقيقى لزيادة التباعد عن التصريح به لانه مما يطلب كتمانه ولذا كان من أسمائه السر كما فى القاموس وعبارة الفيض اذ فيه ابداء ما يجب اخفاؤه والظاهر أنه يجب بالحاء ولذا قال العلامة الرملى وأما ما نهى عنه صلى الله عليه وسلم فهو السباع أى على وزن كتاب وهو المفاخرة بالجماع وافشاء الرجل ما يجرى بينه وبين زوجته فذاك ليس من هذا القبيل بل النهى يقتضى التحريم اهـ

أنتن لا نحو سمن ولبن * شعير فى بعر أو روث صلب يؤكل بعد غسله وفى خثى لا * مرارة كل حيوان كبوله وجرته كزبله * حكم العصير حكم الماء * رطوبة الفرج طاهرة خلافا لهما * العبرة للطاهر من تراب أو ماء اختلطا به يفتى * مشى فى حمام ونحوه لا ينجس ما لم يعلم انه غسالة نجس * لا ينبغى أخذ الماء من الانبوبة لانه يصير الماء راكدا * التبكير الى الحمام ليس من المروءة لان فيه اظهار مقلوب الكناية *

(قوله ثياب الفسقة الخ) قال في الفتح وقال بعض المشايخ تكره الصلاة في ثياب الفسقة لانهم لا يتقون الخمور قال المصنف يعني صاحب الهداية الاصح انه لا يكره لانه لم يكره من ثياب أهل الذمة الا السراويل مع استحلالهم الخمر فهذا اولى اهـ (قوله لجعلهم فيه البول) ان كان كذلك لاشك انه نجس تاترخانية (قوله ان غلب على ظنه) عبارة الخانية ان كان في قلبه (قوله فالامر بالمعروف على هذا) كذا في الخانية وفي فصول العلامي وان علم انه لا يتعظ ولا ينزجر بالقول ولا بالفعل ولو باعلام سلطان أو زوج أو والد له قدرة على المنع لا يلزمه ولا يأثم بتركه لكن الامر والنهي أفضل وان غلب على ظنه انه يضرب أو يقتل لانه يكون شهيدا قال تعالى أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك أي من ذل أو هوان اذا أمرت ان ذلك من عزم الامور أي من حق الامور ويقال من واجب الامور اهـ وتمامه فيه (قوله لما ورد الخ) أي في قوله صلى الله عليه وسلم اتقوا البول فانه اول ما يحاسب به العبد في القبر رواه الطبراني باسناد حسن وفي قوله صلى الله عليه وسلم اول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته قال العراقي في شرح الترمذي ولا يعارضه حديث الصحيح ان اول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء لحمل الاول على حق الله تعالى على العبد والثاني على حقوق الآدميين فيما بينهم فان قيل أيهما يتقدم فالجواب أن هذا أمر توقيفي وظواهر الاحاديث دالة على أن الذي يقع اولا المحاسبة على حقوق الله تعالى قبل حقوق العباد كذا في شرح العلقمي على الجامع الصغير ولا يخفى ما في ذكر الشارح لهذه الجملة قبيل كتاب الصلاة من رعاية التناسب وحسن الختام

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(كتاب الصلاة)

(قوله شروع) الخ بيان لوجه تأخيرها عن الطهارة وتقدم في الطهارة وجه تقديمها على غيرها (قوله ولم تخل عنها شريعة مرسل) أي من اصل الصلاة قيل الصبح صلاة آدم والظهر لداود والعصر لسليمان والمغرب ليعقوب والعشاء ليونس عليهم السلام وجمعت في هذه الامة وقيل غير ذلك (قوله بواسطة الكعبة) أي بواسطة استقبالها وانظر لماذا خصص هذا الشرط مع انها لم تصر قربة الا باجتماع سائر شرائطها ط وقد يقال المراد أنها صارت قربة بواسطة تعظيم الكعبة فانه سبحانه أمر باستقبالها تعظيما لها وفي ذلك تعظيم له سبحانه بواسطة تعظيمها أفاده شيخنا حفظه الله تعالى (قوله دون الايمان) لانه قربة بلا واسطة (قوله لا منه بل من فروعه) أي باعتبار الفعل وأما بالنظر لحكمها وهو الافتراض فهي منه لانه من متعلق التصديق بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم ط وأشار الشارح الى خلاف من يقول ان الاعمال من الايمان كالبخاري وغيره (قوله وهي لغة الدعاء) أي حقيقتها ذلك وهو ما عليه الجمهور وجزم به الجوهري وغيره لانه الشائع في كلامهم قبل ورود الشرع بالاركان المخصوصة وقيل انها حقيقة في تحريك الصلوين بالسكون العظمان الناتئان في اعالي الفخذين اللذان عليهما الاليتان مجاز لغوي في الاركان المخصوصة لان المصلي يحركهما في ركوعه وسجوده استعارة تصريحية في المرتبة الثانية في الدعاء تشبيها للداعي في تخشعه بالراكع والساجد وتمامه في النهر (قوله فنقلت الخ) اختلف الاصوليون في الالفاظ الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم أهي منقولة عن معانيها اللغوية الى حقائق شرعية أي بأن لم يبق المعنى الاصلي مرعيا أم مغيرة أي بأن يبقى ويزاد عليه قيود شرعية قيل بالاول واستظهره في الغاية معللا بأنها توجد بدون الدعاء في الامي وقيل بالثاني وانه انما زيد على الدعاء باقي الاركان المخصوصة وأطلق الجزء على الكل كما في النهر (قوله وهو الظاهر) الضمير للنقل المفهوم من نقلت وقوله لوجودها علة الظهور اهـ ح وعلله في البحر بأن الدعاء ليس من حقيقتها شرعا أي بناء على انه خلاف القراءة قال في النهر وهو ممنوع قلت فيه نظر لان الذي من حقيقتها قراءة آية وان لم تكن دعاء تأمل (قوله هي) أي الصلاة الكاملة وهي الخمس المكتوبة (قوله على كل مكلف) أي بعينه ولذا سمي فرض عين بخلاف فرض الكفاية فانه يجب على جملة المكلفين كفاية بمعنى انه لو قام به بعضهم كفى عن الباقين والا اثموا كلهم ثم المكلف هو المسلم البالغ العاقل ولو انثى أو عبدا (قوله بالاجماع) أي وبالكتاب والسنة (قوله فرضت في الاسراء الخ) نقله أيضا الشيخ اسمعيل في الاحكام شرح درر الحكام ثم قال وحاصل

مطلب في الامر بالمعروف

مطلب في اول ما يحاسب به العبد

ثياب الفسقة وأهل الذمة طاهرة * ديباج أهل فارس نجس لجعلهم فيه البول لبريقه * رأى في ثوب غيره نجسا مانعا ان غلب على ظنه انه لو أخبره ازالها وجب والا لا فالامر بالمعروف على هذا * حمل السجادة في زماننا اولى احتياطا لما ورد أول ما يسأل عنه في القبر الطهارة وفي الموقف الصلاة

(كتاب الصلاة) ٢

شروع في المقصود بعد بيان الوسيلة ولم تخل عنها شريعة مرسل ولما صارت قربة بواسطة الكعبة كانت دون الايمان لا منه بل من فروعه وهي لغة الدعاء فنقلت شرعا الى الافعال المعلومة وهو الظاهر لوجودها بدون الدعاء في الامي والاخرس (هي فرض عين على كل مكلف) بالاجماع فرضت في الاسراء ليلة السبت سابع عشر رمضان قبل الهجرة بسنة ونصف وكانت قبله صلاتين قبل طلوع الشمس وقبل غروبها شمني

٢ قوله بواسطة الكعبة يعني أن العبد أمر بالتوجه بجسمه الى الكعبة اهـ منه

ماذ كره الشيخ محمد البكرى نفعنا الله تعالى ببركاته فى الروضة الزهراء انهم اختلفوا فى أى سنة كان الاسراء بعد اتفاقهم على انه كان بعد البعثة فجزم جمع بأنه كان قبل الهجرة بسنة ونقل ابن حزم الاجماع عليه وقيل بخمس سنين ثم اختلفوا فى أى الشهور كان فجزم ابن الاثير والنووى فى فتاويه بأنه كان فى ربيع الاول قال النووى ليلة سبع وعشرين وقيل فى ربيع الآخر وقيل فى رجب وجزم به النووى فى الروضة تبعا للرافعى وقيل فى شوال وجزم الحافظ عبد الغنى القدسى فى سيرته بأنه ليلة السابع والعشرين من رجب وعليه عمل أهل الامصار اهـ (قوله وان وجب الخ) هذا مبالغة على مفهوم قوله كل مكلف كأنه قال ولا يفترض على غير المكلف وان وجب أى على الولى ضرب ابن عشر وذلك ليتخلق بفعلها ويعتاده لا لافتراضها افاده ح وظاهر الحديث أن الامر لابن سبع واجب كالضرب والظاهر أيضا أن الوجوب بالمعنى المصطلح عليه لا بمعنى الافتراض لان الحديث ظنى فافهم (قوله بيد) أى ولا يجاوز الثلاث وكذلك المعلم ليس له أن يجاوزها قال عليه الصلاة والسلام لمرداس المعلم اياك أن تضرب فوق الثلاث فانك اذا ضربت فوق الثلاث اقتص الله منك اهـ اسمعيل عن أحكام الصغار للاستروشنى وظاهره انه لا يضرب بالعصا فى غير الصلاة أيضا (قوله لا بخشبة) أى عصا ومقتضى قوله بيد أن يراد بالخشبة ما هو الاعم منها ومن السوط افاده ط (قوله لحديث الخ) استدلال على الضرب المطلق وأما كونه لا بخشبة فلان الضرب بها ورد فى جناية المكلف اهـ ح وتمام الحديث وفرقوا بينهم فى المضاجع رواه ابو داود والترمذى ولفظه علموا الصبى الصلاة ابن سبع واضربوه عليها ابن عشر وقال حسن صحيح وصححه ابن خزيمة والحاكم والبيهقى اهـ اسمعيل والظاهر أن الوجوب بعد استكمال السبع والعشر بأن يكون فى اول الثامنة والحادية عشر كما قالوا فى مدة الحضانة (قوله قلت الخ) مراده من هذين النقلين بيان أن الصبى ينبغى أن يؤمر بجميع المأمورات وينهى عن جميع المنهيات اهـ ح اقول وقد صرح فى أحكام الصغار بأنه يؤمر بالغسل اذا جامع وباعادة ما صلاه بلا وضوء لا لو أفسد الصوم لمشقته عليه (قوله مجانة) بالتخفيف قال فى المغرب الماجن الذى لا يبالى ما صنع وما قيل له ومصدره المجون والمجانة اسم منه والفعل من باب طلب اهـ (قوله أى تكاسلا) تفسير مراد اهـ ح (قوله فحق الحق احق) لا يقال ان حقه تعالى مبنى على المسامحة لانه لا تسامح فى شئ من اركان الاسلام اهـ اسمعيل (قوله وقيل يضرب) قائله الامام المحبوبى ح عن المنح وظاهر الحلية انه المذهب فانه قال وقال اصحابنا فى جماعة منهم الزهرى لا يقتل بل يعذر ويحبس حتى يموت أو يتوب (قوله وعند الشافعى يقتل) وكذا عند مالك واحمد وفى رواية عن احمد وهى المختارة عند جمهور أصحابه انه يقتل كفرا وبسط ذلك فى الحلية (قوله ويحكم باسلام فاعلها الخ) يعنى أن الكافر اذا صلى بجماعة يحكم باسلامه عندنا خلافا للشافعى لانها مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلاة منفردا لوجودها فى سائر الامم قال عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا المراد صلاتنا بالجماعة على الهيئة المخصوصة اهـ درر وهو طرف من حديث طويل اخرجه البخارى وغيره الا انه قال فهو المسلم اسمعيل (قوله بشروط أربعة) قيد الامام الطرسوسى فى انفع الوسائل كون الصلاة فى مسجد وعليه فالشروط خمسة لكن قال فى شرح درر البحار فى مسجد أو غيره (قوله فى الوقت) لانها صلاة المؤمنين الكاملة وظاهره انه لو أدرك منها ركعة لا يكفى لعدم كونها فى الوقت وان كانت اداء فهى غير كاملة فليس المراد من قوله فى الوقت الاداء بل الاخص منه فافهم (قوله مؤتما) تقييد لقوله مع جماعة احترازا عما لو كان اماما قال ط لان الائتمام يدل على اتباع سبيل المؤمنين بخلاف ما لو كان اماما فانه يحتمل نية الانفراد فلا جماعة اهـ اقول الاحتمال المذكور موجود فى المؤتم أيضا فالاولى أن يقال الامام متبوع غير تابع والمؤتم تابع لامامه ملتزم لاحكامه وما قيد به الشارح مأخوذ من النظم الآتى تبعا للمجمع ودرر البحار وصرح بمفهومه فى عقد الفرائد فقال صلى اماما لا يحكم باسلامه نقله الشيخ اسمعيل (قوله متما) فلو صلى خلف امام وكبر ثم افسد لم يكن اسلاما شرح الوهبانية عن المنتقى (قوله وكذا لو أذن فى الوقت) لما ذكر مسألة الصلاة اراد تتميم الافعال التى يصير بها الكافر مسلما فذكر أن منها الاذان فى الوقت لانه من خصائص ديننا وشعار شرعنا ولذا قيده فى المنح تبعا للبحر بكون الاذان فى المسجد فليس الحكم

(وان وجب ضرب ابن عشر عليها بيد لا بخشبة) لحديث مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر قلت والصوم كالصلاة على الصحيح كما فى صوم القهستانى معزيا للزاهدى وفى حظر الاختيار أنه يؤمر بالصوم والصلاة وينهى عن شرب الخمر ليألف الخير ويترك الشر (ويكفر جاحدها) لثبوتها بدليل قطعى (وتاركها عمدا مجانة) أى تكاسلا فاسق (يحبس حتى يصلى) لانه يحبس لحق العبد فحق الحق أحق وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم وعند الشافعى يقتل بصلاة واحدة حدا وقيل كفرا (ويحكم باسلام فاعلها) بشروط أربعة أن يصلى فى الوقت (مع جماعة) مؤتما متما وكذا لو أذن فى الوقت

قوله بل يعذره كذا بخطه بالذال المعجمة ولعل صوابه يعزر بالزاى من التعزير وهو التأديب دون الحد كما فى المصباح اهـ مصححه

مطلب فيما يصير الكافر به مسلما من الافعال

عليه بالاسلام لاتيانه بالشهادتين فى ضمن الاذان ليكون من الاسلام بالقول لانه لافرق حينئذ بين أن يكون فى الوقت أوخارجه بل هو من الاسلام بالفعل ولذا صرح ابن الشحنة بأنه يحكم باسلامه بالاذان فى الوقت وان كان عيسويا يخصص رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم الى العرب لان مايصير به الكافر مسلما قسمان قول وفعل فالقول مثل كلمتى الشهادتين فصل فيه ائمتنا لكونه محل اشتباه واحتمال بين العيسوى وغيره فقالوا لابد مع الشهادتين فى العيسوى من أن يتبرأ من دينه لانه يعتقد انه صلى الله عليه وسلم رسول الله الى العرب فيحتمل انه اراد ذلك بخلاف غيره فلا يحتاج الى التبرى وأما الفعل فكلامهم يدل على انه لافرق فيه بين العيسوى وغيره كما حققه الامام الطرسوسى أيضا خلافا لما فهمه ابن وهبان ثم قال ابن الشحنة أيضا وأما الاذان خارج الوقت فلا يكون اسلاما من العيسوى لانه يكون من الاقوال فلابد فيه حينئذ من التبرى من دينه اه قلت وكذا لايكون اسلاما من غير العيسوى أيضا لما نقله قبله عن الغاية وغيرها من أن الكافر لوأذن فى غير الوقت لايصير به مسلما لانه يكون مستهزئا فتحصل من هذا أن الاذان فى الوقت من الاسلام بالفعل فلافرق فيه بين كافر وكافر والاذان خارجه من الاسلام بالقول لكنه لما احتمل الاستهزاء لم يصر به الكافر مسلما مع انه لوكان عيسويا يزيد أنه فقد شرطه وهو التبرى فافهم واغتنم هذا التحرير بقى هل يشترط فى الاذان فى الوقت للمداومة ام يكفى مرة يأتى الكلام فيه (قوله أوسجد للتلاوة) أى عند سماع آية سجدة بزازية أى لانها من خصائصنا فانه سبحانه وتعالى اخبر عن الكفار بأنهم اذا قرئ عليهم القرآن لايسجدون (قوله أوزكى السائمة) قيده الطرسوسى فى نظم الفوائد بزكاة الابل واعترضه ابن وهبان بأنه لاخصوصية لذلك وبأنه قال فى الخانية وان صام الكافر أوحج أوأدى الزكاة لايحكم باسلامه فى ظاهر الرواية اه وأقره ابن الشحنة وصاحب النهر فعلم أن ماذكره الشارح خلاف ظاهر الرواية أيضا (قوله لالوصلى الخ) محترز القيود السابقة فى الصلاة على طريق اللف والنشر المرتب (قوله أومنفردا) لانه لايختص بشريعتنا ابن الشحنة عن المنتقى وفى الذخيرة أن هذا قول ابى حنيفة ومن مشايخنا من نفى الخلاف بحمل قوله على ما اذا صلى وحده بلا اذان ولا اقامة فلا يحكم باسلامه اتفاقا وحمل قولهما على ما اذا صلى وحده وأتى بهما فيحكم باسلامه اتفاقا لانه مختص بشريعتنا اه قلت لكن فى هذا التوفيق نظر لما نقله ابن الشحنة عن صاحب الكافى من انه لابد من وجود العبادة على اكمل الوجوه ليظهر الاختصاص بهذه الشريعة اه ومعلوم أن الانفراد نقصان (قوله أواماما) قدمنا وجهه (قوله أوفعل بقية العبادات) قال فى البحر فى باب التيمم الاصل أن الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة فى سائر الاديان لايكون به مسلما كالصلاة منفردا والصوم والحج الذى ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما اختص بشرعنا فلو من الوسائل كالتيمم فكذلك وان من المقاصد او من الشعائر كالصلاة بجماعة والحج الكامل والاذان فى المسجد وقراءة القرآن يكون به مسلما اليه اشار فى المحيط وغيره اه اقول ذكر فى الخانية انه بالحج لايحكم باسلامه فى ظاهر الرواية كما مر ثم ذكر أنه روى انه ان حج على الوجه الذى يفعله المسلمون يكون مسلما وان لبى ولم يشهد المناسك أوشهد المناسك ولم يلب لم يكن مسلما اه فعلم أن هذه الرواية غير ظاهر الرواية وأشار فى الوهبانية الى ضعفها واليه يشير اطلاق النظم الآتى وكأن وجهه أن الحج موجود فى غير شريعتنا حتى ان الجاهلية كانوا يحجون لكن قد يقال ان الحج على هذه الكيفية الخاصة لم يوجد فى غير شريعتنا فصار مثل الصلاة اذا وجدت فيها الشروط الاربعة السابقة لانها من خواص شريعتنا على وجه الكمال فكذا الحج الكامل والا فما الفرق بينهما والظاهر أنه لاتنافى بين ظاهر الرواية وبين الرواية الثانية اذا جعلت الثانية مفسرة لبيان المراد من ظاهر الرواية وهو الحج الغير الكامل فتأمل وفى فتاوى الشيخ قاسم عن خلاصة النوازل لابى الليث قال وكذا لورآه يتعلم القرآن أو يقرؤه لم يكن بذلك مسلما اه قلت وهذا اظهر مما ذكره فى البحر لما قالوا لايمنع الكافر من تعلم القرآن لعله يهتدى فافهم (قوله ونظمها صاحب النهر الخ) أى قبيل باب قضاء الفوائت (قوله صلى باقتدا) أى بجماعة مقتديا (قوله أوأذن ايضا) باسقاط همزة أيضا للضرورة ح ثم ان الذى رأيته فى النهر غير هذا البيت ونصه

اوبالاذان معلنا فيه أتى ✱ أوقد سجد عند سماع ما اتى اه

ومعنى أتى الثانى ورد عن الله تعالى وهذا البيت احسن لما فيه من اشتراط كون الاذان فى الوقت لان

او سجد للتلاوة اوزكى السائمة
صار مسلما لالوصلى فى غير الوقت
أومنفردا أواماما أوأفسدها
اوفعل بقية العبادات لانها
لاتختص بشريعتنا ونظمها
صاحب النهر فقال
وكافر فى الوقت صلى باقتدا
متمما صلاته لا مفسدا
أوأذن ايضا

ضمير فيه عائد على الوقت المذكور في البيت الاول ومن أن المراد سجود التلاوة ومن اسقاط مسألة الزكاة لما علمت من أنها خلاف ظاهر الرواية وأن صاحب النهر اعترض على الطرسوسي في ذكرها وقال لم ارها لغيره بل المذكور في الخانية انه لا يحكم باسلامه بالزكاة في ظاهر الرواية (قوله معلنا) المراد به أن يسمعه من تصح شهادته عليه بالاسلام لا أن يؤذن على صومعة أو سطح يسمعه خلق كثير ولذا لو كان في السفر صح كما في سير البزازية حيث قال وان شهدوا على الذمي انه كان يؤذن ويقيم كان مسلما سواء كان في السفر أو الحضر وان قالوا سمعناه يؤذن في المسجد فلا حتى يقولوا هو مؤذن لانه يكون ذلك عادة له فيكون مسلما اه وعزاه في شرح الوهبانية الى محمد ثم ظاهر هذا يفيد أنه لا بد أن يكون عادة له لكن قال في اذان البحر ينبغي أن يكون ذلك في العيسوية أما غيرهم فينبغي أن يكون مسلما بنفس الاذان اه قلت لكن قدمنا أن الاسلام بالافعال لا فرق فيه بين كافر وكافر خلافا لما فهمه ابن وهبان فاما أن يجعل ذلك تقييدا لكون الاذان في الوقت اسلاما أو يكون ذلك رواية محمد فقط تأمل وراجع (قوله كأن سجد) بسكون الدال للضرورة أو للوصل بنية الوقف وأن مصدرية أي كسجوده والمراد سجود التلاوة ح (قوله تزكى) تكملة للوزن وهو حال من ضمير سجد أي كسجوده للتلاوة حال كونه متطهرا عن أرجاس الكفر ح (قوله فسلم) خبر كافر ح وزيدت الفاء لوقوع المبتدا نكرة موصوفة بفعل اريد بها العموم لان المراد اي كافر كان عيسويا أو غيره كما قدمنا تقريره وهذا من المواضع التي يجوز فيها زيادة الفاء في الخبر كقولك رجل يأتي فله درهم فافهم (قوله منفرد) بالسكون على لغة ربيعة ح وسكت عن بقية محترزات قيود الصلاة (قوله والزكاة) أي زكاة غير السوائم وعلى انشاد البيت الثاني على الوجه الذي نقلناه عن النهر فالمراد بالزكاة جميع أنواعها كما هو مقتضى اطلاق الخانية عن ظاهر الرواية (قوله الحج) بالنصب مفعول مقدم لقوله زد وتقدم بيانه (قوله بدنية محضة) أي بخلاف الزكاة فانها مالية محضة وبخلاف الحج فانه مركب منهما لما فيه من العمل بالبدن وانفاق المال (قوله فلا نيابة فيها اصلا) لان المقصود من العبادة البدنية اتعاب البدن وقهر النفس الامارة بالسوء ولا يحصل بفعل النائب بخلاف المالية فتجري فيها النيابة مطلقا أي حالة الاختيار والاضطرار لحصول المقصود من اغناء الفقير وتنقيص المال بفعل النائب وبخلاف المركبة فتجري فيها النيابة حالة العجز نظرا الى معنى المشقة بتنقيص المال لا حالة الاختيار نظرا الى اتعاب البدن كما قرروه في باب الحج عن الغير (قوله أي لا بالنفس الخ) بيان لتعميم النفي المستفاد من قوله اصلا (قوله في الحج) متعلق بقوله صحت وكذا قوله في الصوم (قوله بالفدية) متعلق بالضمير المستتر في صحت لرجوعه الى النيابة التي هي مصدر أي كما صحت النيابة بالفدية ويدل عليه تعلق قوله بالنفس بقوله نيابة المذكور في المتن واعلم أن صحة الفدية في الصوم للفاني مشروطة باستمرار عجزه الى الموت فلو قدر قبله قضى كما سيأتي في كتاب الصوم اه ح (قوله لانها) أي الفدية وقوله ولم يوجد أي اذن الشرع بالفدية في الصلاة ح وهذا تعليل لعدم جريان النيابة في الصلاة بالمال وفيه اشارة الى الفرق بين الصلاة والصوم فان كلا منهما عبادة بدنية محضة وقد صحت النيابة في الصوم بالفدية للشيخ الفاني دون الصلاة ووجه الفرق أن الفدية في الصوم انما اثبتناها على خلاف القياس اتباعا للنص ولذا سماها الاصوليون قضاء بمثل غير معقول لان المعقول قضاء الشئ بمثله ولم نثبتها في الصلاة لعدم النص فان قلت قد أوجبتم الفدية في الصلاة عند الايصاء بها من العاجز عنها فقد أجريتم فيها النيابة بالمال مع عدم النص ولا يمكن أن يكون ذلك بالقياس على الصوم لان ما خالف القياس فعليه غيره لا يقاس قلت ثبوت الفدية في الصوم يحتمل أن يكون معللا بالعجز وأن لا يكون فباعتبار تعليله به يصح قياس الصلاة عليه لوجود العلة فيهما وباعتبار عدمه لا يصح فلما حصل الشك في العلة قلنا بوجوب الفدية في الصلاة احتياطا لانها ان لم تجزه تكون حسنة ماحية لسيئة فالقول بالوجوب احوط ولذا قال محمد تجزيه ان شاء الله تعالى ولو كان بطريق القياس لما علقه بالمشيئة كما في سائر الاحكام الثابتة بالقياس هذا خلاصة ما أوضحناه في حواشينا على شرح المنار للشارح (قوله سببها ترادف النعم الخ) يعني أن سبب الصلاة الحقيقي هو ترادف النعم على العبد لان شكر المنعم واجب شرعا وعقلا ولما كانت النعم واقعة في الوقت جعل الوقت سببا بجعل الله تعالى وخطابه حيث

معلنا او زكى * سوائما كأن سجد
تزكى * فسلم لا بالصلاة منفرد *
ولا الزكاة والصيام الحج زد *

(وهي عبادة بدنية محضة فلا نيابة فيها أصلا) أي لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية للفاني لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد (سببها) ترادف النعم ثم الخطاب ثم الوقت

قوله والزكاة هكذا بخطه والذي في نسخ الشارح ولا الزكاة اه مصححه

جعله سببا للوجوب كقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس فكان الوقت هو السبب المتأخر وتمام تحقيق هذه المسألة فى المطولات الاصولية (قوله أى الجزء الاول الخ) اذ لو كان السبب هو الكل لزم تقدم المسبب على السبب أو وجوب الاداء بعد وقته فتعين البعض ولا يجوز أن يكون ذلك البعض اول الوقت عينا للزوم عدم الوجوب على من صار أهلا للصلاة فى آخر الوقت بقدر ما يسعها ولا آخر الوقت عينا لانه يلزم أن لا يصح الاداء فى اوله لامتناع التقدم على السبب فتعين كونه الجزء الذى يتصل به الاداء ويليه الشروع لان الاصل فى السبب هو الاتصال بالمسبب كما فى شرح المنار لابن نجيم (قوله والا فما يتصل به) ما هنا عامة شاملة للجزء الاخير فقوله بعد ذلك والا فالجزء الاخير تكرار وكذا قوله سببها جزء اوّل اتصل به الاداء والاخصر أن يقول سببها جزء اتصل به الاداء من الوقت والا فجملته اه ح وسبقه اليه ابن نجيم فى شرح المنار (قوله هو الجزء الاخير) وهو ما يتمكن فيه من عقد التحريمة فقط عندنا وعند زفر ما تمكن من الاداء فيه وأجمعوا أن خيار التأخير الى أن لا يسع الا جميع الصلاة حتى لو أخر عنه يأثم اه ابن نجيم (قوله ولو ناقصا) أى اذا اتصل الاداء بآخر الوقت كان هو السبب ولو كان ناقصا كوقت اصفرار الشمس فيصح اداء العصر فيه لانه لما اتصل الاداء فيه صار هو السبب وهو مأمور بأدائه فيه فيكون اداؤه كما وجب بخلاف عصر أمسه كما يأتى (قوله حتى تجب) بالرفع لانه تفريع على قوله فالسبب هو الجزء الاخير (قوله افاقا) أى فى آخر الوقت ولو بقدر ما يسع التحريمة عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر كما فى شرح التحرير لابن امير حاج أى فيجب عليهما القضاء لاحتياجهما الى الوضوء لان الجنون أو الاغماء ينقضه وليس فى الوقت ما يسعه وعلم منه انه لو أفاقا وفى الوقت ما يسع اكثر من التحريمة تجب عليهما صلاته بالاولى وأنه لو لم يبق منه ما يسع التحريمة لم تجب عليهما صلاته كما مرّ فى الحيض اذا انقطع للعشرة قال ح وهذا اذا زاد الجنون والاغماء على خمس صلوات والا وجب عليهما صلاة ذلك الوقت ولو لم يبق منه ما يسع التحريمة بل وما قبله من الصلوات أيضا كما سيأتى (قوله طهرتا) أى ولو كان الباقى من الوقت مقدار ما يسع التحريمة اذا كان الانقطاع على العشرة أو الاربعين فان كان اقل والباقى قدر الغسل مع مقدماته كالاستقاء وخلع الثوب والتستر عن الاعين والتحريمة فعليهما القضاء والافلا اه شرح التحرير (قوله وصبى بلغ) أى وكان بين بلوغه وآخر الوقت ما يسع التحريمة أو اكثر كما يفهم من كلامهم فى الحائض التى طهرت على العشرة ح (قوله ومرتد أسلم) أى اذا كان بين اسلامه وآخر الوقت ما يسع التحريمة كما فى الحائض المذكورة وحكم الكافر الاصلى حكم المرتد وانما خصه بالذكر ليصح قوله وان صليا اوّل الوقت وصورتها فى المرتد أن يكون مسلما أوّل الوقت فيصلى الفرض ثم يرتد ثم يسلم فى اخر الوقت ح (قوله وان صليا فى أوّل الوقت) يعنى أن صلاتهما فى أوله لا تسقط عنهما الطلب والحالة هذه أما فى الصبى فلكونها نفلا وأما فى المرتد فلحبوطها بالارتداد ح وفى البحر عن الخلاصة غلام صلى العشاء ثم احتلم ولم يتنبه حتى طلع الفجر عليه اعادة العشاء هو المختار وان انتبه قبله عليه قضاء العشاء اجماعا وهى واقعة محمد سأل لها ابا حنيفة فأجابه بما قلنا اه (قوله وبعد خروجه) أى خروج الوقت بلا صلاة (قوله ليثبت الواجب الخ) لانه لو لم يضف الى جملة الوقت وقلنا بتعين الجزء الاخير للسببية لزم ثبوت الواجب بصفة النقص فى بعض الصور كما فى وقت العصر (قوله وانه الاصل) الواو للحال وهمزة ان مكسورة ح والضمير يرجع الى ثبوت الواجب بصفة الكمال المترتب على كون السبب هو جملة الوقت ط (قوله حتى يلزمهم) أى المجنون ومن ذكر بعده وكذا غيرهم ممن خرج عليه الوقت ولم يصل فيه (قوله هو الصحيح) مقابله ما قيل ان المجنون ونحوه لو أفاق أو طهر أو أسلم فى ناقص كان ذلك الوقت الناقص هو السبب فى حقهم لتعذر اضافة السبب الى جملة الوقت لعدم اهليتهم للوجوب فى جميع أجزائه فيجوز لهم القضاء فى ناقص آخر لانه كذلك وجب والصحيح انه لا يجوز لانه لا نقصان فى الوقت نفسه وانما هو فى الاداء فيه لما فيه من التشبه بعبدة الشمس كما حققه فى التحرير وسيأتى تمامه (قوله لانه لا خلاف فى طرفيه) أى الطرفين الآتيين قال فى الحلية نعم فى كون العبرة بأوّل طلوعه أو استطارته او انتشاره اختلاف المشايخ كما فى شرح الزاهدى عن المحيط وفى خزانة الفتاوى عن شرح السرخسى على الكافى وذكر فيها أن الاوّل احوط والثانى اوسع اه قال فى البحر والظاهر الاخير

أى (الجزء) (الاول) منه ان (اتصل به الاداء والا فما) أى جزء من الوقت (يتصل به) الاداء (والا) يتصل الاداء بجزء (فـ)السبب هو (الجزء الاخير) ولو ناقصا حتى تجب على مجنون ومغمى عليه افاقا وحائض ونفساء طهرتا وصبى بلغ ومرتد اسلم وان صليا فى اول الوقت (وبعد خروجه يضاف) السبب (الى جملته) ليثبت الواجب بصفة الكمال وانه الاصل حتى يلزمهم القضاء فى كامل هو الصحيح (وقت) صلاة (الفجر) قدمه لانه لا خلاف فى طرفيه

لتعريفهم

لتعريفهم الفجر الصادق به كما يأتى وردّه فى النهر بأن الظاهر الاوّل لما فى حديث جبريل الذى هو أصل الباب ثم صلى بى الفجر يعنى فى اليوم الاوّل حين برق وحرم الطعام على الصائم وبرق بمعنى بزغ وهو أوّل طلوعه اهـ ومثله فى الشرنبلالية وزاد ولا ينافيه التعريف لان من شأنه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره بأن يكون بعد مضى جانب منه بدليل لفظ الحديث قال ح وأظن أن الاستطارة والانتشار بمعنى واحد كما يفيده كلام الشارح الآتى فهما قولان لا ثلاثة اهـ وبما تقرر علم أن المراد أنه لا خلاف فى اوّله وهو أصل طلوع الفجر الثانى وانما الخلاف فى المراد من الطلوع وأما عدم الخلاف فى آخره فلما صرح به الطحاوى وابن المنذر من أن عليه اتفاق المسلمين قال فى الحلبة فلا يلتفت الى ما عن الاصطخرى من الشافعية من انه اذا اسفر الفجر يخرج الوقت وتصير الصلاة بعده الى الطلوع قضاء اهـ وبه يندفع قول القهستانى ان نفى الخلاف فى الطرفين من عدم التتبع (قوله وأوّل من صلاه آدم) اى حين اهبط من الجنة وجنّ عليه الليل ولم يكن رآه قبل فخاف فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكرا لله تعالى فلذا قدمه فى الذكر عناية (قوله وأوّل الخمس وجوبا) قال الرحمتى الظاهر أن أوّلها وجوبا العشاء لان الوجوب بآخر الوقت والاسراء كان ليلا (قوله لانه اوّلها ظهورا) أى اوّل الخمس بناء على أن امامة جبريل انما كانت فى الظهر صبيحة الاسراء وأن امامته له فى الصبح كانت فى غير صبيحتها والمسألة فيها روايتان اشهرهما البداءة بالظهر كما فى ابى السعود (قوله ولا يخفى الخ) جواب سؤال حاصله أن الصبح اذا كان اوّل الخمس وجوبا فكيف تركه النبى صلى الله عليه وسلم صبيحة الاسراء مع وجوبه عليه ليلا وبيان الجواب انه وان كان واجبا لا يجب الاداء قبل العلم بالكيفية لان الخطاب بالمجمل قبل البيان يفيد الابتلاء باعتقاد الحقية فى الحال وانما يجب العمل بعد البيان كما ذكره الاصوليون فلا يلزم من الوجوب وجوب الاداء ونظيره يجب الصوم على المعذور بلا وجوب اداء وأما الجواب بأنه صلى الله عليه وسلم كان نائما ولا وجوب على النائم ففى النهر أنه مردود للاجماع على أن المعذور بنوم ونحوه يلزمه القضاء اهـ (فرع) لا يجب انتباه النائم فى اوّل الوقت ويجب اذا ضاق الوقت نقله البيرى فى شرح الاشباه عن البدائع من كتب الاصول وقال ولم نره فى كتب الفروع فاغتنمه اهـ قلت لكن فيه نظر لتصريحهم بأنه لا يجب الاداء على النائم اتفاقا فكيف يجب عليه الانتباه وروى مسلم فى قصة التعريس عن ابى قتادة انه صلى الله عليه وسلم قال ليس فى النوم تفريط انما التفريط أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت الاخرى واصل النسخة التنبيه بدل الانتباه وسنذكر فى الايمان انه لو حلف انه ما اخر صلاة عن وقتها وقد نام فقضاها قيل لا يحنث واستظهره الباقانى لكن فى البزازية الصحيح انه ان كان نام قبل دخول الوقت وانتبه بعده لا يحنث وان كان نام بعد دخوله حنث اهـ فهذا يقتضى انه بنومه قبل الوقت لا يكون مؤخرا وعليه فلا يأثم واذا لم يأثم لا يجب انتباهه اذ لو وجب لكان مؤخرا لها وآثما بخلاف ما اذا نام بعد دخول الوقت ويمكن حمل ما فى البيرى عليه (قوله متعبدا) بكسر الباء فى القاموس تعبد تنسك اهـ ح وظاهر قوله فى شرح التحرير أى مكلفا انه بالفتح لكن الاظهر الاوّل لانه بالفتح يقتضى الامر والكلام فيما قبل البعثة تأمّل (قوله المختار عندنا لا) نسبه فى التقرير الاكملى الى محقق اصحابنا قال لانه عليه الصلاة والسلام قبل الرسالة فى مقام النبوة لم يكن من امة نبى قط الخ وعزاه فى النهر أيضا الى الجمهور واختار المحقق ابن الهمام فى التحرير انه كان متعبدا بما ثبت انه شرع يعنى لا على الخصوص وليس هو من قومهم وقدمنا تمامه فى اوائل كتاب الطهارة (قوله وصح تعبده فى حراء) بكسر الحاء المهملة وتخفيف الراء يصرف ويمنع من الصرف وحكى فيه الفتح والقصر وكذلك حكم قباء ونظمه بعضهم بقوله

حرا وقبا ذكر وأنثهما معا * ومدّ أو اقصر واصرفن وامنع الصرفا

وهو جبل بينه وبين مكة ثلاثة اميال قال فى المواهب اللدنية وروى ابن اسحق وغيره انه عليه السلام كان يخرج الى حراء فى كل عام شهرا يتنسك فيه قال وعندى أن هذا التعبد يشتمل على انواع من الانعزال عن الناس والانقطاع الى الله والافكار وعن بعضهم كانت عبادته عليه السلام فى حراء التفكر اهـ ملخصا (قوله من اوّل طلوع الخ) زاد لفظ اوّل اختيارا لما دل عليه الحديث كما قدمناه (قوله وهو البياض الخ) لحديث مسلم والترمذى واللفظ له لا يمنعنكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير

وأوّل من صلاه آدم وأوّل الخمس وجوبا وقدم محمد الظهر لانه اوّلها ظهورا وبيانا ولا يخفى توقف وجوب الاداء على العلم بالكيفية فلذا لم يقض نبينا صلى الله عليه وسلم الفجر صبيحة ليلة الاسراء ثم هل كان قبل البعثة متعبدا بشرع احد المختار عندنا لا بل كان يعمل بما ظهر له من الكشف الصادق من شريعة ابراهيم وغيره وصح تعبده فى حراء بحر (من) اوّل (طلوع الفجر الثانى) وهو البياض المنتشر المستطير لا المستطيل

مطلب في تعبده عليه السلام قبل البعثة

فالمعتبر الفجر الصادق وهو الفجر المستطير فى الافق اى الذى ينتشر ضوءه فى أطراف السماء لا الكاذب وهو المستطيل الذى يبدو طويلا فى السماء كذنب السرحان اى الذئب ثم يعقبه ظلمة (فائدة) ذكر العلامة المرحوم الشيخ خليل الكاملى فى حاشيته على رسالة الاسطرلاب لشيخ مشايخنا العلامة المحقق على افندى الداغستانى أن التفاوت بين الفجرين وكذا بين الشفقين الاحمر والابيض انما هو بثلاث درج اهـ (قوله الى قبيل) كذا القمه فى النهر والظاهر انه مبنى على دخول الغاية لكن التحقيق عدمه لكونها غاية مد كما سبق فلا حاجة الى ذلك اهـ اسماعيل (قوله بالضم) أى وبالمد كما فى القاموس ح (قوله من زواله) الاولى من زوالها ط (قوله عن كبد السماء) أى وسطها بحسب ما يظهر لنا ط (قوله الى بلوغ الظل مثليه) هذا ظاهر الرواية عن الامام نهاية وهو الصحيح بدائع ومحيط وينابيع وهو المختار غياثية واختاره الامام المحبوبى وعول عليه النسفى وصدر الشريعة تصحيح قاسم واختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون فقول الطحاوى وبقولهما نأخذ لا يدل على انه المذهب وما فى الفيض من انه يفتى بقولهما فى العصر والعشاء مسلم فى العشاء فقط على ما فيه وتمامه فى البحر (قوله وعنه) أى عن الامام ح وفى رواية عنه أيضا انه بالمثل يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر الا بالمثلين ذكرها الزيلعى وغيره وعليها فما بين المثل والمثلين وقت مهمل (قوله مثله) منصوب ببلوغ المقدر والتقدير وعن الامام الى بلوغ الظل مثله ح (قوله وهو نص فى الباب) فيه أن الادلة تكافأت ولم يظهر ضعف دليل الامام بل ادلته قوية أيضا كما يعلم من مراجعة المطولات وشرح المنية وقد قال فى البحر لا يعدل عن قول الامام الى قولهما او قول احدهما الا لضرورة من ضعف دليل او تعامل بخلافه كالمزارعة وان صرح المشايخ بأن الفتوى على قولهما كما هنا (قوله وعليه عمل الناس اليوم) اى فى كثير من البلاد والاحسن ما فى السراج عن شيخ الاسلام أن الاحتياط أن لا يؤخر الظهر الى المثل وأن لا يصلى العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين فى وقتهما بالاجماع وانظر هل اذا لزم من تأخيره العصر الى المثلين فوت الجماعة يكون الاولى التأخير أم لا والظاهر الاول بل يلزم لمن اعتقد رجحان قول الامام تأمل ثم رأيت فى آخر شرح المنية ناقلا عن بعض الفتاوى انه لو كان امام محلته يصلى العشاء قبل غياب الشفق الابيض فالافضل أن يصليها وحده بعد البياض (قوله سوى فىء) بوزن شئ وهو الظل بعد الزوال سمى به لانه فاء اى رجع من جهة المغرب الى المشرق وما قبل الزوال انما يسمى ظلا وقد يسمى به ما بعده أيضا ولا يسمى ما قبل الزوال فيأ اصلا سراج ونهر (قوله يكون للاشياء قبيل الزوال) اشار الى أن اضافة الفىء الى الزوال لادنى ملابسة لحصوله عند الزوال فلا تعد اضافته اليه تسامحا درر اى خلافا لشرح المجمع من انها تسامح وتبعه فى النهر لان التسامح كما قال بعض المحققين استعمال اللفظ فى غير ما وضع له لا لعلاقة وهذه الاضافة مجاز فى الاسناد لان الفىء انما يسند حقيقة للاشياء كالشاخص ونحوه لا للزوال قلت لكن يرد أن الظل لا يسمى فيأ الا بعد الزوال كما علمت وبه اعترض الزيلعى على التعبير بفىء الزوال اى فهو مجاز لغوى عن الظل واسناده الى الزوال مجاز عقلى كما علمت لا لغوى ايضا ولا تسامح لانه ليس فيه استعمال كلمة فى غير ما وضعت له والظاهر انه مراد القهستانى حيث جعل فى الكلام مجازين فافهم (قوله ويختلف باختلاف الزمان والمكان) اى طولا وقصرا وانعداما بالكلية كما اوضحه ح (قوله ولو لم يجد ما يغرز) اشار الى انه ان وجد خشبة يغرزها فى الارض قبل الزوال وينتظر الظل ما دام متراجعا الى الخشبة فاذا اخذ فى الزيادة حفظ الظل الذى قبلها فهو ظل الزوال ح وعن محمد يقوم مستقبل القبلة فما دامت الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل وان صارت على حاجبه الايمن فقد زالت وعزاه فى المفتاح الى الايضاح قائلا انه ايسر مما سبق عن المبسوط من غرز الخشبة اسماعيل (قوله اعتبر بقامته) اى بأن يقف معتدلا فى ارض مستوية حاسرا عن رأسه خالعا نعليه مستقبلا للشمس او لظله ويحفظ ظل الزوال كما مر ثم يقف فى آخر الوقت ويأمر من يعلم له على منتهى ظله علامة فاذا بلغ الظل طول القامة مرتين أو مرة سوى ظل الزوال فقد خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وان لم يعلم علامة يكيل بداهما ستة أقدام ونصفا بقدمه وقيل سبعة (قوله من طرف ابهامه) حال من قوله بقدمه اشار به الى الجمع بين القولين لانه قيل ان قامة كل انسان ستة أقدام ونصف بقدمه وقال الطحاوى وعامة المشايخ سبعة أقدام قال الزاهدى ويمكن الجمع بينهما بأن يعتبر سبعة أقدام

من

قوله كما سبق اى فى الوضوء فى قوله تعالى الى المرافق اهـ منه

(الى) قبيل (طلوع ذكاء). بالضم غير منصرف اسم الشمس (ووقت الظهر من زواله) أى ميل ذكاء عن كبد السماء (الى بلوغ الظل مثليه) وعنه مثله وهو قولهما وزفر والائمة الثلاثة قال الامام الطحاوى وبه نأخذ وفى غرر الاذكار وهو المأخوذ به وفى البرهان وهو الاظهر لبيان جبريل وهو نص فى الباب وفى الفيض وعليه عمل الناس اليوم وبه يفتى (سوى فىء) يكون للاشياء قبيل (الزوال) ويختلف باختلاف الزمان والمكان ولو لم يجد ما يغرز اعتبر بقامته وهى ستة أقدام ونصف بقدمه من طرف ابهامه

من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الابهام واليه اشار البقالى اهـ حلية اقول بيانه اذا وقف الواقف على رجله اليسرى ثم نقل اليمنى ووضع عقبها عند طرف ابهام اليسرى ثم نقل اليسرى كذلك وهكذا ست مرات فان بدأ بالاعتبار من طرف سمت الساق يعنى من طرف عقب اليسرى التى كان واقفا عليها أولا كان سبعة أقدام وان بدأ بالاعتبار من طرف ابهامها كان ستة أقدام ونصف قدم ووجه ذلك أن المطلوب أخذ طول ارتفاع القامة ومبدأ ارتفاعها من جهة الوجه عند نصف القدم ومن جهة القفا عند طرف العقب فمن لاحظ الاول اعتبر نصف القدم التى كان واقفا عليها وقدر القامة بستة أقدام ونصف ومن لاحظ الثانى اعتبر القدم المذكورة بتمامها وقدر بسبعة وعلى كل فالمراد واحد وهذا الذى قررناه هو الموافق لما رأيته فى بعض كتب الميقات وحاصله ان حسب كل القدم التى كان واقفا عليها كان سبعة أقدام وان حسب نصفها كان ستة أقدام ونصفا فافهم (قوله منه) أى من بلوغ الظل مثليه على رواية المتن (قوله الظاهر نعم) بحث لصاحب النهر حيث قال ذكر الشافعية أن الوقت يعود لانه عليه الصلاة والسلام نام فى حجر على رضى الله عنه حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكر له انه فاتته العصر فقال اللهم انه كان فى طاعتك وطاعة رسولك فاردها عليه فردت حتى صلى العصر وكان ذلك بخيبر والحديث صححه الطحاوى وعياض وأخرجه جماعة منهم الطبرانى بسند حسن وأخطأ من جعله موضوعا كابن الجوزى وقواعدنا لا تأباه اهـ قال ح كأنه نظير الميت اذا احياه الله تعالى فانه يأخذ ما بقى من ماله فى ايدى ورثته فيعطى له حكم الاحياء وانظر هل هذا شامل لطلوع الشمس من مغربها الذى هو من العلامات الكبرى للساعة اهـ قال ط والظاهر أنه لا يعطى هذا الحكم لانه انما يثبت اذا اعتدت فى آن غروبها كما هو واقعة الحديث أما طلوعها من مغربها فهو بعد مضى الليل بتمامه اهـ قلت على أن الشيخ اسماعيل رد ما بحثه فى النهر تبعا للشافعية بأن صلاة العصر بغيبوبة الشفق تصير قضاء ورجوعها لا يعيدها اداء وما فى الحديث خصوصية لعلى كما يعطيه قوله عليه السلام انه كان فى طاعتك وطاعة رسولك اهـ قلت ويلزم على الاول بطلان صوم من افطر قبل ردها وبطلان صلاته المغرب لو سلمنا عود الوقت بعودها للكل والله تعالى اعلم (قوله وهى الوسطى على المذهب) أى المنقول عن ائمتنا الثلاثة وقال الترمذى وغيره انه قول اكثر العلماء من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وغيرهم وسميت وسطى لانها بين صلاتين من صلاة الليل وصلاتين من صلاة النهار وتمام الاستدلال على هذا القول من الاحاديث الصحيحة مبسوط فى أول الحلية قال ح وهذا قول من ثلاثة وعشرين قولا مذكورة فى الوهبانية وشرحها (قوله واليه رجع الامام) أى الى قولهما الذى هو رواية عنه أيضا وصرح فى المجمع بأن عليها الفتوى ورده المحقق فى الفتح بأنه لا يساعده رواية ولا دراية الخ وقال تلميذه العلامة قاسم فى تصحيح القدورى ان رجوعه لم يثبت لما نقله الكافة من لدن الائمة الثلاثة الى اليوم من حكاية القولين ودعوى عمل عامة الصحابة بخلافه خلاف المنقول قال فى الاختيار الشفق البياض وهو مذهب الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة رضى الله عنهم قلت ورواه عبد الرزاق عن ابى هريرة وعن عمر بن عبد العزيز ولم يروا البيهقى الشفق الاحمر الا عن ابن عمر وتمامه فيه واذا تعارضت الاخبار والآثار فلا يخرج وقت المغرب بالشك كما فى الهداية وغيرها قال العلامة قاسم فثبت أن قول الامام هو الاصح ومشى عليه فى البحر مؤيدا له بما قدمناه عنه من أنه لا يعدل عن قول الامام الا لضرورة من ضعف دليل أو تعامل بخلافه كالمزارعة لكن تعامل الناس اليوم فى عامة البلاد على قولهما وقد أيده فى النهر تبعا للنقاية والوقاية والدرر والاصلاح ودرر البحار والامداد والمواهب وشرحه البرهان وغيرهم مصرحين بأن عليه الفتوى وفى السراج قولهما أوسع وقوله احوط والله اعلم (تنبيه) قدمنا قريبا أن التفاوت بين الشفقين بثلاث درج كما بين الفجرين فليحفظ (قوله منه) أى من غروب الشفق على الخلاف فيه بحر (قوله ولكن الخ) جواب عن سؤال مقدر تقديره لم لا يجوز تقديمه بعد دخول وقته اجاب بأنه انما لا يجوز للترتيب لا لكون الوقت لم يدخل وهذا على قوله وعلى قولهما لانه تبع للعشاء وأثر الخلاف يظهر فيما لو قدم الوتر عليها ناسيا أو تذكر أنه صلاها فقط على غير وضوء لا يعيده عنده وعندهما يعيد نهر ولم يتعرض للمسقط الثالث وهو كون الفوائت ستا فليراجع رحمتى (قوله لوجوب الترتيب) أى لزومه فانه فرض عملى ط (قوله لانهما فرضان عند الامام) لكن العشاء قطعى والوتر عملى وهذا تعليل للحكمين المذكورين فى المتن

مطلب لو ردت الشمس بعد غروبها

مطلب فى الصلاة الوسطى

(ووقت العصر منه الى) قبيل (الغروب) فلو غربت ثم عادت هل يعود الوقت الظاهر نعم وهى الوسطى على المذهب (و) وقت (المغرب منه الى) غروب (الشفق وهو الحمرة) عندهما وبه قالت الثلاثة واليه رجع الامام كما فى شروح المجمع وغيرها فكان هو المذهب (و) وقت (العشاء والوتر منه الى الصبح و) لكن (لا) يصح أن (يقدم عليها الوتر) الا ناسيا (لوجوب الترتيب) لانهما فرضان عند الامام

الاول كون ما بين غيبوبة الشفق والفجر وقتا لهما معا الثانى لو صلاه قبلها فان ناسيا سقط الترتيب وان عامدا فهو باطل موقوف على ما سيأتى تفصيله فى قضاء الفوائت ح (قوله كبلغار) بضم الباء الموحدة فسكون اللام وألف بين الغين المعجمة والراء لكن ضبطه فى القاموس بلا ألف وقال والعامة تقول بلغار وهى مدينة الصقالبة ضاربة فى الشمال شديدة البرد اه (قوله فان فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق) مقتضاه انه فقد وقت العشاء والوتر فقط وليس كذلك بل فقد وقت الفجر أيضا لان ابتداء وقت الصبح طلوع الفجر وطلوع الفجر يستدعى سبق الظلام ولا ظلام مع بقاء الشفق افاده ح اقول الخلاف المنقول بين مشايخ المذهب انما هو فى وجوب العشاء والوتر فقط ولم نر أحدا منهم تعرض لقضاء الفجر فى هذه الصورة وانما الواقع فى كلامهم تسميته فجرا لان الفجر عندهم اسم للبياض المنتشر فى الافق موافقا للحديث الصحيح كما مر بلا تقييد بسبق ظلام على أنا لا نسلم عدم الظلام هنا ثم رأيت ط ذكر نحوه (قوله فى أربعينية الشتاء) صوابه فى أربعينية الصيف كما فى الباقانى وعبارة البحر وغيره فى اقصر ليالى السنة وتمامه فى ح وقول النهر فى اقصر ايام السنة سبق قلم وهو الذى أوقع الشارح (قوله فيقدر لهما) هذا موجود فى نسخ المتن المجردة ساقط من المنح ولم أر من سبقه اليه سوى صاحب الفيض حيث قال ولو كانوا فى بلدة يطلع فيها الفجر قبل غيبوبة الشفق لا يجب عليهم صلاة العشاء لعدم السبب وقيل يجب ويقدر الوقت اه بقى الكلام فى معنى التقدير والذى يظهر من عبارة الفيض أن المراد أنه يجب قضاء العشاء بأن يقدر أن الوقت اعنى سبب الوجوب قد وجد كما يقدر وجوده فى ايام الدجال على ما يأتى لانه لا يجب بدون السبب فيكون قوله ويقدر الوقت جوابا عن قوله فى الاول لعدم السبب وحاصله انا لا نسلم لزوم وجود السبب حقيقة بل يكفى تقديره كما فى ايام الدجال ويحتمل أن المراد بالتقدير المذكور هو ما قاله الشافعية من انه يكون وقت العشاء فى حقهم بقدر ما يغيب فيه الشفق فى اقرب البلاد اليهم والمعنى الاول اظهر كما يظهر لك من كلام الفتح الآتى حيث ألحق هذه المسألة بمسألة ايام الدجال ولان هذه المسألة نقلوا فيها الاختلاف بين ثلاثة من مشايخنا وهم البقالى والحلوانى والبرهان الكبير فأفتى البقالى بعدم الوجوب وكان الحلوانى يفتى بوجوب القضاء ثم وافق البقالى لما ارسل اليه الحلوانى من يسأله عمن اسقط صلاة من الخمس ايكفر فأجاب السائل بقوله من قطعت يداه أو رجلاه كم فروض وضوئه فقال له ثلاث لفوات المحل قال فكذلك الصلاة فبلغ الحلوانى ذلك فاستحسنه ورجع الى قول البقالى بعدم الوجوب وأما البرهان الكبير فقال بالوجوب لكن قال فى الظهيرية وغيرها لا ينوى القضاء فى الصحيح لفقد وقت الاداء واعترضه الزيلعى بأن الوجوب بدون السبب لا يعقل وبانه اذا لم ينو القضاء يكون اداء ضرورة وهو أى الاداء فرض الوقت ولم يقل به احد اذ لا يبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر اجماعا اه وأيضا فان من جملة بلادهم ما يطلع فيها الفجر كما غربت الشمس كما فى الزيلعى وغيره فلم يوجد وقت قبل الفجر يمكن فيه الاداء اذا علمت ذلك ظهر لك أن من قال بالوجوب يقول به على سبيل القضاء لا الاداء ولو كان الاعتبار بأقرب البلاد اليهم لزم أن يكون الوقت الذى اعتبرناه لهم وقتا للعشاء حقيقة بحيث تكون العشاء فيه اداء مع أن القائلين عندنا بالوجوب صرحوا بأنها قضاء وبفقد وقت الاداء وأيضا لو فرض أن فجرهم يطلع بقدر ما يغيب الشفق فى اقرب البلاد اليهم لزم اتحاد وقتى العشاء والصبح فى حقهم أو أن الصبح لا يدخل بطلوع الفجر ان قلنا ان الوقت للعشاء فقط ولزم أن تكون العشاء نهارية لا يدخل وقتها الا بعد طلوع الفجر وقد يؤدى أيضا الى أن الصبح انما يدخل وقته بعد طلوع شمسهم وكل ذلك لا يعقل فتعين ما قلنا فى معنى التقدير ما لم يوجد نقل صريح بخلافه وأما مذهب الشافعية فلا يبتنى على مذهبنا ثم رأيت فى الحلية ذكر ما ذكره الشافعية ثم اعترضه بأن ظاهر حديث الدجال يفيد التقدير فى خصوص ذلك البلد لان الوقت يختلف باختلاف كثير من الاقطار وهذا مؤيد لما قلنا ولله الحمد فافهم (قوله ولا ينوى القضاء الخ) قد علمت ما اورده الزيلعى عليه من انه يلزم من عدم نية القضاء أن يكون اداء ضرورة الخ فيتعين أن يحمل كلام البرهان الكبير على وجوب القضاء كما كان يقول به الحلوانى وقد يقال لا مانع من كونها لا اداء ولا قضاء كما سمى بعضهم ما وقع بعضها فى الوقت اداء وقضاء لكن المنقول عن المحيط وغيره أن الصلاة الواقع بعضها فى الوقت وبعضها خارجه يسمى ما وقع منها فى الوقت اداء وما وقع خارجه يسمى قضاء اعتبارا الكل

مطلب
فى فاقد وقت العشاء كأهل بلغار

(وفاقد وقتهما) كبلغار فان فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق فى أربعينية الشتاء (مكلف بهما فيقدر لهما) ولا ينوى القضاء لفقد وقت الاداء به افتى البرهان الكبير واختاره الكمال وتبعه ابن الشحنة فى ألغازه فصححه

جزء بزمانه فافهم (قوله فزعم المصنف الخ) أى حيث جزم به وعبر عن مقابله بقيل ولذا نسبه فى الامداد الى الوهم (قوله وأوسعا المقال) أى كل من الشرنبلالى والبرهان الحلبى لكن الشرنبلالى نقل كلام البرهان الحلبى برمته فلذا نسب اليه الايساع (قوله ومنعا ماذكره الكمال) أما الذى ذكره الكمال فهو قوله ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء افتى البقالى بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين ولا يرتاب متأمل فى ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين عدم سببه الجعلى الذى جعل علامة على الوجوب الخفى الثابت فى نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشئ فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشئ لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ما تواطأت عليه أخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلوات خمسا بعد ما أمر أولا بخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا عاما لاهل الآفاق لا تفصيل بين قطر وقطر وما روى انه صلى الله عليه وسلم ذكر الدجال قلنا ما لبثه فى الارض قال أربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذى كسنة أتكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له رواه مسلم فقد أوجب أكثر من ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا أو مثلين وقس عليه فاستفدنا أن الواجب فى نفس الامر خمس على العموم غير أن توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد اه وأما الذى ذكره البرهان الحلبى فى شرح المنية فهو قوله والجواب أن يقال كما استقر الامر على أن الصلوات خمس فكذا استقر الامر على أن للوجوب اسبابا وشروطا لا يوجد بدونها وقولك شرعا عاما الخ ان اردت انه عام على كل من وجد فى حقه شروط الوجوب واسبابه سلمناه ولا يفيدك لعدم بعض ذلك فى حق من ذكروان اردت انه عام لكل فرد من أفراد المكلفين فى كل فرد من أفراد الايام مطلقا فهو ظاهر البطلان فان الحائض لو طهرت بعد طلوع الشمس لم يكن الواجب عليها فى ذلك اليوم الا أربع صلوات وبعد خروج وقت الظهر لم يجب عليها فى ذلك اليوم الا ثلاث صلوات وهكذا ولم يقل احد انه اذا طهرت فى بعض اليوم أو فى أكثره مثلا يجب عليها تمام صلوات اليوم والليلة لاجل أن الصلوات فرضت خمسا على كل مكلف فان قلت تخلف الوجوب فى حقها لفقد شرطه وهو الطهارة من الحيض قلنا لك كذلك تخلف الوجوب فى حق هؤلاء لفقد شرطه وسببه وهو الوقت وأظهر من ذلك الكافر اذا اسلم بعد فوات وقت أو اكثر من اليوم مع أن عدم الشرط وهو الاسلام فى حقه مضاف اليه لتقصيره بخلاف هؤلاء ولم يقل أحد يجب عليه تمام صلوات ذلك اليوم لافتراض الصلوات خمسا على كل مكلف فى كل يوم وليلة والقياس على ما فى حديث الدجال غير صحيح لانه لا مدخل للقياس فى وضع الاسباب ولئن سلم فانما هو فيما لا يكون على خلاف القياس والحديث ورد على خلاف القياس فقد نقل الشيخ اكمل الدين فى شرح المشارق عن القاضى عياض انه قال هذا حكم مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع ولو وكلنا فيه لاجتهادنا لكانت الصلاة فيه عند الاوقات المعروفة واكتفينا بالصلوات الخمس اه ولئن سلم القياس فلا بد من المساواة ولا مساواة فان ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص والمفاد من الحديث انه يقدر لكل صلاة وقت خاص بها ليس هو وقتا لصلاة اخرى بل لا يدخل وقت ما بعدها قبل مضى وقتها المقدر لها واذا مضى صارت قضاء كما فى سائر الايام فكأن الزوال وصيرورة الظل مثلا أو مثلين وغروب الشمس وغيبوبة الشفق وطلوع الفجر موجودة فى أجزاء ذلك الزمان تقديرا بحكم الشرع ولا كذلك هنا اذ الزمان الموجود ما وقت للمغرب فى حقهم أو وقت للفجر بالاجماع فكيف يصح القياس وعلم بما ذكرنا عدم الفرق بين من قطعت يداه أو رجلاه من المرفقين والكعبين وبين هذه المسألة كما ذكره البقالى ولذا سلمه الامام الحلوانى ورجع اليه مع انه الخصم فيه انصافا منه وذلك لان الغسل سقط ثم لعدم شرطه لان المحال شروط فكذا هنا سقطت الصلاة لعدم شرطها بل وسببها أيضا وكما لم يقم هنالك دليل بجعل ما وراء المرفق الى الابط وما فوق الكعب بمقدار القدم خلفا عنه فى وجوب الغسل كذلك لم يرد دليل بجعل جزأ من وقت المغرب أو من وقت الفجر أو منهما خلفا عن وقت العشاء وكما أن الصلوات خمس بالاجماع على المكلفين كذا فرائض الوضوء على المكلفين لا تنقص عن أربع بالاجماع لكن لا بد من وجود جميع اسباب الوجوب وشرائطه فى جميع ذلك فليتامل المنصف والله سبحانه وتعالى الموفق اه كلام البرهان الحلبى وقد كر عليه الفاضل

قوله وجواز بالجر عطفا على ثبوت المجرور بفى وقوله وانتفاء الدليل مبتدأ وقوله على الشئ متعلق بالدليل وقوله لا يستلزم خبر المبتدا والضمير المستتر فيه عائد عليه وقوله انتفاءه مفعول يستلزم وضميره المنصوب عائد على الشئ وقوله لجواز علة لقوله لا يستلزم وقوله وهو عائد على قوله دليل آخر وقوله وما روى معطوف على قوله ما تواطأت وقوله وكذا قال صلى الله عليه وسلم معطوف عليه أيضا اه منه وقوله وضميره المنصوب هكذا بخطه وصوابه وضميره المجرور كما لا يخفى اه مصححه

فزعم المصنف انه المذهب (وقيل لا) يكلف بهما لعدم سببهما وبه جزم فى الكنز والدرر والملتقى وبه افتى البقالى ووافقه الحلوانى والمرغينانى ورجحه الشرنبلالى والحلبى وأوسعا المقال ومنعا ماذكره الكمال

المحشى بالنقض وانتصر للمحقق بما يطول فمن جملة ذلك انه قال ان ما فعلناه ليس من باب القياس بل من باب الالحاق دلالة وقول البرهان الحلبى ان ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص ممنوع وذلك لان من يقدر يجعل لكل صلاة وقتا يختص بها لا يشاركها فيه غيرها اه اقول لا يخفى أن القائلين بالوجوب عندنا لم يجعلوا لتلك الصلاة وقتا خاصا بها بحيث يكون فعلها فيه اداء وخارجها قضاء كما هو فى ايام الدجال لان الحلوانى قال بوجوبها قضاء والبرهان الكبير قال لا ينوى القضاء لعدم وقت الاداء وبه صرح فى الفتح أيضا فأين الالحاق دلالة مع عدم المساواة فلو كان بطريق الالحاق أو القياس لجعلوا لها وقتا خاصا بها تكون فيه اداء وانما قدروه موجود الايجاب فعلها بعد الفجر وليس معنى التقدير ما قاله الشافعية كما علمت والالزم كونها فيه اداء وقد علمت قول الزيلعى انه لم يقل به احد أى بكونها اداء لانه لا يبقى وقت العشاء بعد الفجر والاحسن فى الجواب عن المحقق الكمال بن الهمام انه لم يذكر حديث الدجال ليقيس عليه مسألتنا أو يلحقها به دلالة وانما ذكره دليلا على افتراض الصلوات الخمس وان لم يوجد السبب افتراضا عاما لان قوله وما روى معطوف على قوله ما تواطأت عليه أخبار الاسراء وما اورده عليه من عدم الافتراض على الحائض والكافر يجاب عنه بما قاله المحشى من ورود النص باخراجهما من العموم هذا وقد أقر ما ذكره المحقق تلميذاه العلامتان المحققان ابن امير حاج والشيخ قاسم والحاصل انهما قولان مصححان ويتأيد القول بالوجوب بأنه قال به امام مجتهد وهو الامام الشافعى كما نقله فى الحلية عن المتولى عنه (قوله ولا يساعده) الضمير راجع الى ما ذكره الكمال ح (قوله حديث الدجال) هو ما قدمناه فى كلام الكمال قال الاسنوى فيستثنى هذا اليوم مما ذكر فى المواقيت ويقاس اليومان التاليان له قال الرملى فى شرح المنهاج ويجرى ذلك فيما لو مكثت الشمس عند قوم مدة اه ح قال فى امداد الفتاح قلت وكذلك يقدر لجميع الآجال كالصوم والزكاة والحج والعدة وآجال البيع والسلم والاجارة وينظر ابتداء اليوم فيقدر كل فصل من الفصول الاربعة بحسب ما يكون كل يوم من الزيادة والنقص كذا فى كتب الائمة الشافعية ونحن نقول بمثله اذ أصل التقدير مقول به اجماعا فى الصلوات اه (تنبيه) ورد فى حديث مرفوع ان الشمس اذا طلعت من مغربها تسير الى وسط السماء ثم ترجع ثم بعد ذلك تطلع من المشرق كعادتها قال الرملى الشافعى فى شرح المنهاج وبه يعلم انه يدخل وقت الظهر برجوعها لانه بمنزلة زوالها ووقت العصر اذا صار ظل كل شئ مثله والمغرب بغروبها وفى هذا الحديث أن ليلة طلوعها من مغربها تطول بقدر ثلاث ليال لكن ذلك لا يعرف الا بعد مضيها لانبهامها على الناس فحينئذ قياس ما مر أنه يلزم قضاء الخمس لان الزائد ليلتان فيقدران عن يوم وليلة وواجبهما الخمس اه (قوله لانه وان وجب) علة لعدم المساعدة ح (قوله أكثر من ثلثمائة ظهر الخ) فيه أن الوارد أن اليوم كسنة فما قبل الزوال نحو نصف سنة ولا يتكرر فيه الظهر هذا العدد فالمناسب تعبير الكمال بما مر من قوله فقد وجب أكثر من ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا أو مثلين لكنه ظاهر فى المثلين لانه قريب من خمسة أسداس النهار بخلاف المثل والاظهر قوله فى الشرنبلالية وان وجب أكثر من ثلثمائة عشاء مثلا قبل طلوع الفجر (قوله مثلا) أى أن الصبح والعصر والمغرب والعشاء والوتر كذلك ح (قوله فيه) أى فى حديث الدجال (قوله وأما فيها) أى فى مسألتنا وفى بعض النسخ فيهما أى فى العشاء والوتر (قوله فقد فقد الامران) أى العلامة وهى غيبوبة الشفق قبل الفجر والزمان المعلم وهو ما تقع الصلاة فيه اداء ضرورة أن الزمان الموجود قبل الفجر هو زمان المغرب وبعده هو زمان الصبح فلم يوجد الزمان الخاص بالعشاء وليس المراد فقد أصل الزمان كما لا يخفى نعم اذا قلنا بالتقدير هنا يكون الزمان موجودا تقديرا كما فى يوم الدجال فلا يرد على المحقق والله تعالى اعلم (تتمة) لم أر من تعرض عندنا لحكم صومهم فيما اذا كان يطلع الفجر عندهم كما تغيب الشمس أو بعده بزمان لا يقدر فيه الصائم على أكل ما يقيم بنيته ولا يمكن أن يقال بوجوب موالاة الصوم عليهم لانه يؤدى الى الهلاك فان قلنا بوجوب الصوم يلزم القول بالتقدير وهل يقدر ليلهم بأقرب البلاد اليهم كما قاله الشافعية هنا أيضا أم يقدر لهم بما يسع الاكل والشرب أم يجب عليهم القضاء فقط دون الاداء كل محتمل فليتامل ولا يمكن القول هنا بعدم الوجوب اصلا كالعشاء عند القائل به فيها لان علة عدم الوجوب فيها عند القائل به عدم السبب وفى الصوم قد وجد السبب وهو شهود جزء من الشهر وطلوع فجر كل يوم هذا ما ظهر لى والله تعالى اعلم (قوله

للرجل)

قوله وخارجها هكذا بخطه ولعل الاصوب وخارجه أى الوقت تأمل اه مصححه

قلت ولا يساعده حديث الدجال لانه وان وجب أكثر من ثلثمائة ظهر مثلا قبل الزوال ليس كمسألتنا لان المفقود فيه العلامة لا الزمان وأما فيها فقد فقد الامران

مطلب في طلوع الشمس من مغربها

للرجل) يأتي محترزه (قوله في الفجر) أي صلاة الفرض وفي صلاة السنة قولان كما يأتي للشارح ط
(قوله باسفار) أي في وقت ظهور النور وانكشاف الظلمة سمي به لانه يسفر أي يكشف عن الاشياء خلافا
للائمة الثلاثة لقوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذي وحسنه وروى
الطحاوي باسناد صحيح ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر
وتمامه في شرح المنية وغيرها (قوله أربعين آية) أي الى ستين (قوله ثم يعيده بطهارة) اي يعيد الفجر أي
صلاته مع ترتيل القراءة المذكورة ويعيد الطهارة لو فسد بفساد ها أو ظهر فساده بعدها ناسيا والحاصل أن
حد الاسفار أن يمكنه اعادة الطهارة ولو من حدث اكبر كما في النهر والقهستاني واعادة الصلاة على الحالة
الاولى قبل الشمس (قوله وقيل يؤخر جدا) قال في البحر وهو ظاهر اطلاق الكتاب أي الكنز لكن لا يؤخرها
بحيث يقع الشك في طلوع الشمس اه لكن في القهستاني الاصح الاول ح (قوله مطلقا) أي ولو في غير
مزدلفة لبناء حالهن على الستر وهو في الظلام اتم (قوله وتأخير ظهر الصيف) سيذكر أنه يلحق به الخريف
وسنذكر ما يخالفه (قوله بحيث يمشي في الظل) عبارة البحر والنهر وغيرهما وحده أن يصلي قبل المثل وهي اولى
لما أن مثل حيطان مصر يحدث الظل فيها سريعا لعلوها ح وقد يقال ان اعتبار المشي في الظل بيان لاول
ذلك الوقت المستحب وما في البحر وغيره بيان لانتهائه وفي ط عن الحموي عن الخزانة الوقت المكروه في الظهر أن
يدخل في حد الاختلاف واذا اخره حتى صار ظل كل شيء مثله فقد دخل في حد الاختلاف (قوله اي بلا اشتراط
الخ) تفسير للاطلاق وعبارة ابن ملك في شرح المجمع اي سواء كان يصلي الظهر وحده او بجماعة اه اي لرواية
البخاري كان صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر أبرد بالصلاة والمراد الظهر وقوله
صلى الله عليه وسلم ان شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد فأبردوا بالصلاة متفق عليه وليس فيه تفصيل وتمامه
في الزيلعي وغيره (قوله وما في الجوهرة وغيرها) كالسراج حيث قال فيهما وانما يستحب الابراد بثلاثة شرائط
أن يصلي بجماعة في مسجد جماعة وأن يكون في البلاد الحارة وأن يكون في شدة الحر وقال الشافعي
ان صلى في بيته قدمها وان في المسجد بجماعة اخرها اه (قوله منظور فيه) تبع في التنظير فيه صاحب البحر
اعتمادا على الاطلاق وأورد المحشي عليه ما لو كان في موضع تقام الجماعة فيه في اول الوقت فقط فانه لو قلنا
يستحب له التأخير يلزم ترك الجماعة التي يعاقب على تركها على المشهور لاجل المستحب والقواعد تأباه ويدل
له كراهتهم تأخير العشاء الى ما زاد على النصف وعللوه بتقليل الجماعة ففي مسألتنا ينبغي أن يكون التأخير
حراما حيث تحقق فوت الجماعة اه ونقل بعضهم مثله عن شرح نظم الكنز للشيخ موسى الطرابلسي وقال
على أنه صرح صاحب البحر فيما تقدم أنه لو شرع في الصلاة مع نجاسة قدر الدرهم وخشي فوت الجماعة يمضي
على صلاته اه اي مع أن ازالتها مسنونة أو واجبة ولم تترك الجماعة لاجلها اقول قد يجاب بأن قول البحر
لا فرق بين أن يصلي بجماعة او لا معناه انه يندب له التأخير سواء اراد أن يصلي بجماعة او منفردا بأن كان
لا تتيسر له الجماعة وليس فيه ما يقتضي انه يؤخر وان لزم فوت الجماعة كما لا يخفى فالتنظير في كلام الجوهرة
والسراج في محله لان ما ذكره من الشروط الثلاثة هي مذهب الشافعية صرحوا بها في كتبهم نعم ذكر شراح
الهداية وغيرهم في باب التيمم أن اداء الصلاة في اول الوقت افضل الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه
كتكثير الجماعة ولهذا كان اولى للنساء أن يصلين في اول الوقت لانهن لا يخرجن الى الجماعة كذا
في مبسوطي شمس الائمة وفخر الاسلام اه والمتبادر منه انه اذا لم يقصد الصلاة بالجماعة لا يستحب له التأخير
هنا اذ ليس فيه فضيلة لكن اعترضهم هنا صاحب غاية البيان بأن ائمتنا صرحوا باستحباب تأخير بعض
الصلوات بلا اشتراط جماعة وأن ما ذكروه في التيمم مفهوم والصريح مقدم عليه وقدمنا الكلام عليه
ثم فراجعه (قوله اصلا) اي من جهة اصل وقت الجواز وما وقع في آخره من الخلاف (قوله واستحبابا
في الزمانين) اي الشتاء والصيف ح لكن جزم في الاشباه من فن الاحكام انه لا يسن لها الابراد وفي
جامع الفتاوى لقارئ الهداية قيل انه مشروع لانها تؤدى في وقت الظهر وتقوم مقامه وقال الجمهور ليس
بمشروع لانها تقام بجمع عظيم فتأخيرها مفض الى الحرج ولا كذلك الظهر وموافقة الخلف لاصله من كل وجه
ليس بشرط اه (قوله لانها خلفه) علة جوابه على أن القول الثاني وهو المشهور أنها فرض مستقل

(والمستحب) للرجل (الابتداء) في الفجر (باسفار والختم به) هو المختار بحيث يرتل أربعين آية ثم يعيده بطهارة لو فسد وقيل يؤخر جدا لان الفساد موهوم (الا لحاج بمزدلفة) فالتغليس افضل كمرأة مطلقا وفي غير الفجر الافضل لها انتظار فراغ الجماعة (وتأخير ظهر الصيف) بحيث يمشي في الظل (مطلقا) كذا في المجمع وغيره اي بلا اشتراط شدة حر وحرارة بلد وقصد جماعة وما في الجوهرة وغيرها من اشتراط ذلك منظور فيه (وجمعة كظهر أصلا واستحبابا) في الزمانين لانها خلفه (و) تأخير (عصر) صيفا وشتاء

آكدمن الظهر (قوله توسعة للنوافل) اى لكراهتها بعد صلاة العصر وقال الامام الطحاوى بعد ذكره ماروى فى التأخير والتعجيل لم نجد فى هذه الآثار مما صححت الا مايدل على تأخير العصر ولم نجد مايدل منها على التعجيل الا ما عارضه غيره فاستحببنا التأخير ولو خلينا والنظر لكان تعجيل الصلوات كلها افضل ولكن اتباع ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما تواترت به الاخبار أولى وقدروى عن اصحابه مايدل عليه ثم ساق ذلك وتمامه فى الحلية (قوله فى الاصح) صححه فى الهداية وغيرها وفى الظهيرية ان امكنه اطالة النظر فقد تغيرت وعليه الفتوى وفى النصاب وغيره وبه نأخذ وهو قول ائمتنا الثلاثة ومشايخ بلخ وغيرهم كذا فى الفتاوى الصوفية وفيها وينبغى أن لا يؤخر تأخيرا لا يمكن المسبوق قضاء مافاته اه وقيل حد التغير أن يبقى للغروب اقل من رمح وقيل أن يتغير الشعاع على الحيطان كما فى الجوهرة ابن عبد الرزاق (قوله وتأخير عشاء) اطلقه وظاهر مافى الهداية التقييد بعدم فوت الجماعة ويؤخذ من كلام المصنف فى مسألة يوم الغيم شرنبلالية (قوله الى ثلث الليل) كذا فى الكنز والمختار والخلاصة وغيرها وعبارة القدورى الى ماقبل ثلث الليل وهما روايتان كما فى الشرنبلالية عن البرهان فلا حاجة الى التوفيق بما فى البحر ولا بما فى الدرر (قوله قيده فى الخانية الخ) وفى الهداية وقيل فى الصيف يعجل كيلا تتقلل الجماعة (قوله كره) اى تحريما كما يأتى تقييده فى المتن أو تنزيها وهو الاظهر كما نذكره عن الحلية (قوله لتقليل الجماعة) يفيد أن المصلى فى بيته يؤخرها لعدم الجماعة فى حقه تأمل رملى اى لو أخرها لا يكره (قوله أما اليه فمباح) اى أما تأخيرها الى النصف فمباح لتعارض دليل الندب وهو قطع السمر المنهى ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فثبتت الاباحة كما افاده فى الهداية وغيرها قلت لكن نقل فى الحلية عن خزانة الاكمل استحباب التأخير الى النصف وقال انه الاوجه دليلا للاحاديث الصحيحة وساقها وقال اختاره اكثر أهل العلم من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم والتابعين وغيرهم كما ذكره الترمذى اه (تنبيه) اشرنا الى أن علة استحباب التأخير فى العشاء هى قطع السمر المنهى عنه وهو الكلام بعدها قال فى البرهان ويكره النوم قبلها والحديث بعدها لنهى النبى صلى الله عليه وسلم عنهما الا حديثا فى خير لقوله صلى الله عليه وسلم لاسمر بعد الصلاة يعنى العشاء الاخيرة الا لاحد رجلين مصل او مسافر وفى رواية اوعرس اه وقال الطحاوى انما كره النوم قبلها لمن خشى عليه فوت وقتها او فوت الجماعة فيها وأما من وكل نفسه الى من يوقظه فيباح له النوم اه وقال الزيلعى وانما كره الحديث بعدها لانه ربما يؤدى الى اللغو أو الى تفويت الصبح او قيام الليل لمن له عادة به واذا كان لحاجة مهمة فلا بأس وكذا قراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين والفقه والحديث مع الضيف اه والمعنى فيه أن يكون اختتام الصحيفة بالعبادة كما جعل ابتداؤها بها ليمحى ما بينهما من الزلات ولذا كره الكلام قبل صلاة الفجر وتمامه فى الامداد ويؤخذ من كلام الزيلعى انه لو كان لحاجة لا يكره وان خشى فوت الصبح لانه ليس فى النوم تفريط وانما التفريط على من اخرج الصلاة عن وقتها كما فى حديث مسلم نعم لو غلب على ظنه تفويت الصبح لا يحل لانه يكون تفريطا تأمل (قوله وأخر العصر) معطوف على فعل الشرط والمراد باصفرار ذكاء تغيرها بالمعنى السابق (قوله فيه) أى فى العصر بمعنى صلاته (قوله لا يكره) لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا بحر (قوله الى اشتباك النجوم) هو الاصح وفى رواية لا يكره مالم يغب الشفق بحر اى الشفق الاحمر لانه وقت مختلف فيه فيقع فى الشك وفى الحلية بعد كلام والظاهر أن السنة فعل المغرب فورا وبعده مباح الى اشتباك النجوم فيكره بلا عذر اه قلت اى يكره تحريما والظاهر أنه اراد بالمباح مالا يمنع فلا ينافى كراهة التنزيه ويأتى تمامه قريبا (قوله اى كثرتها) قال فى الحلية واشتباكها أن يظهر صغارها وكبارها حتى لا يخفى منها شئ فهو عبارة عن كثرتها وانضمام بعضها الى بعض اه (قوله كره) يرجع الى المسائل الثلاثة قبله ط (قوله اى التأخير لا الفعل) فيه كلام يأتى (قوله تحريما) كذا فى البحر عن القنية لكن فى الحلية أن كلام الطحاوى يشير الى أن الكراهة فى تأخير العشاء تنزيهية وهو الاظهر اه (قوله الا بعذر الخ) ظاهره رجوعه الى الثلاثة ايضا لكن ذكر فى الامداد فى تأخير العصر الى الاصفرار عن المعراج انه لا يباح التأخير لمرض وسفر اه ومثله فى الحلية واقتصر فى الامداد وغيره على ذكر الاستثناء فى المغرب وعبارته الا من عذر كسفر ومرض وحضور مائدة اوغيم اه قلت وينبغى عدم الكراهة فى تأخير

توسعة للنوافل (مالم يتغير ذكاء) بأن لا تحار العين فيها فى الاصح (و) تأخير (عشاء الى ثلث الليل) قيده فى الخانية وغيرها بالشتاء أما الصيف فيندب تعجيلها (فان أخرها الى مازاد على النصف) كره لتقليل الجماعة أما اليه فمباح (و) اخر (العصر الى اصفرار ذكاء) فلو شرع فيه قبل التغير فمده اليه لا يكره (و) اخر (المغرب الى اشتباك النجوم) أى كثرتها (كره) اى التأخير لا الفعل لانه مامور به (تحريما) الا بعذر كسفر

العشاء

العشاء لمن هو فى ركب الحاج ثم ان للمسافر والمريض تأخير المغرب للجمع بينها وبين العشاء فعلا كما فى الحلية وغيرها أى بأن تصلى فى آخر وقتها والعشاء فى اول وقتها وهو محمل ماروى من جمعه صلى الله عليه وسلم بينهما سفرا كما سيأتى (قوله وكونه على اكل) أى لكراهة الصلاة مع حضور طعام تميل اليه نفسه ولحديث اذا اقيمت الصلاة وحضر العشاء فابدؤا بالعشاء رواه الشيخان (قوله وتأخير الوتر الخ) اى يستحب تأخيره لقوله صلى الله عليه وسلم من خاف ان لا يوتر من آخر الليل فليوتر أوله ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل فان صلاة آخر الليل مشهودة وذلك افضل رواه مسلم والترمذى وغيرهما وتمامه فى الحلية وفى الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم وترا والامر للندب بدليل ماقبله بحر (قوله فان فاق الخ) اى اذا اوتر قبل النوم ثم استيقظ يصلى ما كتب له ولا كراهة فيه بل هو مندوب ولا يعيد الوتر لكن فاته الافضل المفاد بحديث الصحيحين امداد ولا يقال ان من لم يثق بالانتباه فالتعجيل فى حقه افضل كما فى الخانية فاذا انتبه بعد ماعجل يتنفل ولا تفوته الافضلية لانا نقول المراد بالافضلية فى الحديث السابق هى المترتبة على ختم الصلاة بالوتر وقد فاتت والتى حصلها هى افضلية التعجيل عند خوف الفوات على التأخير فافهم وتأمل (قوله يلحق به الربيع الخ) قاله فى البحر بحثا وقال لم اره وتعقبه فى الامداد بما فى مجمع الروايات من انه كذلك فى الربيع والخريف يعجل بها اذا زالت الشمس فبحث البحر مخالف للمنقول (قوله يوم غيم) اى لئلا يقع العصر فى التغير وتقل الجماعة فى العشاء على احتمال المطر والطين وروى الحسن عن ابى حنيفة انه يندب التأخير فى كل الاوقات واختاره الاتقانى وفى شرح المجمع ودرر البحار والضياء انه الاحوط لجواز الاداء بعد الوقت لا قبله اى وفى تعجيله احتمال وقوعه قبله وقد يجاب بأن المراد بالتعجيل تأخيرهما قليلا بعد العلم بدخول الوقت ولهذا قال فى الحلية المستحب تقديمهما يوم غيم على وقتهما المستحب يوم غيره تأمل (قوله مطلقا) أى شتاء وصيفا وليس المراد من الاطلاق يوم غيم ام لا وان اوهمته عبارته لانه غير المنصوص عليه ط (قوله يكره تنزيها) افاد أن المراد بالتعجيل أن لا يفصل بين الاذان والاقامة بغير جلسة اوسكتة على الخلاف وأن ما فى القنية من استثناء التأخير القليل محمول على مادون الركعتين وأن الزائد على القليل الى اشتباك النجوم مكروه تنزيها ومابعده تحريما الا بعذر كما مر قال فى شرح المنية والذى اقتضته الاخبار كراهة التأخير الى ظهور النجم وماقبله مسكوت عنه فهو على الاباحة وان كان المستحب التعجيل اه ونحوه ماقدمناه عن الحلية وما فى النهر من أن ما فى الحلية مبنى على خلاف الاصح اى المذكور فى المبتغى بقوله يكره تأخير المغرب فى رواية وفى اخرى لا مالم يغب الشفق والاصح الاول الا لعذر اه فيه نظر لان الظاهر أن المراد بالاصح التأخير الى ظهور النجم اوالى غيبوبة الشفق فلا ينافى أنه الى ماقبل ذلك مكروه تنزيها لترك المستحب وهو التعجيل تأمل (قوله وتأخير غيرهما فيه) أى فى يوم غيم يؤخر الفجر كما فى الايام ويؤخر الظهر والمغرب بحيث يتيقن وقوعهما بعد الوقت قبل مجىء الوقت المكروه كما فى الامداد قال فى النهر أما الفجر فلتكثير الجماعة وأما غيره فلمخافة الوقوع قبل الوقت (قوله هذا) أى ماذكر من التعجيل فى يوم غيم والتأخير فيه (قوله ويقل رعاية اوقاتها) أى بعدم ظهور الشمس او التوقيت بالساعات الفلكية ونحو ذلك ط (قوله فيراعى الحكم الاول) أى المتقدم وهو تأخير العصر مطلقا والعشاء الى ثلث الليل وتعجيل ظهر الشتاء الخ قال ابو السعود وهذا البحث للعينى واقره صاحب النهر ط (تتمة) يشترط لصحة الصلاة دخول الوقت واعتقاد دخوله كما فى نور الايضاح وغيره فلو شك فى دخول وقت العبادة فاتى بها فبان انه فعلها فى الوقت لم يجزه كما فى الاشباه فى بحث النية ويكفى فى ذلك اذان الواحد لو عدلا والا تحرى وبنى على غالب ظنه لما صرح به ائمتنا من انه يقبل قول العدل فى الديانات كالاخبار بجهة القبلة والطهارة والنجاسة والحل والحرمة حتى لو اخبره ثقة ولو عبدا اوأمة او محدودا فى قذف بنجاسة الماء او حل الطعام وحرمته قبل ولو فاسقا او مستورا يحكم رأيه فى صدقه او كذبه ويعمل به لان غالب الرأى بمنزلة اليقين بخلاف خبر الذمى حيث لا يقبل اه ومثله الصبى والمعتوه العاقلان فى الاصح ولا يخفى أن الاخبار عن دخول الوقت من العبادات فيجرى فيه هذا التفصيل والله تعالى اعلم ثم رأيت فى كتاب القول لمن عن معين الحكام مانصه المؤذن يكفى اخباره بدخول الوقت اذا كان بالغا عاقلا عالما بالاوقات مسلما ذكرا ويعتمد على قوله اه وفى صيام القهستانى وأما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى وظاهر الجواب

قوله فان فاق الخ هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح افاق بالهمزة وهو الصواب الموافق لما فى المصباح والقاموس اه مصححه

وكونه على اكل (و) تأخير (الوتر الى آخر الليل لواثق بالانتباه) والا فقبل النوم فان أفاق وصلى نوافل والحال انه صلى الوتر أول الليل فانه الافضل

(والمستحب تعجيل ظهر شتاء) يلحق به الربيع وبالصيف الخريف (و) تعجيل (عصر وعشاء يوم غيم و) تعجيل (مغرب مطلقا) وتأخيره قدر ركعتين يكره تنزيها (وتأخير غيرهما فيه) هذا فى ديار يكثر شتاؤها ويقل رعاية اوقاتها أما فى ديارنا فيراعى الحكم الاول

مطلب

يشترط العلم بدخول الوقت

انه لا باس به اذا كان عدلا صدقه الخ (قوله وحكم الاذان كالصلاة الخ) لانه سنة لها فيتبعها (قوله وكره الخ) اورد أن بعض الصلوات لا تنعقد فى هذه الاوقات فلا يناسبه التعبير بالكراهة وأجاب عنه فى شرح المنية تبعا للفتح بجوابين حيث قال استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوى فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم اوهو بالمعنى العرفى والمراد كراهة التحريم لما عرف من أن النهى الظنى الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وان كان قطعى الثبوت فالتحريم وهو فى مقابلة الفرض فى الرتبة وكراهة التحريم فى رتبة الواجب والتنزيه فى رتبة المندوب والنهى الوارد هنا من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم وهى ان كانت لنقصان فى الوقت منعت الصحة فيما سببه كامل والا افادت الصحة مع الاساءة اه وقد اشار الشارح الى الجوابين مقدما الثانى منهما على الاول (قوله مطلقا) فسره بما بعده (قوله اوعلى جنازة) اى اذا حضرت فى ذلك الوقت وكذا قوله وسجدة تلاوة اى اذا تليت فيه والا فلا كراهة كما سيذكره الشارح (قوله وسجدة تلاوة) منصوب عطفا على الجار والمجرور الذى هو خبر كان المقدرة ح والاحسن رفعه عطفا على صلاة نائب فاعل كره ليكون مقابلا للصلاة لان سجدة التلاوة ليست صلاة حقيقة فافهم (قوله وسهو) حتى لو سها فى صلاة الصبح اوفى قضاء فائتة بعد العصر فطلعت الشمس او احمرت عقب السلام سقط عنه سجود السهو لانه لجبر النقصان المتمكن فى الصلاة فجرى مجرى القضاء وقد وجب كاملا فلا يتأدى فى ناقص حلية (قوله لاشكر قنية) هذا مذكور فى غير محله والمناسب ذكره عقب قوله الآتى وسجدة تلاوة لان عبارة القنية يكره أن يسجد شكرا بعد الصلاة فى الوقت الذى يكره فيه النفل ولا يكره فى غيره اه وفى النهر ان سجدة الشكر لنعمة سابقة ينبغى أن تصح اخذا من قولهم لانها وجبت كاملة وهذه لم تجب اه فتحصل من كلام النهر مع كلام القنية انها تصح مع الكراهة اى لانها فى حكم النافلة ثم قال فى النهر عن المعراج وأما ما يفعل عقب الصلاة من السجدة فمكروه اجماعا لان العوام يعتقدون انها واجبة اوسنة اه اى وكل جائز ادى الى اعتقاد ذلك كره (قوله مع شروق) ومادامت العين لا تحار فيها فهى فى حكم الشروق كما تقدم فى الغروب انه الاصح كما فى البحر ح اقول ينبغى تصحيح مانقلوه عن الاصل للامام محمد من انه مالم ترتفع الشمس قدر رمح فهى فى حكم الطلوع لان اصحاب المتون مشوا عليه فى صلاة العيد حيث جعلوا اول وقتها من الارتفاع ولذا جزم به هنا فى الفيض ونور الايضاح (قوله فلا يمنعون من فعلها) افاد أن المستثنى المنع لا الحكم بعدم الصحة عندنا فالاستثناء منقطع والضمير للصلاة والمراد بها صلاة الصبح (قوله عند البعض) أى بعض المجتهدين كالامام الشافعى هنا (قوله كما فى القنية وغيرها) وعزاه صاحب المصفى الى الامام حميد الدين عن شيخه الامام المحبوبى والى شمس الائمة الحلوانى وعزاه فى القنية الى الحلوانى والنسفى فسقط ماقيل ان صاحب القنية بناه على مذهب المعتزلة من أن العامى له الخيار من كل مذهب ما يهواه والصحيح عندنا أن الحق واحد وأن تتبع الرخص فسق اه (قوله واستواء) التعبير به اولى من التعبير بوقت الزوال لان وقت الزوال لا تكره فيه الصلاة اجماعا بحر عن الحلية اى لانه يدخل به وقت الظهر كما مر وفى شرح النقاية للبرجندى قد وقع فى عبارات الفقهاء أن الوقت المكروه هو عند انتصاف النهار الى أن تزول الشمس ولا يخفى أن زوال الشمس انما هو عقيب انتصاف النهار بلا فصل وفى هذا القدر من الزمان لا يمكن اداء صلاة فيه فلعل المراد أنه لا تجوز الصلاة بحيث يقع جزء منها فى هذا الزمان اوالمراد بالنهار هو النهار الشرعى وهو من اول طلوع الصبح الى غروب الشمس وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال بزمان يعتد به اه اسماعيل ونوح وحموى وفى القنية واختلف فى وقت الكراهة عند الزوال فقيل من نصف النهار الى الزوال لرواية ابى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس قال ركن الدين الصباغى وما احسن هذا لان النهى عن الصلاة فيه يعتمد تصورها فيه اه وعزى فى القهستانى القول بأن المراد انتصاف النهار العرفى الى ائمة ما وراء النهر وبأن المراد انتصاف النهار الشرعى وهو الضحوة الكبرى الى الزوال الى ائمة خوارزم (قوله الا يوم الجمعة) لما رواه الشافعى فى مسنده نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة قال الحافظ ابن حجر فى اسناده انقطاع وذكر البيهقى له شواهد ضعيفة اذا ضمت قوى اه (قوله الصحيح المعتمد) اعترض بأن المتون والشروح على خلافه

وحكم الاذان كالصلاة تعجيلا وتأخيرا (وكره) تحريما وكل ما لا يجوز مكروه (صلاة) مطلقا (ولو) قضاء اوواجبة اونفلا او (على جنازة وسجدة تلاوة وسهو) لا شكر قنية (مع شروق) الا العوام فلا يمنعون من فعلها لانهم يتركونها والاداء الجائز عند البعض اولى من الترك كما فى القنية وغيرها (واستواء) الا يوم الجمعة على قول الثانى المصحح المعتمد كذا فى الاشباه ونقل

(قوله ونقل الحلبى) أى صاحب الحلية العلامة المحقق ابن امير حاج عن الحاوى أى الحاوى القدسى كما رأيته فيه لكن شراح الهداية انتصروا لقول الامام واجابوا عن الحديث المذكور باحاديث النهى عن الصلاة وقت الاستواء فانها محرمة وأجاب فى الفتح بحمل المطلق على المقيد وظاهره ترجيح قول ابى يوسف ووافقه فى الحلية كما فى البحر لكن لم يعوّل عليه فى شرح المنية والامداد على أن هذا ليس من المواضع التى يحمل فيها المطلق على المقيد كما يعلم من كتب الاصول وأيضا فان حديث النهى صحيح رواه مسلم وغيره فيقدم بصحته واتفاق الائمة على العمل به وكونه حاظرا ولذا منع علماؤنا عن سنة الوضوء وتحية المسجد وركعتى الطواف ونحو ذلك فان الحاظر مقدم على المبيح (تنبيه) علم مما قررناه المنع عندنا وان لم اره مما ذكره الشافعية من اباحة الصلاة فى الاوقات المكروهة فى حرم مكة استدلالا بالحديث الصحيح يا بنى عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة شاء من ليل أو نهار فهو مقيد عندنا بغير أوقات الكراهة لما علمته من منع علمائنا عن ركعتى الطواف فيها وان جوّزوا نفس الطواف فيها خلافا لمالك كما صرح به فى شرح اللباب والله اعلم ثم رأيت المسألة عندنا قال فى الضياء ما نصه وقد قال اصحابنا ان الصلاة فى هذه الاوقات ممنوع منها بمكة وغيرها اهـ ورأيت فى البدائع ايضا ما نصه وما ورد من النهى الا بمكة شاذ لا يقبل فى معارضة المشهور وكذا رواية استثناء يوم الجمعة غريب فلا يجوز تخصيص المشهور به اهـ ولله الحمد. (قوله وغروب) اراد به التغير كما صرح به فى الخانية حيث قال وعند احمرار الشمس الى أن تغيب بحر وقهستانى (قوله الا عصر يومه) قيد به لان عصر امسه لا يجوز وقت التغير لثبوته فى الذمة كاملا لاستناد السببية فيه الى جميع الوقت كما مر (قوله فلا يكره فعله) لانه لا يستقيم اثبات الكراهة للشئ مع الامر به وقيل الاداء ايضا مكروه اهـ كافى النسفى والحاصل انهم اختلفوا فى أن الكراهة فى التأخير فقط دون الاداء أو فيهما فقيل بالاول ونسبه فى المحيط والايضاح الى مشايخنا وقيل بالثانى وعليه مشى فى شرح الطحاوى والتحفة والبدائع والحاوى وغيرها على انه المذهب بلا حكاية خلاف وهو الاوجه لحديث مسلم وغيره عن انس رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى اذا كانت بين قرنى الشيطان قام ينقر أربعا لا يذكر الله فيها الا قليلا اهـ حلية وتبعه فى البحر ولا يخفى أن كلام الشارح ماش على الاول لا الثانى فافهم قال فى القنية ويستوفى سنة القراءة لان الكراهة فى التأخير لا فى الوقت اهـ (قوله لادائه كما وجب) لان السبب هو الجزء الذى يتصل به الاداء وهو هنا ناقص فقد وجب ناقصا فيؤدى كذلك وأما عصر أمسه فقد وجب كاملا لان السبب فيه جميع الوقت حيث لم يحصل الاداء فى جزء منه لكن الصحيح الذى عليه المحققون انه لا نقصان فى ذلك الجزء نفسه بل فى الاداء فيه لما فيه من التشبه بعبدة الشمس ولما كان الاداء واجبا فيه تحمل ذلك النقصان أما اذا لم يؤد فيه والحال انه لا نقص فى الوقت اصلا وجب الكامل ولهذا كان الصحيح وجوب القضاء فى كامل على من بلغ او أسلم فى ناقص ولم يصل فيه كما تقدم والحاصل كما فى الفتح أن معنى نقصان الوقت نقصان ما اتصل به من فعل الاركان المستلزم للتشبه بالكفار فالوقت لا نقص فيه بل هو كغيره من الاوقات انما النقص فى الاركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملا وهذا أيضا مؤيد للقول بأن الكراهة فى التأخير والاداء خلاف ما مشى عليه الشارح وما ذكره فى النهر بحثا لبعض الطلبة مذكور مع جوابه فى شرح المنية وغيره واوضحناه فيما علقناه على البحر (قوله بخلاف الفجر الخ) أى فانه لا يؤدى فجر يومه وقت الطلوع لان وقت الفجر كله كامل فوجبت كاملة فتبطل بطرو الطلوع الذى هو وقت فساد قال فى البحر فان قيل روى الجماعة عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها ومن ادرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح اجيب بأن التعارض لما وقع بينه وبين النهى عن الصلاة فى الاوقات الثلاثة رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض فرجحنا حكم هذا الحديث فى صلاة العصر وحكم النهى فى صلاة الفجر كذا فى شرح النقاية اهـ على أن الامام الطحاوى قال ان الحديث منسوخ بالنصوص الناهية وادعى أن العصر يبطل ايضا كالفجر والا لزم العمل ببعض الحديث وترك بعضه بمجرد قولنا طرأ ناقص على كامل فى الفجر بخلاف عصر يومه مع أن النقص قارن العصر ابتداء والفجر بقاء فيبطل فيهما واجاب فى البرهان بأن هذا الوقت سبب لوجوب العصر حتى يجب على من اسلم او بلغ فيه ويستحيل أن يكون سببا للوجوب ولا يصح الاداء

قوله مما ذكره الخ هكذا بخطه ولعل صوابه فما ذكره الخ فليتأمل اهـ مصححه

ونقل الحلبى عن الحاوى أن عليه الفتوى (وغروب الا عصر يومه) فلا يكره فعله لادائه كما وجب بخلاف الفجر والاحاديث تعارضت فتساقطت كما بسطه صدر الشريعة

فيه وتمامه فى حاشية نوح (قوله وينعقد نفل الخ) لما كان قوله وكره شاملا للمكروه حقيقة والممنوع اتى بهذه الجملة بيانا لما اجمله ط واعلم أن ما يسمى صلاة ولو توسعا اما فرض او واجب او نفل والاول عملى وقطعى فالعملى الوتر والقطعى كفاية وعين فالكفاية صلاة الجنازة والعين المكتوبات الخمس والجمعة والسجدة الصلبية والواجب اما لعينه وهو ما لا يتوقف وجوبه على فعل العبد أو لغيره وهو ما يتوقف عليه فالاول الوتر فانه يسمى واجبا كما يسمى فرضا عمليا وصلاة العيدين وسجدة التلاوة والثانى سجدتا السهو وركعتا الطواف وقضاء نفل افسده والمنذور والنفل سنة مؤكدة وغير مؤكدة واعلم أن الاوقات المكروهة نوعان الاول الشروق والاستواء والغروب والثانى ما بين الفجر والشمس وما بين صلاة العصر الى الاصفرار فالنوع الاول لا ينعقد فيه شئ من الصلوات التى ذكرناها اذا شرع بها فيه وتبطل ان طرأ عليها الا صلاة جنازة حضرت فيها وسجدة تليت آيتها فيها وعصر يومه والنفل والنذر المقيد بها وقضاء ما شرع به فيها ثم افسده فتنعقد هذه الستة بلا كراهة اصلا فى الاولى منها ومع الكراهة التنزيهية فى الثانية والتحريمية فى الثالثة وكذا فى البواقى لكن مع وجوب القطع والقضاء فى وقت غير مكروه والنوع الثانى ينعقد فيه جميع الصلوات التى ذكرناها من غير كراهة الا النفل والواجب لغيره فانه ينعقد مع الكراهة فيجب القطع والقضاء فى وقت غير مكروه اهـ ح مع بعض تغيير (قوله لا ينعقد الفرض) اشار الى ما فى الخانية من نواقض الوضوء حيث قال لو شرع فى فريضة عند الطلوع او الغروب سوى عصر يومه لم يكن داخلا فى الصلاة فلا تنتقض طهارته بالقهقهة بخلاف ما لو شرع فى التطوع اهـ (قوله كواجب) عبارة القهستانى كالفرائض والواجبات الفائتة فقيد بالفائتة احترازا عما وجب فيها كالتلاوة والجنازة بقى لو شرع فى صلاة العيد هل يكون داخلا فى الصلاة نفلا ام لا تنعقد أصلا الظاهر الاول وسيصرح به فى بابها الان وقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح فقبل وقتها لم تجب فتكون نفلا تأمل (قوله لعينه) هذا التقييد غير صحيح فانه يقتضى أن الواجب لغيره ينعقد فى هذه الاوقات وليس كذلك كما صرح به فى البحر والقهستانى والنهر خلافا لما فى نور الايضاح أفاده ح (قوله وسجدة تلاوة الخ) معطوف على وتر فى عبارة الشارح وأصله الرفع فى عبارة المتن عطفا على الفرض قال الشارح فى الخزائن وسجود السهو كالتلاوة فيتركه لو دخل وقت الكراهة اهـ وقدمناه (قوله وصلاة جنازة) فيه انها تصح مع الكراهة كما فى البحر عن الاسبيجابى وأقره فى النهر اهـ ح قلت لكن ما مشى عليه المصنف هو الموافق لما قدمناه عن ح فى الضابط والتعليل الآتى وهو ظاهر الكنز والملتقى والزيلعى وبه صرح فى الوافى وشرح المجمع والنقاية وغيرها (قوله فلو وجبتا فيها) أى بأن تليت الآية فى تلك الاوقات او حضرت فيها الجنازة (قوله أى تحريما) أفاد ثبوت الكراهة التنزيهية (قوله وفى التحفة الخ) هو كالاستدراك على مفهوم قوله اى تحريما فانه اذا كان الافضل عدم التأخير فى الجنازة فلا كراهة اصلا وما فى التحفة اقره فى البحر والنهر والفتح والمعراج لحديث ثلاث لا يؤخرن منها الجنازة اذا حضرت وقال فى شرح المنية والفرق بينها وبين سجدة التلاوة ظاهر لان التعجيل فيها مطلوب مطلقا الا لمانع وحضورها فى وقت مباح مانع من الصلاة عليها فى وقت مكروه بخلاف حضورها فى وقت مكروه وبخلاف سجدة التلاوة لان التعجيل لا يستحب فيها مطلقا اهـ اى بل يستحب فى وقت مباح فقط فثبت كراهة التنزيه فى سجدة التلاوة دون صلاة الجنازة (قوله وصح تطوع بدأ به فيها) تكرار محض مع قوله وينعقد نفل بشروع فيها اهـ ح وقد يجاب بأن المراد أنه يصح اداؤه فيها ويخرج به عن العهدة مع الكراهة وما مر بيان لاصل الانعقاد وصحة الشروع فيه بحيث لو قهقه انتقض وضوءه بخلاف الفرض كما قدمناه عن الخانية تأمل (قوله وقد نذره فيها) اى والحال انه قد نذر ايقاعه فيها اى فى هذه الاوقات الثلاثة اى فى احدها أما لو نذره مطلقا فلا يصح اداؤه فيها (قوله لوجوبه) اى ما ذكر من المسائل الثلاثة (قوله كما فى البحر) وقال ايضا وقول الزيلعى والافضل أن يصلى فى غيره ضعيف (قوله عن البغية) بضم الباء الموحدة وكسرها الشئ المبتغى أى المطلوب وهو هنا علم كتاب هو مختصر القنية ذكره فى البحر فى باب شروط الصلاة ح (قوله الصلاة فيها) اى فى الاوقات الثلاثة وكالصلاة الدعاء والتسبيح كما هو فى البحر عن البغية (قوله وكانه الخ) من كلام البحر (قوله فالاولى) أى فالافضل ليوافق كلام البغية فان مفاده انه لا كراهة اصلا لان ترك الفاضل لا كراهة فيه (قوله وكره

(وينعقد نفل بشروع فيها) بكراهة التحريم (لا) ينعقد (الفرض) وما هو ملحق به كواجب لعينه كوتر (وسجدة تلاوة وصلاة جنازة تليت) الآية (فى كامل وحضرت) الجنازة (قبل) لوجوبه كاملا فلا يتأدى ناقصا فلو وجبتا فيها لم يكره فعلهما اى تحريما وفى التحفة الافضل أن لا تؤخر الجنازة (وصح) مع الكراهة (تطوع بدأ به فيها ونذر أداه فيها) وقد نذره فيها (وقضاء تطوع بدأ به فيها فأفسده) لوجوبه ناقصا ثم ظاهر الرواية وجوب القطع والقضاء فى كامل كما فى البحر وفيه عن البغية الصلاة فيها على النبى صلى الله عليه وسلم افضل من قراءة القرآن وكانه لانها من اركان الصلاة فالاولى ترك ما كان ركنا لها (وكره نفل)

نفل الخ) شروع فى النوع الثانى من نوعى الاوقات المكروهة وفيما يكره فيها والكراهة هنا تحريمية ايضا كما صرح به فى الحلية ولذا عبر فى الخانية والخلاصة بعدم الجواز والمراد عدم الحل لا عدم الصحة كما لا يخفى (قوله قصدا) احترز به عما لو صلى تطوعا فى آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر فان الافضل اتمامها لان وقوعه فى التطوع بعد الفجر لا عن قصد ولا ينوبان عن سنة الفجر على الاصح (قوله ولو تحية مسجد) أشار به الى انه لا فرق بين ماله سبب اولا كما فى البحر خلافا للشافعى فيما له سبب كالرواتب وتحية المسجد ط (قوله وكل ما كان واجبا الخ) اى ما كان ملحقا بالنفل بأن ثبت وجوبه بعارض بعد ما كان نفلا (قوله على فعله) أى فعل العبد والاولى اظهاره مثلا المنذور يتوقف على النذر وركعتا الطواف على الطواف وسجدتا السهو على ترك الواجب الذى هو من جهته اه ط ويرد عليه سجود التلاوة فانه يتوقف وجوبه على التلاوة وأجاب فى الفتح بأن وجوبه فى التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا بالتلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلقى فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فانها فعله ولولاه لكانت الصلاة نفلا اه قال فى شرح المنية لكن الصحيح أن سبب الوجوب فى حق التالى التلاوة دون السماع والا لزم عدم الوجوب على الاصم بتلاوته اه ونحوه فى البحر وقد يجاب بأنه وان كان بفعله لكنه ليس اصله نفلا لان التنفل بالسجدة غير مشروع فكانت واجبة بايجاب الله تعالى لا بالتزام العبد وتمامه فى شرح المنية (قوله وركعتى طواف) ظاهره ولو كان الطواف فى ذلك الوقت المكروه ولم أره صريحا ويدل عليه ما اخرجه الطحاوى فى شرح الآثار عن معاذ بن عفراء انه طاف بعد العصر أو بعد صلاة الصبح ولم يصل فسئل عن ذلك فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وعن صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ثم رأيته مصرحا به فى الحلية وشرح اللباب (قوله وسجدتى سهو) اقول تبع فيه صاحب المجتبى ولم يظهر لى معناه هل هو على اطلاقه او مقيد ببعض الصلوات فانه لا وجه لكراهة سجود السهو فيما لو صلى الفجر أو العصر وسها فيهما وكذا الوقضى بعدهما فائتة وسها فيها فانه اذا حل له اداء تلك الصلاة كيف لا يحل له سجود السهو الواجب فيها ولعله اشتبه النوع الثانى من الاوقات بالنوع الاول فان ذكر سجود السهو فى النوع الاول صحيح وقد مر بخلاف ذكره هنا الا أن يقال انه مقيد ببعض الصلوات وهى التى تكره فى هذا النوع كالنفل والواجب لغيره فكما يكره فعلها يكره سجود السهو فيها ثم رأيت الرحمتى جزم بأن ذلك سهو فتأمل وراجع (قوله ولو سنة الفجر) اى ولو كان الذى شرع فيه ثم افسده سنة الفجر فانه لا يجوز على الاصح وما قيل من الحيل مردود كما سيأتى (قوله بعد صلاة فجر وعصر) متعلق بقوله وكره اى وكره نفل الخ بعد صلاة فجر وعصر أى الى ما قبيل الطلوع والتغير بقرينة قوله السابق لا ينعقد الفرض الخ ولذا قال الزيلعى هنا المراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء ايضا وان كان قبل أن يصلى العصر اه (قوله ولو المجموعة بعرفة) عزاه فى المعراج الى المجتبى وفى القنية الى مجد الائمة الترجمانى وظهير الدين المرغينانى وذكره فى الحلية بحثا وقال لم اره صريحا وتبعه فى البحر (قوله ولو وترا) لانه على قوله واجب يفوت الجواز بفوته وهو معنى الفرض العملى وعلى قولهما سنة مخالفة لغيرها من السنن ولذا قال لا تصح من قعود وعن هذا قال فى القنية الوتر يقضى بعد الفجر بالاجماع بخلاف سائر السنن (قوله او سجدة تلاوة) لوجوبها بايجابه تعالى لا بفعل العبد كما علمته فلم تكن فى معنى النفل (قوله لشغل الوقت به) أى بالفجر أى بصلاته ففى العبارة استخدام ط أى لان المراد بالفجر الزمن لا الصلاة ثم هذا علة لقوله وكره وفيه جواب عما ورد من أن قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس رواه الشيخان يعم النفل وغيره وجوابه أن النهى هنا لا لنقصان فى الوقت بل ليصير الوقت كالمشغول بالفرض فلم يجز النفل ولا ما ألحق به مما ثبت وجوبه بعارض بعد ما كان نفلا دون الفرائض وما فى معناها بخلاف النهى عن الاوقات الثلاثة فانه لمعنى فى الوقت وهو كونه منسوبا للشيطان فيؤثر فى الفرائض والنوافل وتمامه فى شروح الهداية (قوله حتى لو نوى الخ) تفريع على ما ذكره من التعليل اى واذا كان المقصود كون الوقت مشغولا بالفرض تقديرا وسنته تابعة له فاذا تطوع انصرف تطوعه الى سنته لئلا يكون آتيا بالمنهى عنه فتأمل (قوله بلا تعيين) لان الصحيح المعتمد عدم اشتراطه فى السنن الرواتب وأنها تصح بنية النفل وبمطلق النية فلو تهجد بركعتين يظن بقاء الليل فتبين انهما بعد الفجر كانتا عن السنة على الصحيح

قصدا ولو تحية مسجد (وكل ما كان واجبا) لا لعينه بل (لغيره) وهو ما يتوقف وجوبه على فعله (كمنذور وركعتى طواف) وسجدتى سهو (والذى شرع فيه) فى وقت مستحب او مكروه (ثم افسده و) لو سنة الفجر (بعد صلاة فجر و) صلاة (عصر) ولو المجموعة بعرفة (لا) يكره (قضاء فائتة و) لو وترا أو (سجدة تلاوة وصلاة جنازة وكذا) الحكم من كراهة نفل وواجب لغيره لا فرض وواجب لعينه (بعد طلوع فجر سوى سنته) لشغل الوقت به تقديرا حتى لو نوى تطوعا كان سنة الفجر بلا تعيين

فلا يصليها بعده للكراهة أشباه (قوله وقبل صلاة مغرب) عليه اكثر أهل العلم منهم اصحابنا ومالك واحد
الوجهين عن الشافعي لما ثبت في الصحيحين وغيرهما مما يفيد انه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على صلاة المغرب
بأصحابه عقب الغروب ولقول ابن عمر رضي الله عنهما ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصليهما رواه ابوداود وسكت عنه والمنذري في مختصره واسناده حسن وروى محمد عن ابي حنيفة عن حماد
انه سئل ابراهيم النخعي عن الصلاة قبل المغرب قال فنهى عنها وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبابكر
وعمر لم يكونوا يصلونها وقال القاضي ابوبكر بن العربي اختلف الصحابة في ذلك ولم يفعله احد بعدهم فهذا يعارض
ماروى من فعل الصحابة ومن امره صلى الله عليه وسلم بصلاتهما لانه اذا اتفق الناس على ترك العمل بالحديث
المرفوع لا يجوز العمل به لانه دليل ضعفه على ما عرف في موضعه ولو كان ذلك مشتهرا بين الصحابة لما خفي على
ابن عمر أو يحمل ذلك على أنه كان قبل الامر بتجيل المغرب وتمامه في شرحي المنية وغيرهما (قوله لكراهة
تأخيره) الاولى تأخيرها أي الصلاة وقوله الا يسيرا أفاد أنه مادون صلاة ركعتين بقدر جلسة وقدمنا أن الزائد
عليه مكروه تنزيها مالم تشتبك النجوم وأفاد في الفتح وأقره في الحلية والبحر أن صلاة ركعتين اذا تجوز فيها لا تزيد
على اليسير فيباح فعلهما وقد أطال في تحقيق ذلك في الفتح في باب الوتر والنوافل (تنبيه) يجوز قضاء الفائتة
وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت بلا كراهة ويبدأ بصلاة المغرب ثم بالجنازة ثم بالسنة ولعله لبيان
الافضلية وفي الحلية الفتوى على تأخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب لانها آكد
اهـ بحر وصرح في الحاوي القدسي بكراهة المنذورة وقضاء ما افسده والفائتة لغير صاحب ترتيب وهو
تقييد حسن وبقي ركعتا الطواف فتكره أيضا كما صرح به في الحلية ويفهم من كلام المصنف ايضا فان قوله وقبل
صلاة مغرب معطوف على قوله بعد طلوع فجر فيكره في الثاني جميع ما يكره في الاول ثم صرح في شرح اللباب
انه لو طاف بعد صلاة العصر يصلي ركعتيه قبل سنة المغرب كالجنازة (قوله وعند خروج امام) لحديث الصحيحين
وغيرهما اذا قلت لصاحبك أنصت والامام يخطب فقد لغوت فاذا نهى عن الامر بالمعروف وهو فرض فالظنك
بالنفل وهذا قول الجمهور من اهل العلم كما قاله ابن بطال منهم اصحابنا ومالك وذكره ابن ابي شيبة عن عمر وعثمان
وعلي وابن عباس وغيرهم من التابعين فماروى مما يدل على الجواز كان قبل التحريم فلا يعارض ادلة المنع
وتمام الادلة في شرحي المنية وغيرهما ثم هذا معطوف على ماقبله فيكره فيه ما يكره فيه كما بينا (قوله لخطبة ما)
اتى بما التعميم الخطبة وشمل ما اذا كان ذلك قبلها وبعدها سواء امسك الخطيب عنها ام لا بحر (قوله وسيجيء
انها عشر) أي في باب العيدين وهي خطبة جمعة وفطر وأضحى وثلاث خطب الحج وختم ونكاح واستسقاء
وكسوف والمراد تعداد الخطب المشروعة في الجملة والا فخطبة الكسوف مذهب الشافعي والظاهر عدم كراهة
التنفل فيها عند الامام لعدم مشروعيتها عنده وبه صرح في الحلية وكذا خطبة الاستسقاء مذهب الصاحبين
فيقال فيها كذلك وقد يجاب بما في القهستاني حيث نقل رواية عن الامام بمشروعية خطبة الكسوف ولعل
من ذكرها كالخانية وغيرها جنح الى هذه الرواية فصح كونها عشرا عندنا ولا يخفى أن قوله خروج امام
من الحجرة وقيامه للصلاة قيد فيما يناسبه منها وهو ماعدا خطبة النكاح وخطبة ختم القرآن فافهم وعلة
الكراهة في الجميع تفويت الاستماع الواجب فيها كما صرح به في المجتبى (قوله وقيدها) اي قيد الفائتة
التي لا تكره حال الخطبة ط (قوله بين كلامي النهاية والصدر) فان صدر الشريعة يقول تكره الفائتة
وصاحب النهاية يقول لا تكره كما في شرح المصنف ح (قوله عند اقامة صلاة مكتوبة) اطلقها مع انه قيدها
في الخانية والخلاصة وأقره في الفتح وغيره من الشراح بيوم الجمعة وتبعهم في شرح المنية وقال وأما في غير
الجمعة فلا يكره بمجرد الاخذ بالاقامة مالم يشرع الامام في الصلاة ويعلم انه يدركه في الركعة الاولى وكان غير مخالط
للصف بلا حائل والفرق انه في الجمعة لكثرة الاجتماع لا يمكن غالبا بلا مخالطة للصف اهـ ملخصا وسيأتي
في باب ادراك الفريضة (قوله أي اقامة امام مذهبه) قال الشارح في هامش الخزائن نص على هذا مولانا
منلا على شيخ القراء بالمسجد الحرام في شرحه على لباب المناسك اهـ وهو مبني على انه لا يكره تكرار الجماعة
في مسجد واحد وسيذكر في الاذان وكذا في باب الامامة ما يخالفه وقد ألف جماعة من العلماء رسائل
في كراهة ما يفعل في الحرمين الشريفين وغيرهما من تعداد الائمة والجماعات وصرحوا بأن الصلاة مع اول امام

(وقبل) صلاة (مغرب) لكراهة تاخيره الا يسيرا (وعند خروج امام) من الحجرة اوقيامه للصعود ان لم يكن له حجرة (لخطبة) ما وسيجيء انها عشر (الى تمام صلاته بخلاف فائتة) فانها لا تكره وقيدها المصنف في الجمعة بواجبة الترتيب والا فيكره وبه يحصل التوفيق بين كلامي النهاية والصدر (وكذا يكره تطوع عند اقامة صلاة مكتوبة) أي اقامة امام مذهبه

مطلب في تكرار الجماعة والاقتداء بالمخالف

افضل ومنهم صاحب المنسك المشهور العلامة الشيخ رحمة الله السندى تلميذ المحقق ابن الهمام فقد نقل عنه العلامة الخير الرملى فى باب الامامة أن بعض مشايخنا سنة احدى وخمسين وخمسمائة انكر ذلك منهم الشريف الغزنوى وأن بعض المالكية فى سنة خمسين وخمسمائة افتى بمنع ذلك على المذاهب الاربعة ونقل عن جماعة من علماء المذاهب انكار ذلك ايضا اهـ لكن الف العلامة الشيخ ابراهيم البيرى شارح الاشباه رسالة سماها الاقوال المرضية اثبت فيها الجواز وكراهة الاقتداء بالمخالف لانه وان راعى مواضع الخلاف لا يترك ما يلزم من تركه مكروه مذهبه كالجهر بالبسملة والتأمين ورفع اليدين وجلسة الاستراحة والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى القعدة الاولى ورؤيته السلام الثانى سنة وغير ذلك مما تجب فيه الاعادة عندنا او تستحب وكذا الف العلامة الشيخ على القارى رسالة سماها الاهتداء فى الاقتداء اثبت فيها الجواز لكن نفى فيها كراهة الاقتداء بالمخالف اذا راعى فى الشروط والاركان فقط وسيأتى تمامه ان شاء الله تعالى فى باب الامامة (قوله لحديث الخ) رواه مسلم وغيره قال ط ويستثنى من عمومه الفائتة واجبة الترتيب فانها تصلى مع الاقامة (قوله الا سنة فجر) لما روى الطحاوى وغيره عن ابن مسعود انه دخل المسجد واقيمت الصلاة فصلى ركعتى الفجر فى المسجد الى اسطوانة وذلك بمحضر حذيفة وابى موسى ومثله عن عمر وأبى الدرداء وابن عباس وابن عمر كما اسنده الحافظ الطحاوى فى شرح الآثار ومثله عن الحسن ومسروق والشعبى شرح المنية (قوله ولو بادراك تشهدها) مشى فى هذا على ما اعتمده المصنف والشرنبلالى تبعا للبحر لكن ضعفه فى النهر واختار ظاهر المذهب من انه لا يصلى السنة الا اذا علم انه يدرك ركعة وسيأتى فى باب ادراك الفريضة ح قلت وسنذكر هناك تقوية ما اعتمده المصنف عن ابن الهمام وغيره (قوله تركها أصلا) أى لا يقضيها قبل الطلوع ولا بعده لانها لا تقضى الا مع الفرض اذا فات وقضى قبل زوال يومها ح (قوله وما ذكر من الحيل) وهى أن يشرع فيها فيقطعها قبل الطلوع او يشرع فيها ثم يشرع فى الفرض من غير قطعها ثم يقضيها قبل الطلوع ورده من وجهين الاول أن الامر بالشروع للقطع قبيح شرعا وفى كل منهما قطع والثانى أن فيه فعل الواجب اخيره فى وقت الفجر وانه مكروه كما تقدم ح (قوله وكذا يكره غير المكتوبة) أل فيه للعهد اى المكتوبة الوقتية فشملت الكراهة النفل والواجب والفائتة ولو كان بينها وبين الوقتية ترتيب وكذلك أل فى الوقت للعهد أى الوقت المعهود الكامل وهو المستحب لما سيأتى فى باب قضاء الفوائت من أن الترتيب يسقط بضيق الوقت المستحب ولو قال وكذا يكره غير الوقتية عند ضيق الوقت المستحب لكان اولى أفاده ح (تنبيه) رأيت بخط الشارح فى هامش الخزائن ولو تنفل ظانا سعة الوقت ثم ظهر أنه ان اتم شفعا يفوت الفرض لا يقطع كما لو تنفل ثم خرج الخطيب كذا فى آخر شرح المنية اهـ فتأمل (قوله مطلقا) اى سواء كان فى المسجد أو فى البيت بقرينة التفصيل فى مقابله ح (قوله فى الاصح) رد على من يقول لا يكره فى البيت مطلقا سواء كان قبلها او بعدها وعلى من يقول لا يكره بعدها مطلقا سواء كان فى المسجد أو فى البيت ح (قوله وبين صلاتى الجمع) أى جمع العصر مع الظهر تقديما فى عرفة وجمع المغرب مع العشاء تأخيرا فى مزدلفة (قوله وكذا بعدهما) ضمير التثنية راجع الى صلاتى الجمع الكائن بعرفة فقط لا بمزدلفة أيضا وان اوهمه كلامه لعدم كراهة النفل بعد صلاتى الجمع بمزدلفة ويدل على أن هذا مراده قوله كما مر اى قريبا فى قوله ولو المجموعة بعرفة فلو قدم قوله وكذا بعدهما كما مر على قوله ومزدلفة لسلم من الايهام ولو أسقطه اصلا لسلم من التكرار ح وذكر الرحمتى ما يفيد ثبوت الخلاف عندنا فى كراهة التنفل بعد صلاتى المغرب والعشاء فى المزدلفة لكن الذى جزم به فى شرح اللباب انه يصلى سنة المغرب والعشاء والوتر بعدهما وقال كما صرح به مولانا عبد الرحمن الجامى فى منسكه تأمل (قوله تاقت نفسه اليه) اى اشتاقت ح عن القاموس وأفهم انه اذا لم تشتق اليه لا كراهة وهو ظاهر ط (قوله وما يشغل باله) بفتح الغين المعجمة والبال القلب وهذا من عطف العام على الخاص لشموله للمدافعة وحضور الطعام وانما نص عليهما للوقوع التنصيص عليهما بخصوصهما فى الاحاديث افاده فى الحلية فافهم (قوله ويخل بخشوعها) عطف لازم على ملزوم فافهم قال ط ومحل الخشوع القلب وهو فرض عند أهل الله تعالى وورد فى الحديث ان الانسان ليس له من صلاته الا بقدر ما استحضر فيها فتارة يكون له عشرها واقل او اكثر (قوله كائنا ما كان) فى هذا التركيب اعاريب ذكرتها فى رسالتى المسماة بالفوائد العجيبة فى اعراب

لحديث اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة (الا سنة فجر ان لم يخف فوت جماعتها) ولو بادراك تشهدها فان خاف تركها اصلا وما ذكر من الحيل مردود وكذا يكره غير المكتوبة عند ضيق الوقت (وقبل صلاة العيدين مطلقا وبعدها بمسجد لا بيت) فى الاصح (وبين صلاتى الجمع بعرفة ومزدلفة) وكذا بعدهما كما مر (وعند مدافعة الاخبثين) أو أحدهما او الريح (ووقت حضور طعام تاقت نفسه اليه و) كذا كل (ما يشغل باله عن افعالها ويخل بخشوعها) كائنا ما كان

مطلب فى اعراب كائنا ما كان

الكلمات الغريبة اظهرها أن كائنا مصدر الناقصة حال وفيه ضمير يعود على الشاغل هو اسمها وما خبرها وهى نكرة موصوفة بكان التامة اى حال كون الشاغل شيأ متصفا بصفة الوجود والمعنى تعليق الكراهة على اى شاغل وجد لا بقيد زائد على قيد الوجود (قوله فهذه نيف وثلاثون وقتا) النيف بفتح النون وكسر التحتية مشددة وقد تخفف وفى آخره فاء مازاد على العقد الى أن يبلغ العقد الثانى كما فى القاموس والمراد هنا ثلاثة وثلاثون على ما يظهر وهى الشروق الاستواء الغروب بعد صلاة فجر او عصر قبل صلاة فجر او مغرب عند الخطب العشر عند اقامة مكتوبة وضيق وقتها قبل صلاة عيد فطر وبعدها فى مسجد وقبل صلاة عيد أضحى وبعدها فى مسجد بين صلاتى جمع عرفة وبعدهما بين جمع مزدلفة عند مدافعة بول او غائط اوكل منهما او ريح عند طعام يتوقه عند كل ما يشغل البال وما بعد نصف الليل لاداء العشاء لا غير عند اشتباك نجوم لاداء المغرب فقط * واعلم أنا قدمنا أن النهى فى الثلاثة الاول لمعنى فى الوقت ولهذا اثر فى الفرض والنفل وفى البواقى لمعنى فى غيره ولهذا اثر فى النوافل دون الفرائض وما فى معناها وبه صرح فى العناية وغيرها لكن كون النهى فى البواقى مؤثرا فى النوافل انما يظهر اذا لم يتعلق بخصوص صلاة الوقت كما فى الاخيرين فان المكروه فيهما الصلاة الوقتية فقط دون غيرها فان فى تأخير العشاء الى ما بعد النصف تقليل الجماعة وفى تأخير المغرب الى الاشتباك تشبها باليهود كما صرحوا به وذلك خاص بهما وقدمنا أن الصحيح انه لا كراهة فى الوقت نفسه وأن الاوجه كما حققه فى البحر تبعا للحلية كون الكراهة فى كل من التأخير والاداء لا فى التأخير فقط فافهم (قوله وكذا تكره الخ) لما ذكر الكراهة فى الزمان استطرد ذكر الكراهة فى المكان والانجح ذلك مكروهات الصلاة (قوله كفوق كعبة الخ) أى لما فيه من ترك تعظيمها المأمور به وقوله وفى طريق لان فيه منع الناس من المرور وشغله بما ليس له لانها حق العامة للمرور ولما رواه ابن ماجه والترمذى عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يصلى فى سبعة مواطن فى المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفى الحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله اه ومعاطن الابل مباركها جمع معطن اسم مكان والمزبلة بفتح الميم مع فتح الباء وضمها ملقى الزبل والمجزرة بفتح الميم مع فتح الزاى وضمها ايضا موضع الجزارة اى فعل الجزار أى القصاب امداد (قوله ومقبرة) مثلث الباء ح واختلف فى علته فقيل لان فيها عظام الموتى وصديدهم وهو نجس وفيه نظر وقيل لان اصل عبادة الاصنام اتخاذ قبور الصالحين مساجد وقيل لانه تشبه باليهود وعليه مشى فى الخانية ولا بأس بالصلاة فيها اذا كان فيها موضع أعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة كما فى الخانية ولا قبلته الى قبر حلية (قوله ومغتسل) اى موضع الاغتسال فى بيته تأمل (قوله وحمام) لمعنيين احدهما انه مصب الغسالات والثانى انه بيت الشياطين فعلى الاول اذا غسل منه موضعا لا تكره وعلى الثانى تكره وهو الاولى لاطلاق الحديث الا لخوف فوت الوقت ونحوه امداد لكن فى الفيض أن المفتى به عدم الكراهة وأما الصلاة خارجه اى فى موضع جلوس الحامى ففى الخانية لا بأس بها وفى الحلية انه يتفرع على المعنى الثانى الكراهة خارجه ايضا وفيها ايضا لو هجر الحمام قيل يحتمل بقاء الكراهة استصحابا لما كان ويحتمل زوالها لان الشيطان كان يألفه لما فيه من كشف العورات ونحو ذلك والاول اشبه ولو لم يسق اليه الماء ولم يستعمل فالاشبه عدمها لانه مشتق من الحميم وهو الماء الحار ولم يوجد فيه وعليه لو اتخذ دار السكن كهيئة الحمام لم تكره الصلاة ايضا اه (تنبيه) يؤخذ من التعليل بأنه محل الشياطين كراهة الصلاة فى معابد الكفار لانها مأوى الشياطين كما صرح به الشافعية ويؤخذ مما ذكروه عندنا ففى البحر من كتاب الدعوى عند قول الكنز ولا يحلفون فى بيت عباداتهم فى التتارخانية يكره للمسلم الدخول فى البيعة والكنيسة وانما يكره من حيث انه مجمع الشياطين لا من حيث انه ليس له حق الدخول اه قال فى البحر والظاهر انها تحريمية لانها المرادة عند اطلاقهم وقد أفتيت بتعزير مسلم لازم الكنيسة مع اليهود اه فاذا حرم الدخول فالصلاة اولى وبه ظهر جهل من يدخلها لاجل الصلاة فيها (قوله وبطن واد) أى ما انخفض من الارض فان الغالب احتواؤه على نجاسة يحملها اليه السيل او تلقى فيه ط (قوله ومعاطن ابل وغنم) كذا فى الاحكام للشيخ اسماعيل عن الخزانة السمرقندية ثم نقل عن الملتقط انها لا تكره فى مرابض الغنم اذا كان بعيدا من النجاسة وفى الحلية قال صلى الله عليه وسلم صلوا فى مرابض الغنم ولا تصلوا فى أعطان الابل رواه الترمذى

وقال

قوله ان كائنا مصدر الناقصة الخ هكذا بخطه ولا يخفى ما فى هذه العبارة من النظر فتدبر اه مصححه

فهذه نيف وثلاثون وقتا وكذا تكره فى اماكن كفوق كعبة وفى طريق ومزبلة ومجزرة ومقبرة ومغتسل وحمام وبطن واد ومعاطن ابل وغنم

اقول قد عقد الحديث العلامة نجم الدين الطرسوسى فى منظومته الفوائد فقال

نهى الرسول احمد خير البشر
عن الصلاة فى بقاع تعتبر
معاطن الجمال ثم مقبره
مزبلة طريق ثم مجزره
وفوق بيت الله والحمام
والحمد لله على التمام

اه منه

٢ قوله وفيه نظر لعل وجهه أن الاستحالة عندنا مطهرة اه منه

مطلب تكره الصلاة فى الكنيسة

وقال حسن صحيح واخرج ابوداود سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فى مبارك الابل فقال لا تصلوا فى مبارك الابل فانها من الشياطين وسئل عن الصلاة فى مرابض الغنم فقال صلوا فيها فانها خلقت من بركة وأخرجه مسلم مختصرا ومعاطن الابل وطنها ثم غلب على مبركها حول الماء والاولى الاطلاق كما هو ظاهر الحديث ومرابض الغنم مواضع مبيتها اهـ والظاهر أن معنى كون الابل من الشياطين انها خلقت على صفة تشبههم من النفور والايذاء فلا يأمن المصلى من أن تنفر وتقطع عليه صلاته كما قاله بعض الشافعية أى فيبقى باله مشغولا خصوصا حال سجوده وبهذا فارقت الغنم ويظهر من التعليل انه لا كراهة فى معاطن الابل الطاهرة حال غيبتها (تنبيه) استشكل بعضهم التعليل بأنها خلقت من الشياطين بما ثبت أن المصطفى صلى الله عليه وسلم كان يصلى النافلة على بعيره وفرق بعضهم بين الواحد وكونها مجتمعة بما طبعت عليه من النفار المفضى الى تشويش القلب بخلاف الصلاة على المركوب منها اهـ شبراملسى على شرح المنهاج للرملى (قوله وبقر) لم أر من ذكره عندنا نعم ذكر بعض الشافعية أن نحو البقر كالغنم وخالفه بعضهم (قوله ومرابط دواب الخ) ذكر هذه السبعة فى الحاوى القدسى (قوله واصطبل) موضع الخيل وعطفه على ما قبله من عطف الخاص على العام ط (قوله وطاحون) لعل وجهه شغل البال بصوتها تأمل (قوله وسطوحها) يحتمل عود الضمير على الاربعة المذكورة او على الكنيف وحده وأنثه باعتبار البقعة المعدة لقضاء الحاجة ولعل وجهه أن السطوح له حكم ما تحته من بعض الجهات كسطوح المسجد (قوله ومسيل واد) يغنى عنه قوله وبطن واد لان المسيل يكون فى بطن الوادى غالبا ط (قوله وأرض مغصوبة اوللغير) لا حاجة الى قوله اوللغير اذ الغصب يستلزمه اللهم الا أن يراد الصلاة بغير الاذن وان كان غير غاصب افاده ابو السعود ط وعبارة الحاوى القدسى والارض المغصوبة فان اضطر بين ارض مسلم وكافر يصلى فى ارض المسلم اذا لم تكن مزروعة فلو مزروعة اولكافر يصلى فى الطريق اهـ اى لان له فى الطريق حقا كما فى مختارات النوازل وفيها تكره فى ارض الغير لو مزروعة او مكروبة الا اذا كانت بينهما صداقة اورأى صاحبها لا يكرهه فلا بأس اهـ (تنبيه) نقل سيدى عبد الغنى عن الاحكام لوالد الشيخ اسماعيل أن النزول فى ارض الغير ان كان لها حائط او حائل يمنع منه والا فلا والمعتبر فيه العرف اهـ قال يعنى عرف الناس بالرضى وعدمه فلا يجوز الدخول فى ايام الربيع الى بساتين الوادى بدمشق الا باذن اصحابها فيه لما فيه العامة من هدم الجدران وخرق السياج فهو امر منكر حرام ثم قال وفى شرح المنية للحلبى بنى مسجدا فى ارض غصب لا بأس بالصلاة فيه وفى الواقعات بنى مسجدا على سور المدينة لا ينبغى أن يصلى فيه لانه حق العامة فلم يخلص لله تعالى كالمبنى فى ارض مغصوبة اهـ ثم قال ومدرسة السليمانية فى دمشق مبنية فى ارض المرجة التى وقفها السلطان نور الدين الشهيد على ابناء السبيل بشهادة عامة اهل دمشق والوقف يثبت بالشهرة فتلك المدرسة خولف فى بنائها شرط واقف الارض الذى هو كنص الشارع فالصلاة فيها مكروهة تحريما فى قول وغير صحيحة فى قول آخر كما نقله فى جامع الفتاوى وكذا ماؤها مأخوذ من نهر مملوك ومن هذا القبيل حجرة اليمانين فى الجامع الاموى ولا حول ولا قوة الا بالله اهـ (قوله بلا سترة لمار) أى ساتر يستر المار عن المصلى وسيأتى الكلام عليها ان شاء الله تعالى فى باب ما يفسد الصلاة وما يكره ح (قوله ويكره النوم الخ) قدمنا الكلام عليه (قوله الى ارتفاعها) اى قدر رمح او رمحين (قوله وما رواه) أى من الاحاديث الدالة على التأخير كحديث انس انه صلى الله عليه وسلم كان اذا عجل السير يؤخر الظهر الى وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء وعن ابن مسعود مثله ومن الاحاديث الدالة على التقديم وليس فيها صريح سوى حديث ابى الطفيل عن معاذ أنه عليه السلام كان فى غزوة تبوك اذا ارتحل قبل زيغ الشمس اخر الظهر الى العصر فيصليهما جميعا واذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر ثم سار وكان اذا ارتحل قبل المغرب اخر المغرب حتى يصليها مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب (قوله محمول الخ) اى ما رواه مما يدل على التأخير محمول على الجمع فعلا لا وقتا اى فعل الاولى فى آخر وقتها والثانية فى اول وقتها ويحمل تصريح الراوى بخروج وقت الاولى على التجوز كقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن اى قاربن بلوغ الاجل او على انه ظن ذلك ويدل على هذا التأويل ما صح عن ابن عمر أنه نزل فى آخر الشفق فصلى المغرب ثم اقام العشاء وقد توارى الشفق

مطلب فى الصلاة فى الارض المغصوبة ودخول البساتين وبناء المسجد فى ارض الغصب

وبقر زاد فى الكافى ومرابط دواب واصطبل وطاحون وكنيف وسطوحها ومسيل واد وأرض مغصوبة أوللغير لو مزروعة اومكروبة وصحراء بلا سترة لمار ويكره النوم قبل العشاء والكلام المباح بعدها وبعد طلوع الفجر الى ادائه ثم لا بأس بمشيه لحاجته وقيل يكره الى طلوع ذكاء وقيل الى ارتفاعها فيض (ولا جمع بين فرضين فى وقت بعذر) سفر ومطر خلافا للشافعى وما رواه محمول على الجمع فعلا لا وقتا

ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا عجل به السير صنع هكذا وفي رواية ثم انتظر حتى غاب الشفق وصلى العشاء كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة بأن تؤخر صلاة الى وقت الاخرى رواه مسلم وهذا قاله وهو في السفر وروى مسلم أيضا عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر لئلا تحرج امته وفي رواية ولا سفر والشافعي لا يرى الجمع بلا عذر فما كان جوابه عن هذا الحديث فهو جوابنا وأما حديث أبي الطفيل الدال على التقديم فقال الترمذي فيه انه غريب وقال الحاكم انه موضوع وقال ابو داود ليس في تقديم الوقت حديث قائم وقد أنكرت عائشة على من يقول بالجمع في وقت واحد وفي الصحيحين عن ابن مسعود والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع ويكفي في ذلك النصوص الواردة بتعيين الاوقات من الآيات والاخبار وتمام ذلك في المطولات كالزيلعي وشرح المنية وقال سلطان العارفين سيدي محيي الدين نفعنا الله به والذي اذهب اليه انه لا يجوز الجمع في غير عرفة ومزدلفة لان أوقات الصلاة قد ثبتت بلا خلاف ولا يجوز اخراج صلاة عن وقتها الا بنص غير محتمل اذ لا ينبغي أن يخرج عن أمر ثابت بامر محتمل هذا لا يقول به من شم رائحة العلم وكل حديث ورد في ذلك فمحتمل انه يتكلم فيه مع احتمال انه صحيح لكنه ليس بنص اه كذا نقله عنه سيدي عبد الوهاب الشعراني في كتابه الكبريت الاحمر في بيان علوم الشيخ الاكبر (قوله فان جمع الخ) تفصيل لما اجمله أولا بقوله ولا جمع الصادق بالفساد أو الحرمة فقط ط (قوله الا لحاج) استثناء من قوله ولا جمع ط (قوله بعرفة) بشرط الاحرام والسلطان أو نائبه والجماعة في الصلاتين ولا يشترط كل ذلك في جمع المزدلفة ط قلت الا الاحرام على أحد القولين فيه (قوله عند الضرورة) ظاهره انه عند عدمها لا يجوز وهو أحد قولين والمختار جوازه مطلقا ولو بعيد الوقوع كما قدمناه في الخطبة ط وأيضا عند الضرورة لا حاجة الى التقليد كما قال بعضهم مستندا لما في المضمرات المسافر اذا خاف اللصوص أو قطاع الطريق ولا ينتظره الرفقة جاز له تأخير الصلاة لانه بعذر ولو صلى بهذا العذر بالايماء وهو يسير جاز اه لكن الظاهر أنه اراد بالضرورة ما فيه نوع مشقة تأمل (قوله لكن بشرط الخ) فقد شرط الشافعي لجمع التقديم ثلاثة شروط تقديم الاولى ونية الجمع قبل الفراغ منها وعدم الفصل بينهما بما يعد فاصلا عرفا ولم يشترط في جمع التأخير سوى نية الجمع قبل خروج الاولى نهر ويشترط أيضا أن يقرأ الفاتحة في الصلاة ولو مقتديا وأن يعيد الوضوء من مس فرجه أو أجنبية وغير ذلك من الشروط والاركان المتعلقة بذلك الفعل والله تعالى اعلم

(باب الاذان)

لما كان الوقت سببا كما مر قدمه وذكر الاذان بعده لانه اعلام بدخوله (قوله هو لغة الاعلام) قال في القاموس آذنه الامر وبه اعلمه وأذن تأذينا أكثر الاعلام اه فالاذان اسم مصدر لان الماضي هنا أذن المضاعف ومصدره التأذين ح (قوله وشرعا اعلام مخصوص) أي اعلام بالصلاة قال في الدرر ويطلق على الالفاظ المخصوصة اه أي التي يحصل بها الاعلام من اطلاق اسم المسبب على السبب اسماعيل وانما لم يعرفه بالالفاظ المخصوصة لان المراد الاذان للصلاة ولو عرف بها لدخل الاذان للمولود ونحوه على ما يأتي (قوله ليعم الفائتة الخ) أي ليعم الاذان اذان الفائتة والاذان بين يدي الخطيب وليعم أيضا الاذان في آخر ظهر الصيف أفاده ح أي لان العلم بالوقت فيها سابق عليه ولقائل أن يقول لو صرح كغيره بالوقت لم يرد ما ذكر لان الاصل في مشروعية الاذان الاعلام بدخول الوقت كما يعلم مما يأتي فيكون التعريف بناء على ما هو الاصل فيه والا لزم انه لو أذن لنفسه أو بين جماعة مخصوصين أرادوا الصلاة عالمين بدخول الوقت لا يسمى اذانا شرعا لعدم الاعلام أصلا مع انه مشروع فتدبر (قوله على وجه مخصوص) أي من الترسل والاستدارة والالتفات وعدم الترجيع واللحن ونحو ذلك من أحكامه الآتية (قوله بألفاظ كذلك) اشار الى انه لا يصح بالفارسية وان علم انه اذان وهو الاظهر والاصح كما في السراج (قوله اذان جبريل الخ) في حاشية الشبراملسي على شرح المنهاج للرملي عن شرح البخاري لابن حجر انه وردت احاديث تدل على أن الاذان

شرع

قوله بجمع اسم للمزدلفة اه منه

(فان جمع فسد لو قدم) الفرض على وقته (وحرم لو عكس) أي اخره عنه (وان صح) بطريق القضاء (الا لحاج بعرفة ومزدلفة) كما سيجيء ولا بأس بالتقليد عند الضرورة لكن بشرط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الامام لما قدمنا أن الحكم الملفق باطل بالاجماع

(باب الاذان)

(هو) لغة الاعلام وشرعا (اعلام مخصوص) لم يقل بدخول الوقت ليعم الفائتة وبين يدي الخطيب (على وجه مخصوص بألفاظ كذلك) أي مخصوصة (سببه ابتداء اذان جبريل) ليلة الاسراء واقامته حين امامته عليه الصلاة والسلام

ثم رؤيا عبدالله بن زيد أذان الملك النازل من السماء فى السنة الاولى من الهجرة وهل هو جبريل قيل وقيل (و) سببه (بقاء دخول الوقت وهو سنة) للرجال فى مكان عال (مؤكدة) هى كالواجب فى لحوق الاثم (للفرائض) الخمس (فى وقتها ولو قضاء) لانه سن للصلاة حتى يبرد به لا للوقت

شرع بمكة قبل الهجرة منها للطبرانى انه لما اسرى بالنبى صلى الله عليه وسلم أوحى الله اليه الاذان فنزل به فعلمه بلالا وللدارقطنى فى الافراد من حديث انس ان جبريل أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالاذان حين فرضت الصلاة وللبزار وغيره من حديث على قال لما أراد الله أن يعلم رسوله الاذان أتاه جبريل بدابة يقال لها البراق فركبها فقال الله اكبر الله اكبر وفى آخره ثم أخذ الملك بيده فأم أهل السماء والحق أنه لا يصح شئ من هذه الاحاديث اه وذكر فى فتح القدير حديث البزار ثم قال وهو غريب ومعارض للخبر الصحيح ان بدء الاذان كان بالمدينة على ما فى مسلم كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون و يتحينون الصلاة وليس ينادى لها احد فتكلموا فى ذلك فقال بعضهم ننصب راية الحديث (قوله ثم رؤيا عبدالله بن زيد الخ) ذكر القصة بتمامها ح عن السراج وساقها فى الفتح بأسانيدها وفى هذه القصة ان عمر رضى الله عنه رأى تلك الليلة مثل ما رأى عبدالله بن زيد واستشكل اثباته بالرؤيا بأن رؤيا غير الانبياء لا ينبنى عليها حكم شرعى واجيب باحتمال مقارنة الوحى لذلك قال فى حاشية المنهاج عن الحافظ ابن حجر ويؤيده ما رواه عبد الرزاق وأبو داود فى المراسيل ان عمر لما رأى الاذان جاء ليخبر النبى صلى الله عليه وسلم فوجد الوحى قد ورد بذلك فما راعه الا اذان بلال فقال له النبى صلى الله عليه وسلم سبقك بذلك الوحى ثم قال وعلى تقدير صحة حديث أن جبريل حين اراد أن يعلمه الاذان أتاه بالبراق الخ فيمكن انه علمه ليأتى به فى ذلك الموطن ولا يلزم مشروعيته لاهل الارض اه وأجاب ح بأنه ظن انه من خصوصيات تلك الصلاة وهو قريب من الاول (قوله وسببه بقاء) تمييز محول عن المضاف اليه أى سبب بقائه واستمراره ط أى الذى يتجدد طلب الاذان عند تجدده (قوله للرجال) أما النساء فيكره لهن الاذان وكذا الاقامة لما روى عن انس وابن عمر من كراهتهما لهن ولان مبنى حالهن على الستر ورفع صوتهن حرام امداد ثم الظاهر أنه يسن للصبى اذا اراد الصلاة كما يسن للبالغ وان كان فى كراهة اذانه لغيره كلام كما سيأتى فافهم (قوله فى مكان عال) فى القنية ويسن الاذان فى موضع عال والاقامة على الارض وفى اذان المغرب اختلاف المشايخ والظاهر أنه يسن المكان العالى فى المغرب أيضا كما سيأتى وفى السراج وينبغى للمؤذن أن يؤذن فى موضع يكون اسمع للجيران ويرفع صوته ولا يجهد نفسه لانه يتضرر اه بحر قلت والظاهر أن هذا فى مؤذن الحى أما من اذن لنفسه أو لجماعة حاضرين فالظاهر أنه لا يسن له المكان العالى لعدم الحاجة تأمل (قوله هى كالواجب) بل اطلق بعضهم اسم الواجب عليه لقول محمد لو اجتمع اهل بلدة على تركه قاتلتهم عليه ولو تركه واحد ضربته وحبسته وعامة المشايخ على الاول والقتال عليه لما أنه من أعلام الدين وفى تركه استخفاف ظاهر به قال فى المعراج وغيره والقولان متقاربان لان المؤكدة فى حكم الواجب فى لحوق الاثم بالترك يعنى وان كان مقولا بالتشكيك نهر واستدل فى الفتح على الوجوب بان عدم الترك مرة دليل الوجوب قال ولا يظهر كونه على الكفاية والا لم يأثم أهل بلدة بالاجتماع على تركه اذا قام به غيرهم أى من اهل بلدة أخرى واستظهر فى البحر كونه سنة على الكفاية بالنسبة الى كل اهل بلدة بمعنى انه اذا فعل فى بلدة سقطت المقاتلة عن أهلها قال ولو لم يكن على الكفاية بهذا المعنى لكان سنة فى حق كل أحد وليس كذلك اذ أذان الحى يكفينا كما سيأتى اه قال فى النهر ولم ار حكم البلدة الواحدة اذا اتسعت أطرافها كمصر والظاهر أن اهل كل محلة سمعوا الاذان ولو من محلة اخرى يسقط عنهم لا ان لم يسمعوا اه (قوله للفرائض الخمس الخ) دخلت الجمعة بحر وشمل حالة السفر والحضر والانفراد والجماعة قال فى مواهب الرحمن ونور الايضاح ولو منفردا أداء أو قضاء سفرا أو حضرا اه لكن لا يكره تركه لمصل فى بيته فى المصر لان اذان الحى يكفيه كما سيأتى وفى الامداد أنه يأتى به ندبا وسيأتى تمامه فافهم ويستثنى ظهر يوم الجمعة فى المصر لمعذور وما يقضى من الفوائت فى مسجد كما سنذكره (قوله ولو قضاء) قال فى الدرر لانه وقت القضاء وان فات وقت الاداء لقوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها أى وقت قضائها اه وهذا اذا لم يقضها فى المسجد على ما سيأتى (قوله لانه الخ) تعليل لشمول القضاء ويظهر منه أن المراد من وقتها وقت فعلها وبه صرح القهستانى لكن فى التاترخانية ينبغى أن يؤذن فى أول الوقت ويقيم فى وسطه حتى يفرغ المتوضى من وضوئه والمصلى من صلاته والمعتصر من قضاء حاجته اه والظاهر أنه اراد أول الوقت المستحب لما يأتى قريبا (قوله حتى يبرد به) بالبناء للمجهول وأشمل منه قوله

المارّ فى الاوقات وحكم الاذان كالصلاة تعجيلا وتأخيرا قال نوح افندى وفى المجتبى عن المجرّد قال ابو حنيفة يؤذن للفجر بعد طلوعه وفى الظهر فى الشتاء حين تزول الشمس وفى الصيف يبرد وفى العصر يؤخر مالم يخف تغير الشمس وفى العشاء يؤخر قليلا بعد ذهاب البياض اه قال القهستانى بعده ولعل المراد بيان الاستحباب والا فوقت الجواز جميع الوقت اه وحاصله انه لا يلزم الموالاة بين الاذان والصلاة بل هى الافضل فلو اذن أوّله وصلى آخره اتى بالسنة تأمل (قوله لا يسنّ لغيرها) أى من الصلوات والا فيندب للمولود وفى حاشية البحر للخير الرملى رأيت فى كتب الشافعية انه قد يسنّ الاذان لغير الصلاة كما فى أذن المولود والمهموم والمصروع والغضبان ومن ساء خلقه من انسان أو بهيمة وعند مزدحم الجيش وعند الحريق قيل وعند انزال الميت القبر قياسا على أوّل خروجه للدنيا لكن ردّه ابن حجر فى شرح العباب وعند تغوّل الغيلان أى عند تمرّد الجنّ لخبر صحيح فيه أقول ولا بعد فيه عندنا اه أى لان ما صح فيه الخبر بلا معارض فهو مذهب للمجتهد وان لم ينص عليه لما قدّمناه فى الخطبة عن الحافظ ابن عبد البرّ والعارف الشعرانى عن كل من الائمة الاربعة انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبى على انه فى فضائل الاعمال يجوز العمل بالحديث الضعيف كما مرّ أوّل كتاب الطهارة هذا وزاد ابن حجر فى التحفة الاذان والاقامة خلف المسافر قال المدنى اقول وزاد فى شرعة الاسلام لمن ضلّ الطريق فى أرض قفر أى خالية من الناس وقال المنلا على فى شرح المشكاة قالوا يسنّ للمهموم أن يأمر غيره أن يؤذن فى اذنه فانه يزيل الهمّ كذا عن على رضى الله عنه ونقل الاحاديث الواردة فى ذلك فراجعه اه (قوله كعيد) أى ووتر وجنازة وكسوف واستسقاء وتراويح وسنن رواتب لانها اتباع للفرائض والوتر وان كان واجبا عنده لكنه يؤدّى فى وقت العشاء فاكتفى بأذانه لا لكون الاذان لهما على الصحيح كما ذكره الزيلعى اه بحر فافهم لكن فى التعليل قصور لاقتضائه سنية الاذان لما ليس تبعا للفرائض كالعيد ونحوه فالمناسب التعليل بعدم وروده فى السنة تأمل (قوله وقع بعضه) وكذا كله بالاولى ولو لم يذكر البعض لتوهم خروجه فقصد بذكره التعميم لا التخصيص (قوله كالاقامة) أى فى انها تعاد اذا وقعت قبل الوقت أما بعده فلا تعاد مالم يطل الفصل أو يوجد قاطع كأكل على ما سيذكره فى الفروع (قوله خلافا للثانى) هذا راجع الى الاذان فقط فان أبا يوسف يجوّز الاذان قبل الفجر بعد نصف الليل ح (قوله وعن الثانى ثنتين) أى روى عن أبى يوسف انه يكبر فى ابتدائه تكبيرتين كبقية كلماته فيكون الاذان عنده ثلاثة عشر كلمة وهى رواية عن محمد والحسن قهستانى عن الزاهدى ونقل عن مالك أيضا (قوله وبفتح راء اكبر الى قوله ولا ترجيع) نقل انه ملحق بخط الشارح على هامش نسخته الاولى وفى مجموعة الحفيد الهروى مانصه فائدة فى روضة العلماء قال ابن الانبارى عوامّ الناس يضمون الراء فى اكبر وكان المبرّد يقول الاذان سمع موقوفا فى مقاطعه والاصل فى اكبر تسكين الراء فحوّلت حركة ألف اسم الله الى الراء كما فى الم الله وفى المغنى حركة الراء فتحة وان وصل بنية الوقف ثم قيل هى حركة الساكنين ولم يكسر حفظا لتفخيم الله وقيل نقلت حركة الهمزة وكل هذا خروج عن الظاهر والصواب أن حركة الراء ضمة اعراب وليس لهمزة الوصل ثبوت فى الدرج فتنقل حركتها وبالجملة الفرق بين الاذان وبين الم الله ظاهر فانه ليس لام الله حركة اعراب اصلا وقد كانت لكلمات الاذان اعرابا الا انه سمعت موقوفة اه وفى الامداد ويجزم الراء أى يسكنها فى التكبير قال الزيلعى يعنى على الوقف لكن فى الاذان حقيقة وفى الاقامة ينوى الوقف اه أى للحدر وروى ذلك عن النخعى موقوفا عليه ومرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم اه قلت والحاصل أن التكبيرة الثانية فى الاذان ساكنة الراء للوقف حقيقة ورفعها خطأ وأما التكبيرة الاولى من كل تكبيرتين منه وجميع تكبيرات الاقامة فقيل محرّكة الراء بالفتحة على نية الوقف وقيل بالضمة اعرابا وقيل ساكنة بلا حركة على ماهو ظاهر كلام الامداد والزيلعى والبدائع وجماعة من الشافعية والذى يظهر الاعراب لما ذكره الشارح عن الطلبة ولما قدّمناه ولما فى الاحاديث المشتهرة للجرّاحى انه سئل السيوطى عن هذا الحديث فقال هو غير ثابت كما قال الحافظ ابن حجر وانما هو من قول ابراهيم النخعى ومعناه كما قال جماعة منهم الرافعى وابن الاثير انه لا يمدّ وأغرب المحب الطبرى فقال معناه لا يمدّ ولا يعرب آخره وهذا الثانى مردود بوجوه أحدها

مطلب في المواضع التى يندب لها الاذان فى غير الصلاة

ولبعضهم

سنّ الاذان لست قد نظمتهم
فى نظم شعر فن يحفظهم انتفعا
فرض الصلاة وفى اذن الصغير وفى
وقت الحريق وللحرب الذى وقعا
خلف المسافر والغيلان ان ظهرت
فاحفظ لسنة من للدين قد شرعا

قلت وزاد أربعة نظمتها بقولى

وزيد أربعة ذو هم او غضب
مسافر ضلّ فى قفر ومن صرعا

اه منه

(لا) يسنّ (لغيرها) كعيد (فيعاد أذان وقع) بعضه (قبله) كالاقامة خلافا للثانى فى الفجر (بتربيع تكبير فى ابتدائه) وعن الثانى ثنتين وبفتح راء اكبر والعوامّ يضمونها روضة لكن فى الطلبة معنى قوله عليه السلام الاذان جزم أى مقطوع المدّ فلا تقول آلله أكبر لانه استفهام وانه لحن شرعى أو مقطوع حركة الآخر للوقف فلا يقف بالرفع لانه لحن لغوى فتاوى الصيرفية من الباب السادس والثلاثين

مطلب فى الكلام على حديث الاذان جزم

(ولا ترجيع) فانه مكروه ملتقى (ولا لحن فيه) أى تغنى بغير كلماته فانه لا يحل فعله وسماعه كالتغنى بالقرآن وبلا تغيير حسن وقيل لا بأس به فى الحيعلتين (ويترسل فيه) بسكتة بين كل كلمتين ويكره تركه وتندب اعادته (ويلتفت فيه) وكذا فيها مطلقا وقيل ان المحل متسعا (يمينا ويسارا) فقط لئلا يستدبر القبلة (بصلاة وفلاح) ولو وحده أو لمولود لانه سنة الاذان مطلقا (ويستدير فى المنارة) لو متسعة ويخرج رأسه منها

مخالفته لتفسير الراوى عن النخعى والرجوع الى تفسيره أولى كما تقرر فى الاصول ثانيها مخالفته لما فسره به
أهل الحديث والفقه ثالثها اطلاق الجزم على حذف الحركة الاعرابية ولم يكن معهودا فى الصدر الاول
وانما هو اصطلاح حادث فلا يصح الحمل عليه اهـ وتمام الكلام عليه هناك فراجعه على أن الجزم فى
الاصطلاح الحادث عند النحويين حذف حركة الاعراب للجازم فقط لا مطلقا ثم رأيت لسيدى عبد
الغنى رسالة فى هذه المسألة سماها تصديق من اخبر بفتح راء الله اكبر اكثر فيها النقل وحاصلها أن السنة
أن يسكن الراء من الله اكبر الاول أو يصلها بالله اكبر الثانية فان سكنها كفى وان وصلها نوى السكون فحرك الراء
بالفتحة فان ضمها خالف السنة لان طلب الوقف على اكبر الاول صيره كالساكن أصالة فحرك بالفتح (قوله
ولا ترجيع) الترجيع أن يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع فيرفعه بهما لاتفاق الروايات على أن بلالا لم يكن
يرجع وما قيل انه رجع لم يصح ولانه ليس فى أذان الملك النازل بجميع طرقه ولما فى ابى داود عن ابن عمر قال
انما كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة مرة الحديث ورواه
ابن خزيمة وابن حبان قال ابن الجوزى واسناده صحيح وما روى من الترجيع فى اذان أبى محذورة يعارضه
ما رواه الطبرانى عنه انه قال ألقى على رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان حرفا حرفا الله أكبر الله أكبر الخ ولم
يذكر ترجيعا وبقى ما قدمناه بلا معارض وتمامه فى الفتح وغيره (قوله فانه مكروه ملتقى) ومثله فى القهستانى
خلافا لما فى البحر من أن ظاهر كلامهم انه مباح لا سنة ولا مكروه وقال فى النهر ويظهر انه خلاف الاولى وأما
الترجيع بمعنى التغنى فلا يحل فيه اهـ وحينئذ فالكراهة المذكورة تنزيهية (قوله أى تغنى) لا يجوز
أن يكون مبنيا على الفتح لان ما بعده أى التفسيرية عطف بيان وعطف البيان لا يجوز بناؤه على الفتح
تركيبا مع اسم لا بل يجوز فيه الرفع اتباعا للمحل لا مع اسمها والنصب اتباعا لمحل اسمها لكن يمنع هنا من النصب
مانع وهو عدم رسمه بالالف فتعين الرفع مع ما فيه من اثبات الياء الذى هو مرجوح فان المنقوص المجرد من
أل يترجح حذف يائه فى الرسم كالوقف اذا كان مرفوعا أو مجرورا وفى المحلى بها بالعكس اهـ ح قلت ويمنع
أيضا من بنائه على الفتح وجود الفاصل وهو أى وقد عللوا امتناع الفتح فى عطف النسق فى نحو لا رجل
وامرأة بوجود الفاصل وهو الواو فافهم (قوله بغير كلماته) أى بزيادة حركة أو حرف أو مد أو غيرها
فى الاوائل والاواخر قهستانى (قوله وبلا تغيير حسن) أى والتغنى بلا تغيير حسن فان تحسين الصوت
مطلوب ولا تلازم بينهما بحر وفتح (قوله وقيل) أى قال الحلوانى لا بأس بادخال المد فى الحيعلتين لانهما غير
ذكر وتعبيره بلا بأس يدل على أن الاولى عدمه (قوله ويترسل) أى يتمهل (قوله بسكتة) أى
تسع الاجابة مدنى عن منلا على القارى وهذه السكتة بعد كل تكبيرتين لا بينهما كما افاده فى الامداد أخذا من
الحديث وبه صرح فى التاترخانية (قوله وتندب اعادته) أى لو ترك الترسل (قوله ويلتفت) أى يحول
وجهه لا صدره قهستانى ولا قدميه نهر (قوله وكذا فيها مطلقا) أى فى الاقامة سواء كان المحل
متسعا أو لا (قوله لئلا يستدبر) تعليل لقوله فقط أى انته عن القول بالالتفات خلفا لئلا يستدبر المؤذن
أو المقيم القبلة ح (قوله بصلاة وفلاح) لف ونشر مرتب يعنى يلتفت فيهما يمينا بالصلاة ويسارا بالفلاح
وهو الاصح كما فى القهستانى عن المنية وهو الصحيح كما فى البحر والتبيين وقال مشايخ مرو يمنة ويسرة
فى كل كذا فى القهستانى ح قال فى الفتح والثانى أوجه ورده الرملى بانه خلاف الصحيح المنقول عن
السلف (قوله ولو وحده الخ) اشار به الى رد قول الحلوانى انه لا يلتفت لعدم الحاجة اليه ح وفى
البحر عن السراج انه من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشىء منها حتى قالوا فى الذى يؤذن للمولود ينبغى أن يحول
(قوله مطلقا) للمنفرد وغيره والمولود وغيره ط (قوله ويستدير فى المنارة) يعنى ان لم يتم الاعلام
بتحويل وجهه مع ثبات قدميه ولم تكن فى زمنه صلى الله عليه وسلم مئذنة بحر قلت وفى شرح الشيخ اسمعيل
عن الاوائل للسيوطى ان أول من رقى منارة مصر للاذان شرحبيل بن عامر المرادى وبنى سلمة المنائر للاذان
بأمر معاوية ولم تكن قبل ذلك وقال ابن سعد بالسند الى ام زيد بن ثابت كان بيتى اطول بيت حول المسجد
فكان بلال يؤذن فوقه من اول ما اذن الى أن بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجده فكان يؤذن بعد على
ظهر المسجد وقد رفع له شىء فوق ظهره (قوله ويخرج رأسه منها) أى من كوتها اليمنى آتيا بالصلاة ثم يذهب

مطلب فى اول من بنى المنائر للاذان

(ويقول) ندبا (بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) لانه وقت نوم (ويجعل) ندبا (اصبعيه في) صماخ (اذنيه) فأذانه بدونه حسن وبه أحسن (والاقامة كالاذان) فيما مر (لكن هي) أي الاقامة وكذا الامامة (افضل منه) فتح (ولا يضع) المقيم (اصبعيه في أذنيه) لانها اخفض (ويحدر) بضم الدال أي يسرع فيها فلو ترسل لم يعدها في الاصح (ويزيد قد قامت الصلاة بعد فلاحها مرتين) وعند الثلاثة هي فرادى (ويستقبل) غير الراكب (القبلة بهما) ويكره تركه تنزيها ولو قدم فيهما مؤخرا أعاد ما قدم فقط (ولا يتكلم فيهما) أصلا ولو رد سلام

ويخرج رأسه من الكوة اليسرى آتيا بالفلاح درر وغيرها وهذا اذا كانت بكوات أمام منارات الروم ونحوها فالجانب كالكوة اسمعيل (قوله بعد فلاح الخ) فيه رد على من يقول ان محله بعد الاذان بتمامه وهو اختيار الفضلي بحر عن المستصفى (قوله الصلاة خير من النوم) انما كان النوم مشاركا للصلاة في اصل الخيرية لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية أو لان النوم راحة في الدنيا والصلاة راحة في الآخرة فتكون افضل بحر (قوله لانه وقت نوم) أي نخص بزيادة اعلام دون العشاء فان النوم قبلها مكروه ونادر ط (قوله ويجعل اصبعيه الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم لبلال رضي الله عنه اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان جعل يديه على اذنيه فحسن لان ابا محذورة رضي الله عنه ضم اصابعه الاربعة ووضعها على اذنيه وكذا احدى يديه على ما روى عن الامام امداد وقهستاني عن التحفة (قوله فأذانه الخ) تفريع على قوله ندبا قال في البحر والامر أي في الحديث المذكور للندب بقرينة التعليل فلذا لو لم يفعل كان حسنا فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا ان الاذان معه احسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا كذا في الكافي اه فافهم (قوله فيما مر) قيد به لئلا يرد عليه أن ترك الاقامة يكره للمسافر دون الاذان وأن المرأة تقيم ولا تؤذن وأن الاذان آكد في السنية منها كما يأتي وأراد بما مر أحكام الاذان العشرة المذكورة في المتن وهي أنه سنة للفرائض وأنه يعاد ان قدم على الوقت وأنه يبدأ بأربع تكبيرات وعدم الترجيع وعدم اللحن والترسل والالتفات والاستدارة وزيادة الصلاة خير من النوم في اذان الفجر وجعل اصبعيه في اذنيه ثم استثنى من العشرة ثلاثة أحكام لا تكون في الاقامة فأبدل الترسل بالحدر والصلاة خير من النوم بقد قامت الصلاة وذكر أنه لا يضع اصبعيه في اذنيه فبقيت الاحكام السبعة مشتركة ويرد عليه الاستدارة في المنارة فانها لا تكون في المنارة فكان عليه أن يتعرض لذلك اه ح والحاصل أن الاقامة تخالف الاذان في أربعة مما مر وتخالفه أيضا في مواضع ستأتي مفرقة (قوله لكن هي افضل منه) نقله في البحر عن الخلاصة بلا ذكر خلاف وذكر في الفتح أيضا انه صرح ظهير الدين في الحواشي نقلا عن المبسوط بأنها آكد من الاذان أي لانه يسقط في مواضع دون الاقامة كما في حق المسافر وما بعد أولى الفوائت وثانية الصلاتين بعرفة وقوله وكذا الامامة علله في الفتح بقوله لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها وكذا الخلفاء الراشدون وقول عمر لولا الخليفى لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد أن الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة اه أقول وهو احد قولين مصححين عند الشافعية والثاني أن الاذان افضل وبقي قول بتساويهما وقد حكى الثلاثة في السراج ثم ان ما استدل به على افضلية الامامة على الاذان يدل على افضليتها ايضا على الاقامة لان السنة أن يقيم المؤذن فافهم (تنبيه) مقتضى افضلية الاقامة على الاذان كونها واجبة عند من يقول بوجوبه ولم ار من صرح به الا أن يقال ان القول بوجوبه لما انه من الشعائر بخلافها على أن السنة قد تفضل الواجب كما مر اول كتاب الطهارة فتأمل ثم رأيت صاحب البدائع عد من واجبات الصلاة الاذان والاقامة (قوله المقيم) أي الذي يقيم الصلاة (قوله لم يعدها في الاصح) بخلاف ما لو حدر في الاذان حيث تندب اعادته كما مر لان تكرار الاذان مشروع أي كما في يوم الجمعة بخلاف الاقامة وعليه فما في الخانية من انه يعيد الاقامة مبني على خلاف الاصح وتمامه في النهر (قوله مرتين) راجع الى قد قامت والى الفلاح ط (قوله وعند الثلاثة هي فرادى) اى الاقامة والاولى ذكره عند قوله وهي كالاذان ح ودليل الائمة الثلاثة ما رواه البخاري امر بلال أن يشفع الاذان ويوتر الاقامة وهو محمول عندنا على ايتار صوتها بأن يحدر فيها توفيقا بينه وبين النصوص الغير المحتملة وقد قال الطحاوي تواترت الآثار عن بلال انه كان يثني الاقامة حتى مات وتمامه في البحر وغيره (قوله غير الراكب) عبارة الامداد الا أن يكون راكبا مسافرا لضرورة السير لان بلالا اذن وهو راكب ثم نزل وأقام على الارض ويكره الاذان راكبا في الحضر في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا بأس به كما في البدائع اه (قوله بهما) اى بالاذان والاقامة لكن مع الالتفات بصلاة وفلاح كما مر (قوله تنزيها) القول المحيط الاحسن أن يستقبل بحر ونهر (قوله اعاد ما قدم فقط) كما لو قدم الفلاح على الصلاة يعيده فقط اى ولا يستأنف الاذان من أوله (قوله ولو رد سلام) او تشميت عاطس او نحوهما لا في نفسه ولا بعد الفراغ

على الصحيح سراج وغيره قال فى النهر ومنه التنحنح الا لتحسين صوته (قوله استأنفه) الا اذا كان الكلام يسيرا خانية (قوله ويثوب) التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام درر وقيد بتثويب المؤذن لما فى القنية عن الملتقط لا ينبغى لاحد أن يقول لمن فوقه فى العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال لنفسه اه بحر قلت وهذا خاص بالتثويب للامير ونحوه على قول ابى يوسف فافهم (قوله بين الاذان والاقامة) فسره فى رواية الحسن بأن يمكث بعد الاذان قدر عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم بحر (قوله فى الكل) أى كل الصلوات لظهور التوانى فى الامور الدينية قال فى العناية احدث المتأخرون التثويب بين الاذان والاقامة على حسب ما تعارفوه فى جميع الصلوات سوى المغرب مع ابقاء الاول يعنى الاصل وهو تثويب الفجر وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن اه (قوله للكل) أى كل احد وخصه ابو يوسف بمن يشتغل بمصالح العامة كالقاضى والمفتى والمدرس واختاره قاضى خان وغيره نهر (قوله بما تعارفوه) كتنحنح او قامت قامت او الصلاة الصلاة ولو أحدثوا اعلاما مخالفا لذلك جاز نهر عن المجتبى (قوله ويجلس بينهما) لو قدمه على التثويب لكان اولى لئلا يوهم أن الجلوس بعده نهر (قوله الا فى المغرب) قال فى الدرر هذا استثناء من يثوب ويجلس لان التثويب لاعلام الجماعة وهم فى المغرب حاضرون لضيق الوقت اه واعترضه فى النهر بأنه مناف لقول الكل فى الكل قال الشيخ اسماعيل وليس كذلك لما مر عن العناية من استثناء المغرب فى التثويب وبه جزم فى غرر الاذكار والنهاية والبرجندى وابن ملك وغيرها اه قلت قد يقال ما فى الدرر مبنى على رواية الحسن من انه يمكث قدر عشرين آية ثم يثوب كما قدمناه أما لو ثوب فى المغرب بلا فاصل فالظاهر أنه لا مانع منه وعليه يحمل ما فى النهر فتدبر (قوله فيسكت قائما) هذا عنده وعندهما يفصل بجلسة كجلسة الخطيب والخلاف فى الافضلية فلو جلس لا يكره عنده ويستحب التحول للاقامة الى غير موضع الاذان وهو متفق عليه وتمامه فى البحر (قوله سنة ٧٨١) كذا فى النهر عن حسن المحاضرة للسيوطى ثم نقل عن القول البديع للسخاوى أنه فى سنة ٧٩١ وأن ابتداءه كان فى ايام السلطان الناصر صلاح الدين بأمره (قوله ثم فيها مرتين) اى فى المغرب كما صرح به فى الخزائن لكن لم ينقله فى النهر ولم اره فى غيره وكأن ذلك كان موجودا فى زمن الشارح او المراد به ما يفعل عقب اذان المغرب ثم بعده بين العشاءين ليلة الجمعة والاثنين وهو المسمى فى دمشق تذكيرا كالذى يفعل قبل اذان الظهر يوم الجمعة ولم ار من ذكره ايضا (قوله وهو بدعة حسنة) قال فى النهر عن القول البديع والصواب من الاقوال انها بدعة حسنة وحكى بعض المالكية الخلاف ايضا فى تسبيح المؤذنين فى الثلث الاخير من الليل وأن بعضهم منع من ذلك وفيه نظر اه ملخصا (فائدة اخرى) ذكر السيوطى أن اول من احدث اذان اثنين معا بنو أمية اه قال الرملى فى حاشية البحر ولم ار نصا صريحا فى جماعة الاذان المسمى فى ديارنا بأذان الجوق هل هو بدعة حسنة أو سيئة وذكره الشافعية بين يدى الخطيب واختلفوا فى استحبابه وكراهته وأما الاذان الاول فقد صرح فى النهاية بأنه المتوارث حيث قال فى شرح قوله واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخراجا للكلام مخرج العادة فان المتوارث فيه اجتماعهم لتبلغ اصواتهم الى اطراف المصر الجامع اه ففيه دليل على انه غير مكروه لان المتوارث لا يكون مكروها وكذلك نقول فى الاذان بين يدى الخطيب فيكون بدعة حسنة اذ ما رآه المؤمنون حسنا فهو حسن اه ملخصا أقول وقد ذكر سيدى عبد الغنى المسألة كذلك أخذا من كلام النهاية المذكور ثم قال ولا خصوصية للجمعة اذ الفروض الخمسة تحتاج للاعلام (قوله لو بجماعة الخ) أى فى غير المسجد بقرينة ما يذكره قريبا من انه لا يؤذن فيه للفائتة ثم هذا قيد لقوله رافعا صوته وقد ذكره فى البحر بحثا وقال ولم اره فى كلام ائمتنا واستدل لرفع المنفرد فى الصحراء بحديث الصحيح اذا كنت فى غنمك أو باديتك فأذنت للصلاة فارفع صوتك بالنداء فانه لا يسمع مدى صوت المؤذن انس ولا جن ولا مدر الا شهد له يوم القيمة اه وأقره فى النهر أقول يخالفه ما فى القهستانى من انه يجب يعنى يلزم الجهر بالاذان لاعلام الناس فلو أذن لنفسه خافت لانه الاصل فى الشرع كما فى كشف المنار اه على أن ما استدل به يفيد رفع الصوت للمنفرد فى بيته ايضا لتكثير الشهود يوم القيمة الا أن يقال المراد المبالغة فى رفع الصوت والمؤذن فى بيته يرفع دون ذلك فوق ما يسمع نفسه وعليه يحمل ما فى القهستانى فليتأمل (قوله لا لفاسدة) أى اذا اعيدت فى الوقت والا كانت فائتة ط

فان تكلم استانفه (ويثوب) بين الاذان والاقامة فى الكل للكل بما تعارفوه (ويجلس بينهما) بقدر ما يحضر الملازمون مراعيا لوقت الندب (الا فى المغرب) فيسكت قائما قدر ثلاث آيات قصار ويكره الوصل اجماعا (فائدة) التسليم بعد الاذان حدث فى ربيع الآخر سنة سبعمائة واحدى وثمانين فى عشاء ليلة الاثنين ثم يوم الجمعة ثم بعد عشر سنين حدث فى الكل الا المغرب ثم فيها مرتين وهو بدعة حسنة (و) يسن أن (يؤذن ويقيم لفائتة) رافعا صوته لو بجماعة أو صحراء لا بيته منفردا (وكذا) يسنان (لاولى الفوائت) لا لفاسدة

مطلب فى اذان الجوق

(ويخير فيه للباقي) لو في مجلس وفعله أولى ويقيم للكل (ولا يسن) ذلك (فيما تصليه النساء اداء وقضاء) ولو جماعة كجماعة صبيان وعبيد ولا يسنان أيضا الظهر يوم الجمعة في مصر (ولا فيما يقضى من الفوائت في مسجد) لان فيه تشويشا وتغليطا (ويكره قضاؤها فيه) لان التأخير معصية فلا يظهرها بزازية (ويجوز) بلا كراهة (اذان صبي مراهق وعبد) ولا يحل الا باذن كاجير خاص (وأعمى وولد زنى وأعرابي) وانما يستحق ثواب المؤذنين اذا كان عالما بالسنة والاوقات ولو غير محتسب بحر

مطلب في المؤذن اذا كان غير محتسب في اذانه

وفي المجتبى قوم ذكروا فساد صلاة صلوها في المسجد في الوقت قضوها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان والاقامة وان قضوها بعد الوقت قضوها في غير ذلك المسجد بأذان واقامة اه لكن سيأتي أن الاقامة تعاد لو طال الفصل (قوله فيه) أي في الاذان (قوله لو في مجلس) أما لو في مجالس فان صلى في مجلس اكثر من واحدة فكذلك والا أذن وأقام لهما (قوله وفعله اولى) لانه اختلفت الروايات في قضائه صلى الله عليه وسلم ما فاته يوم الخندق ففي بعضها انه امر بلالا فأذن وأقام للكل وفي بعضها انه اقتصر على الاقامة فيما بعد الاولى فالاخذ بالزيادة اولى خصوصا في باب العبادات وتمامه في الامداد (قوله ويقيم للكل) اى لا يخير في الاقامة للباقي بل يكره تركها كما في نور الايضاح (تتمة) يأتي في صلاتي الجمع بعرفة بأذان واحد واقامتين وبمزدلفة بأذان واقامة واختار الطحاوي انه كعرفة ورجحه ابن الهمام كما سيأتي في بابه ان شاء الله وبقي لو جمع بين فائتة ومؤداة لم أره ويظهر لي انه يأتي بأذانين واقامتين والفرق بينه وبين الجمع بمزدلفة لا يخفى (قوله ولا يسن ذلك) أي الاذان والاقامة وأفرد الضمير على تأويل المذكور ح وارادبنفي السنية الكراهة في المواضع الثلاثة المذكورة كما يعلم من الامداد (قوله ولو جماعة) اخذه من قول الفتح لان عائشة امتهن بغير أذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي أن المنفردة ايضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد أولى اه قلت وهو ظاهر ما في السراج ايضا وكان الاولى للشارح أن يقول ولو منفردة لان جماعتهن الآن غير مشروعة فتفطن (قوله كجماعة صبيان وعبيد) لانها غير مشروعة فلا يشرعان فيها كتكبير التشريق عقبها بحر عن الزيلعي (قوله في مصر) شمل المعذور وغيره زيلعي وفي القرى لا يكره بكل حال ظهيرية اى لا قبل اداء الجمعة في غيرها ولا بعده لقوله وقيل بعد أداء الجمعة لا يكره في المصر (قوله لان فيه تشويشا الخ) انما يظهر أن لو كان الاذان لجماعة أما اذا كان منفردا ويؤذن بقدر ما يسمع نفسه فلا ط وفي الامداد انه اذا كان التفويت لامر عام فالاذان في المسجد لا يكره لانتفاء العلة كفعله صلى الله عليه وسلم ليلة التعريس اه لكن ليلة التعريس كانت في الصحراء لا في المسجد (قوله لان التأخير معصية) اه انظهر أيضا في الجماعة لا المنفرد ط اى لان المنفرد يخافت في اذانه كما قدمناه عن القهستاني على انه اذا كان التفويت لامر عام لا يكره ذلك للجماعة ايضا لان هذا التأخير غير معصية هذا ويظهر من التعليل أن المكروه قضاؤها مع الاطلاع عليها ولو في غير المسجد كما افاده في المنح في باب قضاء الفوائت (قوله بلا كراهة) أي تحريمية لان التنزيهية ثابتة لما في البحر عن الخلاصة ان غيرهم اولى منهم اه ح اقول وقدمنا اول كتاب الطهارة الكلام في أن خلاف الاولى مكروه اولا فراجعه (قوله صبي مراهق) المراد به العاقل وان لم يراهق كما هو ظاهر البحر وغيره وقيل يكره لكنه خلاف ظاهر الرواية كما في الامداد وغيره وعلى هذا يصح تقريره في وظيفة الاذان بحر (قوله وعبد وأعمى الخ) انما لم يكره اذانهم لان قولهم مقبول في الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق اه زيلعي قلت يرد عليه الصبي فان قوله غير مقبول في الامور الدينية في الاصح كما قدمناه قبل الباب ومقتضاه أن لا يحصل به الاعلام كالفاسق تأمل ويأتي تمام الكلام في ذلك (قوله ولا يحل الا باذن) ذكره في البحر بحثا فقال وينبغي أن العبد ان اذن لنفسه لا يحتاج الى اذن سيده وان اراد أن يكون مؤذنا للجماعة لم يجز الا باذن سيده لان فيه اضرارا بخدمته لانه يحتاج الى مراعاة الاوقات ولم أره في كلامهم اه (قوله كأجير خاص) هو بحث لصاحب النهر حيث قال وينبغي أن يكون الاجير الخاص كذلك لا يحل اذانه الا باذن مستأجره اه قلت بل صرحوا بأنه ليس له أن يؤدي النوافل اتفاقا واختلفوا في السنن كما سنذكره في الاجارات ان شاء الله تعالى وهذا مؤيد لبحث البحر أيضا فان العبد مملوك المنافع والرقبة أيضا بخلاف الاجير (قوله وأعمى) لا يرد عليه اذان ابن ام مكتوم الاعمى فانه كان معه من يحفظ عليه اوقات الصلاة ومتى كان ذلك يكون تأذينه وتأذين البصير سواء ذكره شيخ الاسلام معراج وهذا بناء على ثبوت الكراهة فيه وقدمر الكلام فيه والا فلا ورود (قوله عالما بالسنة والاوقات) أي سنة الاذان وأوقاته المطلوبة على مامر بيانه (قوله ولو غير محتسب) رد على ما في الفتح حيث قال لو لم يكن عالما بأوقات الصلاة لم يستحق ثواب المؤذنين كما في الخانية ففي اخذ الاجرة اولى ورده في النهر تبعا للبحر بأن في اذان الجاهل جهالة موقعة في الغرر

بخلاف

بخلاف غير المحتسب على أن عدم حل اخذ الاجرة على الاذان والامامة رأى المتقدمين والمتأخرون يجوزون ذلك على ماسيأتى فى الاجارات اه اقول لايلزم من حل الاجرة المعلل بالضرورة حصول الثواب ولاسيما اذا كان لولا الاجرة لا يؤذن فانه يكون عمله للدنيا وهو رياء لانه لم يحتسب عمله لوجه الله تعالى فهو كمهاجر أم قيس واذا كان ابطاهل المحتسب لا ينال ذلك الاجر فهذا بالاولى كيف وقد ورد فى عدة احاديث التقييد بالمحتسب منها مارواه الطبرانى فى الكبير كما فى الفتح ثلاثة على كثبان المسك يوم القيامة لا يهولهم الفزع الاكبر ولا يفزعون حين يفزع الناس رجل علم القرآن فقام به يطلب وجه الله وما عنده ورجل ينادى فى كل يوم وليلة خمس صلوات يطلب وجه الله وما عنده ومملوك لم يمنعه رق الدنيا عن طاعة ربه نعم قد يقال ان كان قصده وجه الله تعالى لكنه بمراعاته للاوقات والاشتغال به يقل اكتسابه عما يكفيه لنفسه وعياله فيأخذ الاجرة لئلا يمنعه الاكتساب عن اقامة هذه الوظيفة الشريفة ولولا ذلك لم يأخذ أجرا فله الثواب المذكور بل يكون جمع بين عبادتين وهما الاذان والسعى على العيال وانما الاعمال بالنيات (قوله ويكره اذان جنب) لانه يصير داعيا الى مالا يجيب اليه واقامته اولى بالكراهة وصرح فى الخانية بأنه تجب الطهارة فيه عن اغلظ الحدثين وظاهره أن الكراهة تحريمية بحر (قوله على المذهب) راجع لقوله واقامة محدث لا اذانه وأما الجنب فيكرهان منه رواية واحدة كما فى البحر ح (قوله بامامة وأذان) الاول منصوص عليه والثانى ألحقه به فى النهر بحثا (قوله من جاهل تقى) أى حيث لم يوجد عالم تقى (قوله ولو بمباح) كشربه الخمر لاساغة لقمة وأشار الى انه لا يلزم من السكر الفسق فلا تكرار (قوله كمعتوه) ومثله المجنون ح (قوله ويعاد أذان جنب الخ) زاد القهستانى والفاجر والراكب والقاعد والماشى والمنحرف عن القبلة وعلل الوجوب فى الكل بأنه غير معتد به والندب بأنه معتد به الا أنه ناقص قال وهو الاصح كما فى التمرتاشى (قوله لما مر) أى من قوله لمشروعية تكراره (قوله لموت مؤذن) لم يقل ومقيم لان المؤذن هو المقيم شرعا كما يأتى فافهم (قوله وغشيه) بضم الغين وسكون الشين المعجمتين تعطل القوى المحركة والحاسة لضعف القلب من الجوع وغيره كما قدمناه فى الوضوء عن القهستانى ح (قوله وحصره) مصدر من باب فرح العى فى المنطق ح عن القاموس (قوله ولاملقن) الواو للحال ح (قوله وذهابه للوضوء) لكن الاولى أن تممهما ثم يتوضأ لان ابتداءهما مع الحدث جائز فالبناء اولى بدائع (قوله خلاصة) ونحوه فى الخانية قال فى الفتح فان حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة وبين استقباله بعد الشروع فيه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين أن قطعه للخطا فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة الا أن هذا يقتضى وجوب الاعادة فيمن مر أنه يعاد أذانهم الا الجنب اى لعدم الاعتماد على قولهم ولو قال قائل فيهم ان علم الناس حالهم وجبت والا استحبت ليقع فعل الاذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد وعكسه فى الخمسة المذكورة فى الخلاصة اه اقول يظهر لى أن المراد بالوجوب اللزوم فى تحصيل سنة الاذان وأن المراد أنه اذا عرض للمؤذن ما يمنعه عن الاتمام وأراد آخر أن يؤذن يلزمه استقبال الاذان من اوله ان اراد اقامة سنة الاذان فلو بنى على مامضى من اذان الاول لم يصح فلذا قال فى الخانية لو عجز عن الاتمام استقبل غيره اه اى لئلا يكون آتيا ببعض الاذان (قوله وجزم المصنف الخ) أى حيث قال فيما مر قيدنا بالمراهق لان اذان الصبى الذى لا يعقل غير صحيح كالمجنون والمعتوه اه فافهم وهذا ذكره فى البحر بحثا فترجح عند المصنف فجزم به ويؤيده مافى شرح المنية من انه يجب اعادة اذان السكران والمجنون والصبى غير العاقل لعدم حصول المقصود لعدم الاعتماد على قولهم اه (قوله قلت وكافر وفاسق) ذكر الفاسق هنا غير مناسب لان صاحب البحر جعل العقل والاسلام شرط صحة والعدالة والذكورة والطهارة شرط كمال وقال فاذان الفاسق والمرأة والجنب صحيح ثم قال وينبغى أن لا يصح اذان الفاسق بالنسبة الى قبول خبره والاعتماد عليه اى لانه لا يقبل قوله فى الامور الدينية فلم يوجد الاعلام كما ذكره الزيلعى وحاصله انه يصح اذان الفاسق وان لم يحصل به الاعلام أى الاعتماد على قبول قوله فى دخول الوقت بخلاف الكافر وغير العاقل فلا يصح اصلا فتسوية الشارح بين الكافر والفاسق غير مناسبة ثم اعلم انه ذكر فى الحاوى القدسى من سنن المؤذن كونه رجلا عاقلا صالحا عالما بالسنن والاوقات مواظبا عليه محتسبا ثقة متطهرا مستقبلا وذكر نحوه فى الامداد ومقتضاه أن العقل غير شرط لصحة الاذان

(ويكره اذان جنب واقامته واقامة محدث لا اذانه) على المذهب (و) اذان (امرأة) وخنثى (وفاسق) ولو عالما لكنه أولى بامامة وأذان من جاهل تقى (وسكران) ولو بمباح كمعتوه وصبى لا يعقل (وقاعد الا اذا اذن لنفسه) وراكب الا المسافر (ويعاد أذان جنب) ندبا وقيل وجوبا (لا اقامته) لمشروعية تكراره فى الجمعة دون تكرارها (وكذا) يعاد (اذان امرأة ومجنون ومعتوه وسكران وصبى لا يعقل) لا اقامتهم لما مر ويجب استقبالهما لموت مؤذن وغشيه وخرسه وحصره ولا ملقن وذهابه للوضوء لسبق حدث خلاصة لكن عبر فى السراج بندب وجزم المصنف بعدم صحة اذان مجنون ومعتوه وصبى لا يعقل قلت وكافر وفاسق لعدم قبول قوله فى الديانات

(وكره تركهما) معا (لمسافر) ولو منفردا (وكذا تركها) لا تركه لحضور الرفقة (بخلاف مصل) ولو بجماعة (في بيته بمصر) أو قرية لها مسجد فلا يكره تركهما اذ اذان الحي يكفيه

فيصح اذان غير العاقل كالمجنون والمعتوه والسكران كما يصح اذان الفاسق والمرأة والجنب ويدل عليه ما في البدائع من انه يكره اذان المجنون والسكران وأن الاحب اعادته في ظاهر الرواية وانه يكره اذان المرأة والصبي العاقل ويجزي حتى لا يعاد لحصول المقصود وهو الاعلام وروى عن الامام انه تستحب اعادة اذان المرأة اهـ وعلى هذه الرواية مشى الزيلعي وذكر في البدائع ايضا أن اذان الصبي الذي لا يعقل لا يجزي ويعاد لان ما يصدر لا عن عقل لا يعتد به كصوت الطيور اهـ فحصلت المنافاة بين ما جزم به المصنف تبعا للبحر وكذا ما قدمناه عن شرح المنية من عدم صحة اذان غير العاقل كالمجنون والمعتوه والسكران وبين ما في الحاوي والبدائع من صحة اذان الكل سوى صبي لا يعقل والذي يظهر لي في التوفيق هو أن المقصود الاصلي من الاذان في الشرع الاعلام بدخول اوقات الصلاة ثم صار من شعار الاسلام في كل بلدة او ناحية من البلاد الواسعة على ما مر فمن حيث الاعلام بدخول الوقت وقبول قوله لا بد من الاسلام والعقل والبلوغ والعدالة وقدمنا قبل هذا الباب عن معين الحكام ما نصه المؤذن يكفي اخباره بدخول الوقت اذا كان بالغا عاقلا عالما بالاوقات مسلما ذكرا ويعتمد على قوله اهـ والظاهر أن قوله ذكرا غير قيد لقبول خبر المرأة فحينئذ يقال اذا اتصف المؤذن بهذه الصفات يصح اذانه والا فلا يصح من حيث الاعتماد عليه في دخول الوقت وقدمنا أيضا قبل هذا الباب انه في الفاسق والمستور يحكم رأيه في صدقه وكذبه ويعمل به بخلاف الكافر والصبي والمعتوه فانه لا يقبل اصلا وأما من حيث اقامة الشعار النافية للاثم عن أهل البلدة فيصح اذان الكل سوى الصبي الذي لا يعقل لان من سمعه لا يعلم انه مؤذن بل يظنه يلعب بخلاف الصبي العاقل لانه قريب من الرجال ولذا عبر عنه الشارح بالمراهق وكذا المرأة فان بعض الرجال قد يشبه صوته صوت المراهق والمرأة فاذا اذن المراهق او المرأة وسمعه السامع يعتد به وكذا المجنون او المعتوه او السكران فانه رجل من الرجال فاذا اذن على الكيفية المشروعة قامت به الشعيرة لانه اذا سمعه غير العالم بحاله يعده مؤذنا وكذا الكافر فباعتبار هذه الحيثية صارت الشروط المذكورة كلها شروط كمال لان المؤذن الكامل هو الذي تقام بأذانه الشعيرة ويحصل به الاعلام فيعاد أذان الكل ندبا على الاصح كما قدمناه عن القهستاني ثم الظاهر أن الاعادة انما هي في المؤذن الراتب أما لو حضر جماعة عالمون بدخول الوقت وأذن لهم فاسق او صبي يعقل لا يكره ولا يعاد اصلا لحصول المقصود تأمل (تنبيه) يؤخذ مما قدمناه من انه لا يحصل الاعلام من غير العدل ولا يقبل قوله انه لا يجوز الاعتماد على المبلغ الفاسق خلف الامام كما نبه عليه بعض الشافعية فتنبه لهذه الدقيقة والله اعلم (قوله لمسافر) أي سفرا لغويا او شرعيا كما في ابي السعود ط (قوله ولو منفردا) لانه ان اذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وبهذا ونحوه عرف أن المقصود من الاذان لم ينحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذكر نشرا لذكر الله ودينه في ارضه وتذكيرا لعباده من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم في الفلوات فتح وفي تعبير الشارح بالمنفرد اشارة الى انه لا يعطى له حكم الامام من كل وجه ولذا قال في التاترخانية عن الفتاوى العتابية ولو أذن وأقام في الصحراء وهو منفرد فحكمه حكم المنفرد في انه يجمع بين التسميع والتحميد وكذا في الجهر والمخافتة اهـ (قوله لا تركه) الظاهر أن المراد نفي الكراهة الموجبة للاساءة والا فقد صرح في الكنز بعد ذلك بندبه للمسافر وللمصلي في بيته في المصر قال في البحر ليكون الاداء على هيئة الجماعة اهـ ولما علمت من انه ليس المقصود منه الاعلام فقط (قوله لحضور الرفقة) أي ان كان ثم جماعة والا فالامر أظهر (قوله ولو بجماعة) وعن ابي حنيفة لو اكتفوا بأذان الناس اجزأهم وقد أساؤا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية بحر (قوله في بيته) أي فيما يتعلق بالبلد من الدار والكرم وغيرهما قهستاني وفي التفاريق وان كان في كرم او ضيعة يكتفي بأذان القرية او البلدة ان كان قريبا والا فلا وحد القرب أن يبلغ الاذان اليه منها اهـ اسماعيل والظاهر انه لا يشترط سماعه بالفعل تأمل (قوله لها مسجد) أي فيه اذان واقامة والا فحكمه كالمسافر صدر الشريعة (قوله اذ اذان الحي يكفيه) لان اذان المحلة واقامتها كأذانه واقامته لان المؤذن نائب اهل المصر كلهم كما يشير اليه ابن مسعود حين صلى بعلقمة والاسود بغير اذان ولا اقامة حيث قال اذان الحي يكفينا وممن رواه سبط ابن الجوزي فتح أي فيكون قد صلى بهما حكما بخلاف المسافر فانه صلى بدونهما حقيقة وحكما لان المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه اصلا لتلك الصلاة كافي وظاهره انه يكفيه اذان الحي واقامته

وان كانت صلاته فى آخر الوقت تأمل وقد علمت تصريح الكنز نــدبه للمسافر وللمصلى فى بيته فى المصر فالمقصود
من كفاية اذان الحى نفى الكراهـة المؤثمة قال فى البحر ومفهومه انه لو لم يؤذنوا فى الحى يكره تركهما للمصلى
فى بيته وبه صرح فى المجتبى وانه لو اذن بعض المسافرين سقط عن الباقين كما لا يخفى (قوله وتكرار الجماعة)
لما روى عبد الرحمن بن ابى بكر عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من بيته ليصلح بين الانصار فرجع
وقد صلى فى المسجد بجماعة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى منزل بعض أهله فجمع أهله فصلى بهم جماعة
ولو لم يكره تكرار الجماعة فى المسجد لصلى فيه وروى عن انس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا
اذا فاتتهم الجماعة فى المسجد صلوا فى المسجد فرادى ولان التكرار يؤدى الى تقليل الجماعة لان الناس اذا علموا
انهم تفوتهم الجماعة يتعجلون فتكثر والا تأخروا اهـ بدائع وحينئذ فلو دخل جماعة المسجد بعد ما صلى أهله
فيه فانهم يصلون وحدانا وهو ظاهر الرواية ظهيرية وفى آخر شرح المنية وعن ابى حنيفة لو كانت الجماعة
اكثر من ثلاثة يكره التكرار والا فلا وعن ابى يوسف اذا لم تكن على الهيئة الاولى لا تكره والا تكره وهو
الصحيح وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة كذا فى البزازية اهـ وفى التاترخانية عن الولوالجية وبه نأخذ
وسيأتى فى باب الامامة ان شاء الله تعالى لهذه المسألة زيادة كلام (قوله الا فى مسجد على طريق) هو
ما ليس له امام ومؤذن راتب فلا يكره التكرار فيه بأذان واقامة بل هو الافضل خانية (قوله فلا بأس بذلك)
الاولى حذفه لما علمت انه الافضل فافهم (قوله جوهرة) لم أره فيها وانما ذكره فى السراج (قوله مطلقا)
أى لحقه وحشة أولا (قوله كره ان لحقه وحشة) أى بأن لم يرض به وهذا اختيار خواهر زاده ومشى
عليه فى الدرر والخانية لكن فى الخلاصة ان لم يرض به يكره وجواب الرواية انه لا بأس به مطلقا اهـ قلت
وبه صرح الامام الطحاوى فى مجمع الآثار معزيا الى ائمتنا الثلاثة وقال فى البحر ويدل عليه اطلاق قول المجمع
ولا نكرههما من غيره فما فى شرحه لابن ملك من انه لو حضر ولم يرض يكره اتفاقا فيه نظر اهـ وكذا يدل عليه
اطلاق الكافى معللا بأن كل واحد ذكر فلا بأس بأن يأتى بكل واحد رجل آخر ولكن الافضل أن يكون المؤذن
هو المقيم اهـ أى لحديث من اذن فهو يقيم وتمامه فى حاشية نوح (قوله كما كره الخ) ذكره فى روضة الناطفى
واختلفوا عند اتمامها أى عند قد قامت الصلاة فقيل يتمها ماشيا وقيل فى مكانه اماما كان المؤذن او غيره وهو
الاصح كما فى البدائع وقصر فى السراج الخلاف على ما اذا كان اماما فلو غيره يتمها فى موضع البداءة بلا خلاف
نهر (قوله وقال الحلوانى ندبا الخ) اى قال الحلوانى ان الاجابة باللسان مندوبة والواجبة هى الاجابة بالقدم
قال فى النهر وقوله بوجوب الاجابة بالقدم مشكل لانه يلزم عليه وجوب الاداء فى اول الوقت وفى المسجد
اذ لا معنى لايجاب الذهاب دون الصلاة وما فى شهادات المجتبى سمع الاذان وانتظر الاقامة فى بيته لا تقبل شهادته
مخرج على قوله كما لا يخفى وقد سألت شيخنا الاخ عن هذا فلم يبد جوابا اهـ أقول وبالله التوفيق ما قاله الامام
الحلوانى مبنى على ما كان فى زمن السلف من صلاة الجماعة مرة واحدة وعدم تكرارها كما هو فى زمنه صلى الله
عليه وسلم وزمن الخلفاء بعده وقد علمت أن تكرارها مكروه فى ظاهر الرواية الا فى رواية عن الامام ورواية عن
ابى يوسف كما قدمناه قريبا وسيأتى أن الراجح عند أهل المذهب وجوب الجماعة وأنه يأثم بتفويتها اتفاقا وحينئذ
يجب السعى بالقدم لا لاجل الاداء فى اول الوقت او فى المسجد بل لاجل اقامة الجماعة والا لزم فوتها اصلا
أو تكرارها فى مسجد ان وجد جماعة اخرى وكل منهما مكروه فلذا قال بوجوب الاجابة بالقدم لا يقال يمكنه أن
يجمع بأهله فى بيته فلا يلزم شئ من المحذورين لانا نقول ان مذهب الامام الحلوانى انه بذلك لا ينال ثواب الجماعة
وانه يكون بدعة ومكروها بلا عذر نعم قد علمت أن الصحيح انه لا يكره تكرار الجماعة اذا لم تكن على الهيئة الاولى
وسيأتى فى الامامة أن الاصح انه لو جمع بأهله لا يكره وينال فضيلة الجماعة لكن جماعة المسجد أفضل فاغتنم
هذا التحرير الفريد ويأتى له قريبا بعض مزيد (قوله من سمع الاذان) يفهم منه انه لو لم يسمع لصمم او لبعد
انه لا يجيب وهو ظاهر الحديث الآتى اذا سمعتم الاذان حيث علق على السماع وقد صرح بعض الشافعية بأنه
الظاهر وبأنه يجيب فى جميعه اذا لم يسمع الا بعضه (قوله ولو جنبا) لان اجابة المؤذن ليست بأذان بحر
عن الخلاصة (قوله لا حائضا ونفساء) لانهما ليسا من أهل الاجابة بالفعل فكذا بالقول امداد اى بخلاف
الجنب فانه مخاطب بالصلاة ولان حدثه اخف من الحيض والنفاس لامكان ازالته سريعا (قوله وسامع

مطلب
فى كراهة تكرار الجماعة فى المسجد

(أو) مصل (فى مسجد بعد صلاة جماعة فيه) بل يكره فعلهما وتكرار الجماعة الا فى مسجد على طريق فلا بأس بذلك جوهرة (اقام غير من اذن بغيبته) أى المؤذن (لا يكره مطلقا) وان بحضوره كره ان لحقه وحشة كما كره مشيه فى اقامته (ويجيب) وجوبا وقال الحلوانى ندبا والواجب الاجابة بالقدم (من سمع الاذان) ولو جنبا لا حائضا ونفساء وسامع خطبة

قوله شيخنا الاخ المراد بشيخه اخوه الشيخ زين بن نجيم صاحب البحر اهـ منه

خطبة) اى خطبة كانت ط وهـذا ومابعده معطوف على قوله حائضا (قوله وفى صلاة جنازة) سقط من بعض النسخ لفظ صلاة موافقا لما فى البحر عن المجتبى وعبارة الامداد وصلاة ولو جنازة (قوله ومستراح) أى بيت الخلاء (قوله وتعليم علم) أى شرعى فيما يظهر ولذا عبر فى الجوهرة بقراءة الفقه (قوله بخلاف قرآن) لانه لا يفوت جوهرة ولعله لان تكرار القراءة انما هو للاجر فلا يفوت بالاجابة بخلاف التعلم فعلى هذا لو يقرأ تعلما أو تعلما لا يقطع سائحانى (تنبيه) هل يجيب بعد الفراغ من هذه المذكورات ام لا ينبغى انه ان لم يطل الفصل فنعم وان طال فلا أخذا مما يأتى لكن صرح فى الفيض بأنه لو سلم على المؤذن او المصلى او القارئ أو الخطيب فعن ابى حنيفة لا يلزمه الرد بعد الفراغ بل يرد فى نفسه وعن محمد يرد بعده وعن أبى يوسف لا يرد مطلقا هو الصحيح وأجمعوا أن المتغوط لا يلزمه مطلقا اهـ تأمل (قوله كقالته) أى مثلها فى القول لا فى الصفة من رفع صوت ونحوه (قوله ان سمع المسنون منه) الظاهر أن المراد ما كان مسنونا جميعه فمن لبيان الجنس لا للتبعيض فلو كان بعض كلماته غير عربى او ملحونا لا تجب عليه الاجابة فى الباقى لانه حينئذ ليس اذانا مسنونا كما لو كان كله كذلك او كان قبل الوقت او من جنب او امرأة ويحتمل أن المراد ما كان مسنونا من أفراد كلماته فيجيب المسنون منها دون غيره وهو بعيد تأمل لانه يستلزم استماعه والاصغاء اليه وقد ذكر فى البحر أنهم صرحوا بأنه لا يحل سماع المؤذن اذا لحن كالقارئ وقدمنا انه لا يصح بالفارسية وان علم انه اذان فى الاصح بقى هل يجيب اذان غير الصلاة كالاذان للمولود لم اره لائمتنا والظاهر نعم ولذا يلتفت فى حيعلتيه كما مر وهو ظاهر الحديث الا أن يقال ان أل فيه للعهد وهل يجيب الترجيع اذا سمعه من شافعى بناء على اعتقاده انه سنة محل تردد كما تردد بعض الشافعية فيمن سمع الاقامة من حنفى يثنيها واستوجه بعضهم انه لا يجيب فى الزيادة كما لو زاد فى الاذان تكبيرا لكن قياسه على الزيادة فيه نظر لانه لا قائل بها بخلاف ما نحن فيه فانه مجتهد فيه تأمل (قوله ولو تكرر) أى بأن اذن واحد بعد واحد أما لو سمعهم فى آن واحد من جهات فسيأتى (قوله أجاب الاول) سواء كان مؤذن مسجده او غيره بحر عن الفتح بحثا ويفيده ما فى البحر أيضا عن التفاريق اذا كان فى المسجد اكثر من مؤذن اذنوا واحدا بعد واحد فالحرمة للاول اهـ لكنه يحتمل أن يكون مبنيا على أن الاجابة بالقدم او على أن تكراره فى مسجد واحد يوجب أن يكون الثانى غير مسنون بخلاف ما اذا كان من محلات مختلفة تأمل ويظهر لى اجابة الكل بالقول لتعدد السبب وهو السماع كما اعتمده بعض الشافعية (قوله فيحوقل) أى يقول لا حول ولا قوة الا بالله وزاد فى عمدة المفتى ما شاء الله كان وخير بينهما فى الكافى وفصل فى المحيط بأن يأتى بالحوقلة مكان الصلاة وبالمشيئة مكان الفلاح اسماعيل والمختار الاول نوح افندى ثم ان الاتيان بالحوقلة وان خالف ظاهر قوله عليه السلام فقولوا مثل ما يقول لكنه ورد فيه حديث مفسر لذلك رواه مسلم واختار فى الفتح الجمع بينهما عملا بالاحاديث قال فانه ورد فى بعضها صريحا اذا قال حى على الصلاة قال حى على الصلاة الخ وقولهم انه يشبه الاستهزاء لا يتم اذ لا مانع من اعتباره مجيبا بهما داعيا نفسه مخاطبا لها وقد رأينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وقد أطال فى ذلك وأقره فى البحر والنهر وغيرهما قلت وهو مذهب سلطان العارفين سيدى محيى الدين نص عليه فى الفتوحات المكية (قوله فيقول صدقت وبررت) بكسر الراء الاولى وحكى فتحها أى صرت ذا بر أى خير كثير قيل يقوله للمناسبة ولورود خبر فيه ورد بأنه غير معروف واجيب بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ ونقل الشيخ اسماعيل عن شرح الطحاوى زيادة وبالحق نطقت (قوله بزازية) كذا نقله فى النهر ولم أره فيها فلتراجع نسخة اخرى نعم رأيت فيها سمع وهو يمشى فالافضل أن يقف للاجابة ليكون فى مكان واحد اهـ (قوله ولم يذكر الخ) هو لصاحب النهر قلت ويحتمل أن يراد بالقيام الاجابة بالقدم وقد أخرج السيوطى عن ابى نعيم فى الحلية بسند فيه مقال اذا سمعتم النداء فقوموا فانها عزمة من الله قال شارحه المناوى أى اسعوا الى الصلاة او المراد بالنداء الاقامة والعزمة بالفتح الامر (قوله لم أره الخ) البحث لصاحب البحر وصرح به ابن حجر فى شرح المنهاج حيث قال فلو سكت حتى فرغ كل الاذان ثم أجاب قبل فاصل طويل كفى فى اصل سنة الاجابة كما هو ظاهر اهـ واستفيد من هذا أن المجيب لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه قال فى الفتح وفى حديث عمر بن أبى امامة التنصيص على ذلك اهـ قلت وظاهره انه لا تكفى المقارنة

وفى صلاة جنازة وجماع ومستراح وأكل وتعليم علم وتعلمه بخلاف قرآن (بأن يقول) بلسانه (كقالته) ان سمع المسنون منه وهو ما كان عربيا لا لحن فيه ولو تكرر أجاب الاول (الا فى الحيعلتين) فيحوقل (وفى الصلاة خير من النوم) فيقول صدقت وبررت ويندب القيام عند سماع الاذان بزازية ولم يذكر هل يستمر الى فراغه أو يجلس ولو لم يجبه حتى فرغ لم أره وينبغى تداركه ان قصر الفصل

لان الجواب يعقب الكلام بخلاف متابعة المقتدى للامام (قوله ويدعو الخ) اى بعد أن يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم لما رواه مسلم وغيره اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على فانه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الى الوسيلة فانها منزلة فى الجنة لا تنبغى الا لعبد مؤمن من عباد الله وأرجو أن أكون انا هو فمن سأل الله لى الوسيلة حلت له الشفاعة وروى البخارى وغيره من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته حلت له شفاعتى يوم القيمة وزاد البيهقى فى آخره انك لا تخلف الميعاد وتمامه فى الامداد والفتح قال ابن حجر فى شرح المنهاج وزيادة والدرجة الرفيعة وختمه بيا أرحم الراحمين لا اصل لهما اهـ (تتمة) يستحب أن يقال عند سماع الاولى من الشهادة صلى الله عليك يا رسول الله وعند الثانية منها قرت عينى بك يا رسول الله ثم يقول اللهم متعنى بالسمع والبصر بعد وضع ظفرى الابهامين على العينين فانه عليه السلام يكون قائدا له الى الجنة كذا فى كنز العباد اهـ قهستانى ونحوه فى الفتاوى الصوفية وفى كتاب الفردوس من قبل ظفرى ابهاميه عند سماع اشهد أن محمدا رسول الله فى الاذان انا قائده ومدخله فى صفوف الجنة وتمامه فى حواشى البحر للرملى عن المقاصد الحسنة للسخاوى وذكر ذلك الجراحى وأطال ثم قال ولم يصح فى المرفوع من كل هذا شئ ونقل بعضهم أن القهستانى كتب على هامش نسخته ان هذا مختص بالاذان وأما فى الاقامة فلم يوجد بعد الاستقصاء التام والتتبع (قوله ولو كان فى المسجد الخ) هو مقابل قوله بأن يقول كمقالته ط (قوله أجاب بالمشى اليه) أى لئلا تفوته الجماعة فيأثم كما قررناه آنفا فافهم (قوله وهذا) راجع الى قوله ولو كان فى المسجد الخ ح (قوله المطلوبة) أى طلب ايجاب كما قدمه (قوله لا بلسانه) أى لان الاجابة به مندوبة على هذا القول كما مر (قوله فيقطع قراءة القرآن) الظاهر أن المراد المسارعة للاجابة وعدم القعود لاجل القراءة لاخلال القعود بالسعى الواجب والا فلا مانع من القراءة ماشيا الا أن يراد يقطعها ندبا للاجابة باللسان أيضا لكن لا يناسبه التفريع ولا قوله ولو بمسجد لا لما علمت من أن الحلوانى قائل بندبها باللسان فافهم (قوله ويجيب) أى بالقدم (قوله لو أذان مسجده كما يأتى) أى عن التاترخانية وهذا ساقط من بعض النسخ (قوله ولو بمسجد لا) أى لا يجب قطعها بالمعنى الذى ذكرناه آنفا فلا ينافى ما قدمه من أن اجابة اللسان مندوبة عند الحلوانى فافهم (قوله وهذا متفرع على قول الحلوانى) تكرار محض مع قوله وعليه فيقطع الخ ط (قوله والظاهر وجوبها باللسان الخ) كذا قاله فى فتح القدير معللا بأنه لم تظهر قرينة تصرف الامر عن الوجوب ونازعه فى شرح المنية بما فى آخر الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام ثم صلوا على فان من صلى على الخ لان مثله من الترغيبات فى الثواب يستعمل فى المستحب غالبا اهـ أقول فيه نظر لان ما ذكر انما هو للصلاة وسؤال الوسيلة لا للاجابة المدعى وجوبها والقران فى النظم لا يوجب القران فى الحكم كما تقرر فى الاصول نعم اخرج الامام ابو جعفر الطحاوى فى كتابه شرح الآثار بسنده الى عبد الله رضى الله عنه قال كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى بعض أسفاره فسمع مناديا وهو يقول الله اكبر الله اكبر فقال صلى الله عليه وسلم على الفطرة فقال اشهد أن لا اله الا الله فقال صلى الله عليه وسلم خرج من النار فابتدرناه فاذا صاحب ماشية ادركته الصلاة فنادى بها قال ابو جعفر فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غير ما قال المنادى فدل أن الامر للاستحباب والندب كأمره بالدعاء فى أدبار الصلوات ونحوه اهـ فهذه قرينة صارفة للامر عن الوجوب وبه تأيد ما صرح به جماعة من اصحابنا من عدم وجوب الاجابة باللسان وانها مستحبة وهذا ظاهر فى ترجيح قول الحلوانى وعليه مشى فى الخانية والفيض ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعت النداء فأجب داعى الله وفى رواية فأجب وعليك السكينة ويكفى فى ترجيحه الادلة على وجوب الجماعة فانك علمت أن قول الحلوانى مبنى على أن الاجابة لقصد الجماعة والذى ينبغى تحريره فى هذا المحل أن الاجابة باللسان مستحبة وأن الاجابة بالقدم واجبة ان لزم من تركها تفويت الجماعة والا بأن امكنه اقامتها بجماعة ثانية فى المسجد او فى بيته لا تجب بل تستحب مراعاة لاول الوقت والجماعة الكثيرة فى المسجد بلا تكرار هذا ما ظهر لى (قوله بأنه) متعلق بقواه ولو قال وفرع عليه فى النهر بأنه على الاول الخ لكان اولى ط أقول نعم قواه فى النهر بما اورده على قول الحلوانى من الاشكال بلزوم الاداء فى اول الوقت وفى المسجد وقد علمت اندفاعه (قوله على الاول) أى

ويدعو عند فراغه بالوسيلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم (ولو كان فى المسجد حين سمعه ليس عليه الاجابة ولو كان (خارجه أجاب) بالمشى اليه (بالقدم ولو أجاب باللسان لا به لا يكون مجيبا) وهذا (بناء على ان الاجابة المطلوبة بقدمه لا بلسانه) كما هو قول الحلوانى وعليه (فيقطع قراءة القرآن لو) كان يقرأ (بمنزله ويجيب) لو أذان مسجده كما يأتى (ولو بمسجد لا) لانه أجاب بالحضور وهذا متفرع على قول الحلوانى وأما عندنا فيقطع ويجيب بلسانه مطلقا والظاهر وجوبها باللسان لظاهر الامر فى حديث اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول كما بسط فى البحر وأقره المصنف وقواه فى النهر ناقلا عن المحيط وغيره بأنه على الاول

لا يرد السلام ولا يسلم ولا يقرأ بل يقطعها ويجيب ولا يشتغل بغير الاجابة قال وينبغى أن لا يجيب بلسانه اتفاقا فى الاذان بين يدى الخطيب وأن يجيب بقدمه اتفاقا فى الاذان الاول يوم الجمعة لوجوب السعى بالنص وفى التاترخانية انما يجيب اذان مسجده وسئل ظهير الدين عمن سمعه فى آن من جهات ماذا يجب عليه قال اجابة اذان مسجده بالفعل (ويجيب الاقامة) ندبا اجماعا (كالاذان) ويقول عند قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها (وقيل لا) يجيبها وبه جزم الشمنى (فروع) صلى السنة بعد الاقامة او حضر الامام بعدها لا يعيدها بزازية وينبغى ان طال الفصل او وجد ما يعد قاطعا كاكل أن تعاد * دخل المسجد والمؤذن يقيم قعد الى قيام الامام فى مصلاه * رئيس المحلة لا ينتظر ما لم يكن شريرا والوقت متسع * يكره له أن يؤذن فى مسجدين * ولاية الاذان والاقامة لبانى المسجد مطلقا وكذا الامامة لو عدلا * الافضل كون الامام هو المؤذن وفى الضياء انه عليه السلام اذن فى سفر بنفسه ٢ وأقام وصلى الظهر وقد حققناه فى الخزائن

(باب شروط الصلاة)

هى ثلاثة انواع * شرط انعقاد كنية وتحريمة ووقت وخطبة * وشرط دوام كطهارة وستر عورة واستقبال قبلة * وشرط بقاء فلا يشترط فيه تقدم ولا مقارنة بابتداء الصلاة

٢ مطلب هل باشر النبى صلى الله عليه وسلم الاذان بنفسه

القول بوجوب الاجابة باللسان (قوله لا يرد السلام) لم أره فى النهر وانما رأيته فى البحر وقال فى المعراج وفى التحفة وينبغى للسامع أن لا يتكلم ولا يشتغل بشئ فى حالة الاذان والاقامة ولا يرد السلام أيضا لان الكل يخل بالنظم اه أقول يظهر من هذا أن قوله لا يرد السلام ليس للوجوب وأنه يتفرع على القولين والالزم وجوب ذلك فى الاقامة مع أن اصل اجابة الاقامة مستحبة كما يأتى فضلا عن وجوب ماذكر فيها لانه لا ينافى الاجابة فانه يمكن أن يجيب ثم يرد السلام او يسلم مثلا عند سكتات المؤذن لكنه لا ينبغى لانه يخل بالنظم لان المشروع اجابة لا حشو فيها ولعله انما لم يجب رد السلام وان قلنا انه لا ينافى الاجابة او قلنا بعدم وجوبها لان السلام عليه فى هذه الحالة غير مشروع كالسلام على القارئ والمؤذن فلذا لم يجب رده كما قدمناه (قوله قال) أى فى النهر (قوله انما يجيب اذان مسجده) أى بالقدم وهو متفرع على قول الحلوانى كما أشار اليه الشارح سابقا بقوله كما يأتى ط (قوله قال اجابة اذان مسجده بالفعل) قال فى الفتح وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل اى مؤذن يجيب باللسان استحبابا او وجوبا والذى ينبغى اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده او غيره فان سمعهم معا اجاب معتبرا كون اجابته لمؤذن مسجده ولو لم يعتبر ذلك جاز وانما فيه مخالفة الاولى اه ملخصا أقول والظاهر أن عدول الامام ظهير الدين الى ما قال من باب اسلوب الحكيم ميلا منه الى مذهب الحلوانى ثم رأيت الرحمتى أجاب بذلك (قوله اجماعا) قيد لقوله ندبا أى ان القائلين باجابتها اجمعوا على الندب ولم يقل احد منهم بالوجوب كما قيل فى الاذان فلا ينافى قوله وقيل لا فافهم (قوله ويقول الخ) أى كما رواه ابو داود بزيادة ما دامت السموات والارض وجعلنى من صالحى أهلها (قوله وبه جزم الشمنى) حيث قال ومن سمع الاقامة لا يجيب ولا بأس أن يشتغل بالدعاء اه ويمكن حمله على نفى الوجوب بدليل قول الخلاصة ليس عليه جواب الاقامة او المراد اذا سمع قد قامت الصلاة لا يجيب بلفظها أفاده الشيخ اسماعيل (قوله وينبغى الخ) البحث لصاحب النهر أقول قال فى آخر شرح المنية أقام المؤذن ولم يصل الامام ركعتى الفجر يصليهما ولا تعاد الاقامة لان تكرارها غير مشروع اذا لم يقطعها قاطع من كلام كثير أو عمل كثير مما يقطع المجلس فى سجدة التلاوة اه (قوله قعد) ويكره له الانتظار قائما ولكن يقعد ثم يقوم اذا بلغ المؤذن حى على الفلاح انتهى هندية عن المضمرات (قوله فى مسجدين) لانه اذا صلى فى المسجد الاول يكون متنفلا بالاذان فى المسجد الثانى والتنفل بالاذان غير مشروع ولان الاذان للمكتوبة وهو فى المسجد الثانى يصلى النافلة فلا ينبغى أن يدعو الناس الى المكتوبة وهو لا يساعدهم فيها اه بدائع (قوله مطلقا) أى عدلا اولا وفى الاشباه ولد البانى وعشيرته اولى من غيرهم اه وسيجئ فى الوقف ان القوم اذا عينوا مؤذنا واماما وكان اصلح مما نصبه البانى فهو أولى وذكره فى الفتح عن النوازل وأقره اه مدنى (قوله الافضل الخ) أى لقول عمر رضى الله عنه لولا الخليفى لاذنت أى مع الامامة كما قدمناه وفى السراج ان اباحنيفة كان يباشر الاذان والاقامة بنفسه (قوله وقد حققناه فى الخزائن) حيث قال بعد ما هنا هذا وفى شرح البخارى لابن حجر ومما يكثر السؤال عنه هل باشر النبى صلى الله عليه وسلم الاذان بنفسه وقد أخرج الترمذى انه عليه السلام اذن فى سفر وصلى بأصحابه وجزم به النووى وقواه ولكن وجد فى مسند أحمد من هذا الوجه فأمر بلالا فأذن فعلم أن فى رواية الترمذى اختصارا وأن معنى قوله اذن امر بلالا كما يقال اعطى الخليفة العالم الفلانى كذا وانما باشر العطاء غيره اه

(باب شروط الصلاة)

اى شروط جوازها وصحتها لا شروط الوجوب كالتكليف والقدرة والوقت ولا شرط الوجود كالقدرة المقارنة للفعل والمراد أيضا الشروط الشرعية لا العقلية كالحياة للعلم ولا الجعلية كدخول الدار المعلق به الطلاق (قوله هى ثلاثة انواع الخ) كذا قرره فى السراج وبيان ذلك أن شرط الانعقاد ما يشترط وجوده فى ابتداء الصلاة متقدما عليها او مقارنا لها سواء استمر الى آخرها ام لا فالوقت والخطبة متقدمان عليها والنية والتحريمة مقارنان لها وأما شرط الدوام فهو ما يشترط وجوده فى ابتداء الصلاة مستمرا الى آخرها وأما شرط البقاء فقد فسره فى السراج بما يشترط وجوده حالة البقاء ولا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة اه اى فقد يوجد فيه التقدم والمقارنة وقد لا يوجد ولا يخفى أن هذه الاقسام متداخلة

وبينهما عموم وخصوص مطلق فتجتمع في الطهارة والستر والاستقبال فانها من حيث اشتراط وجودها في ابتداء الصلاة شرط انعقاد ومن حيث اشتراط دوامها ايضا شرط دوام ومن حيث اشتراط وجودها في حالة البقاء شرط بقاء وتجتمع ايضا في الوقت بالنسبة الى صلاة الصبح والجمعة والعيدين فانه يشترط في ابتدائها وانتهائها وحالة البقاء حتى لو خرج قبل تمامها بطلت وينفرد شرط الانعقاد عن شرط الدوام وعن شرط البقاء في الوقت بالنسبة الى بقية الصلوات فانه شرط انعقاد فقط اذ لا يشترط دوامه ولا وجوده حالة البقاء وينفرد شرط البقاء في القراءة فانه يحدث في أثنائها ويستمر الى انتهائها ومثلها رعاية الترتيب في فعل غير مكرر كالقعدة الاخيرة حتى لو تذكر سجدة صلبية او تلاوية فأتى بها بعد القعدة لزمه اعادتها (قوله فانه ركن في نفسه الخ) كذا في القهستاني واعترض بأن الركن ما كان داخل الماهية والشرط ما كان خارجا عنها وبينهما تناف ولا وجه لتخصيص كونه شرطا في غيره بسبب وجوده في كل الاركان تقديرا لان كل ركن كذلك ثم قسموا الركن الى اصلي وزائد وهو ما قد يسقط بلا ضرورة ومثلوا له بالقراءة فانها تسقط عن المقتدي فسميت ركنا في حالة وزائدا في حالة اخرى لان الصلاة ماهية اعتبارية فيجوز أن يعتبرها الشارع تارة بأركان وأخرى بأقل منها (قوله لوجوده) أي القراءة وذكر باعتبار الشرط وهو علة لكونه شرطا ط (قوله لم يجز استخلاف الامي) أي ولو في التشهد لعدم وجود الشرط فيه ولا يقال انه مفقود في المأموم لانه موجود حكما لان قراءة الامام له قراءة ط (قوله ثم الشرط الخ) اي بالسكون وجمعه شروط وأما بالفتح فجمعه أشراط ومنه فقد جاء أشراطها وقد فسر الاول في القاموس بالزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه والثاني بالعلامة ومقتضاه أن الاول لا يفسر لغة بالعلامة وهو ظاهر الصحاح ايضا والمنقول في كتب الفقه عن اللغة خلافه ولعل الفقهاء وقفوا على تفسيره بذلك وبعضهم عبر بالشرائط واعترض بأنه جمع شريطة وهي مشقوقة الاذن ووقع في النهر هنا وهم فاجتنبه (قوله ولا يدخل فيه) اعلم أن المتعلق بالشيء اما أن يكون داخلا في ماهيته فيسمى ركنا كالركوع في الصلاة أو خارجا عنه فاما أن يؤثر فيه كعقد النكاح للحل فيسمى علة أو لا يؤثر فاما أن يكون موصلا اليه في الجملة كالوقت فيسمى سببا او لا يوصل اليه فاما أن يتوقف الشيء عليه كالوضوء للصلاة فيسمى شرطا او لا يتوقف كالاذان فيسمى علامة كما بسطه البرجندي فكان عليه أن يزيد ولا يؤثر فيه ولا يوصل اليه في الجملة اسماعيل (قوله هي ستة) ذكر القهستاني انها اكثر من عشرة فان منها القراءة على ما مر وتقديمها على الركوع والركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدي وعدم تذكر الفائتة لذي ترتيب وعدم محاذاة امرأة اه قلت وكذا منها الوقت كما مر قال في الامداد وقد ترك ذكره في عدة من المعتبرات كالقدوري والمختار والهداية والكنز مع ذكرهم له اول كتاب الصلاة وكان ينبغي لهم ذكره هنا لينبه المتعلم على انه من الشروط كما في مقدمة ابي الليث ومنية المصلي وكذا يشترط اعتقاد دخوله فلو شك لم تصح صلاته وان ظهر انه قد دخل اه (قوله لدخول الاطراف الخ) علة لتفسير البدن بالجسد تفسير مراد لان البدن اسم لما سوى الرأس والاطراف كاليدين والرجلين (قوله لانه أغلظ) لانه ليس له قليل يعفى عنه بخلاف الخبث قال ط وانما صرف الماء الكافي لاحدهما للخبث لاجل تحصيل الطهارتين المائية في الخبث والترابية في الحدث (قوله كذلك) أي بنوعيه وهما الغليظة والخفيفة ح (قوله وثوبه) اراد ما لابس البدن فدخل القلنسوة والخف والنعل ط عن الحموي (قوله وكذا ما) أي شيء متصل به يتحرك بحركته كمنديل طرفه على عنقه وفي الآخر نجاسة مانعة ان تحرك موضع النجاسة بحركات الصلاة منع والا لا بخلاف ما لم يتصل كبساط طرفه نجس وموضع الوقوف والجبهة طاهر فلا يمنع مطلقا أفاده ح عن الشرنبلالية (قوله كصبي) أي وكسقف وظلة وخيمة نجسة تصيب رأسه اذا وقف (قوله ان لم يستمسك) الاولى حذف ان وجوابها لانه تمثيل للمحمول فحق التعبير أن يقول كصبي عليه نجس لا يستمسك بنفسه ط (قوله والالا) أي وان كان يستمسك بنفسه لا يمنع لان حمل النجاسة حينئذ ينسب اليه لا الى المصلي (قوله كجنب) تنظير لا تمثيل اي فان الجنابة ايضا تنسب الى المحمول لا الى المصلي ولو كان تمثيلا للزم اشتراط أن يكون الجنب مستمسكا بنفسه بأن لا يكون زمنا مثلا مع انه غير نجس حقيقة فلو حمل المصلي جنبا لا يمنع صلاته مطلقا لان نجاسته حكمية فافهم (قوله وكلب ان شد فمه) لو قال وكلب ان لم يسل منه ما يمنع الصلاة لكان اولى لانه لو علم عدم السيلان او سال

قوله ووقع في النهر الخ اي حيث قال الشروط جمع شرط محركا بمعنى العلامة لغة اه منه

وهو القراءة فانه ركن في نفسه شرط في غيره لوجوده في كل الاركان تقديرا ولذا لم يجز استخلاف الامي ثم الشرط لغة العلامة اللازمة وشرعا ما يتوقف عليه الشيء ولا يدخل فيه (هي) ستة (طهارة بدنه) أي جسده لدخول الاطراف في الجسد دون البدن فليحفظ (من حدث) بنوعيه وقدمه لانه اغلظ (وخبث) مانع كذلك (وثوبه) وكذا ما يتحرك بحركته او يعد حاملا له كصبي عليه نجس ان لم يستمسك بنفسه منع والالا كجنب وكلب ان شد فمه

منه دون القدر المانع لا يبطل الصلاة وان لم يشتد فيه أفاده ح وقدمنا نحوه قبيل فصل البئر عن الحلية ويؤيده ما فى البحر عن الظهيرية لو جلس على المصلى صبى ثوبه نجس وهو يستمسك بنفسه او حمام نجس جازت صلاته لان الذى على المصلى مستعمل للنجس فلم يصر المصلى حاملا للنجاسة اهـ اقول والظاهر أن مسألة الكلب مبنية على ارجح التصحيحين من انه ليس بنجس العين بل هو طاهر الظاهر كغيره من الحيوانات سوى الخنزير فلا ينجس الا بالموت ونجاسة باطنه فى معدنها فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلى كما لو صلى حاملا بيضة مذرة صار محها دما جاز لانه فى معدنه والشئ مادام فى معدنه لا يعطى له حكم النجاسة بخلاف ما لو حمل قارورة مضمومة فيها بول فلا تجوز صلاته لانه فى غير معدنه كما فى البحر عن المحيط (قوله فى الاصح) رد لمن يقول بمنع الصلاة مطلقا كما فى البحر وكانه مبنى على نجاسة عينه اهـ ح (قوله ومكانه) فلا تمنع النجاسة فى طرف البساط ولو صغيرا فى الاصح ولو كان رقيقا وبسطه على موضع نجس ان صلح ساترا للعورة تجوز الصلاة كما فى البحر عن الخلاصة وفى القنية لو صلى على زجاج يصف ما تحته قالوا جميعا يجوز اهـ وأما لو صلى على لبنة او آجرة او خشبة غليظة او ثوب مخيط مضرب او غير مضرب فسيأتى الكلام عليه فى باب مفسدات الصلاة ان شاء الله تعالى (قوله اى موضع قدميه) هذا باتفاق الروايات ر وأفاد أنه لو كانت تقع ثيابه على أرض نجسة عند السجود لا يضر (قوله ان رفع الاخرى) أى التى تحتها نجاسة مانعة (قوله اتفاقا فى الاصح) وفى رواية عن الامام لا يشترط طهارة موضع السجود اهـ ح أى بناء على رواية جواز الاقتصار على الانف فى السجود فلا يشترط طهارة موضع الانف لانه أقل من الدرهم كما فى شرح المنية لكن لو سجد على نجس فعندهما تفسد الصلاة وعند أبى يوسف تفسد السجدة فاذا أعادها على طاهر صحت عنده لا عندهما والاول ظاهر الرواية كما فى الحلية (قوله على الظاهر) أى ظاهر الرواية كما فى البحر لكن قال فى منية المصلى قال فى العيون هذه رواية شاذة اهـ وفى البحر واختار أبو الليث أن صلاته تفسد وصححه فى العيون اهـ وفى النهر وهو المناسب لاطلاق عامة المتون وأيده بكلام الخانية قلت وصححه فى متن المواهب ونور الايضاح والمنية وغيرها فكان عليه المعول وقال فى شرح المنية وهو الصحيح لان اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وان كان وضع ذلك العضو ليس بفرض (قوله الا اذا سجد على كفه) فيشترط طهارة ما تحته لا لانه موضع يده بل لانه موضع السجود ط أى كما اذا سجد على كمه وتحته نجاسة (قوله كما سيجىء) أى فى سنن الصلاة ح (قوله من الثانى) زيادة توضيح قال فى النهر ولم يذكره فى الكنز لان طهارة الثوب والمكان من حدث لا يخطر ببال ولذا قدم قوله من حدث وخبث اذ لو أخره لاقتضى أن يكون قيدا فى الكل اهـ (قوله لانهما ألزم) أى اشد ملازمة للمصلى من الثوب لانه يمكن أن يصلى بدونه (قوله والرابع ستر عورته) أى ولو بما لا يحل لبسه كثوب حرير وان أثم بلا عذر كالصلاة فى الارض المغصوبة وسيذكر شروط الستر والساتر (قوله ووجوبه عام) أى فى الصلاة وخارجها (قوله ولو فى الخلوة) أى اذا كان خارج الصلاة يجب الستر بحضرة الناس اجماعا وفى الخلوة على الصحيح وأما لو صلى فى الخلوة عريانا ولو فى بيت مظلم وله ثوب طاهر لا يجوز اجماعا كما فى البحر ثم ان الظاهر أن المراد بما يجب ستره فى الخلوة خارج الصلاة هو ما بين السرة والركبة فقط حتى ان المرأة لا يجب عليها ستر ما عدا ذلك وان كان عورة يدل عليه ما فى باب الكراهية من القنية حيث قال وفى غريب الرواية يرخص للمرأة كشف الرأس فى منزلها وحدها فأولى لها لبس خمار رقيق يصف ما تحته عند محارمها اهـ لكن هذا ظاهر فيما يحل نظره للمحارم أما غيره كبطنها وظهرها هل يجب ستره فى الخلوة محل نظر وظاهر الاطلاق نعم فتأمل (قوله على الصحيح) لانه تعالى وان كان يرى المستور كما يرى المكشوف لكنه يرى المكشوف تاركا للادب والمستور متأدبا وهذا الادب واجب مراعاته عند القدرة عليه هذا وما ذكره الزيلعى من أن عامتهم لم يشترطوا الستر عن نفسه فذاك فى الصلاة كما يأتى بيانه عند ذكر المصنف له فليس فيه تصحيح لخلاف ما هنا فافهم (قوله الا لغرض صحيح) كتغوط واستنجاء وحكى فى القنية اقوالا فى تجرده للاغتسال منفردا منها انه يكره ومنها انه يعذر ان شاء الله ومنها لا بأس به ومنها يجوز فى المدة اليسيرة ومنها يجوز فى بيت الحمام الصغير (قوله وله لبس ثوب نجس الخ) نقله فى البحر عن المبسوط ثم ذكر أنه فى البغية تلخيص القنية ذكر فيه خلافا قال ط ولم يتعرض لحكم تلويثه بالنجاسة والظاهر أنه مكروه لانه اشتغال بما لا يفيد واذا كان مفسد الثوب

قوله محها المح بالضم وبالحاء المهملة خالص كل شئ وصفرة البيض كالمحة أو ما فى البيض كله اهـ قاموس اهـ منه

قوله مضمومة هكذا بخطه بالضاد المعجمة وصوابه بالصاد المهملة اى مسدودة بالصمام بالكسر كما يؤخذ من القاموس اهـ مصححه

فى الاصح (ومكانه) اى موضع قدميه او احداهما ان رفع الاخرى وموضع سجوده اتفاقا فى الاصح لا موضع يديه وركبتيه على الظاهر الا اذا سجد على كفه كما سيجىء (من الثانى) اى الخبث لقوله تعالى وثيابك فطهر فبدنه ومكانه أولى لانهما ألزم (و) الرابع (ستر عورته) ووجوبه عام ولو فى الخلوة على الصحيح الا لغرض صحيح وله لبس ثوب نجس فى غير صلاة

مطلب فى ستر العورة

حرم ومافى ح لايعوّل عليه اه وقدمرّ فى الاستنجاء كراهته بخرقة متقومة فبالثوب اولى فتلويثه بلا حاجة اشدّ فى الاولوية (قوله للرجل) احترازعن المرأة الامة والحرة وعن الصبىّ كما سيأتى (قوله ماتحت سرّته) هو ماتحت الخط الذى يمرّ بالسرّة ويدور على محيط بدنه بحيث يكون بعده عن موقعه فى جميع جوانبه على السواء كذا فى البرجندى اه اسماعيل فالسرّة ليست من العورة درر (قوله الى ماتحت ركبته) زاد ماليما قيل ان تحت من الظروف التى لا تتصرّف حموى فالركبة من العورة لرواية الدارقطنىّ ماتحت السرّة الى الركبة من العورة لكنه محتمل والاحتياط فى دخول الركبة ولحديث علىّ رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وتمامه فى شرح المنية (قوله وشرط أحمد الخ) هو شرط عنده فى صلاة الفرض لرواية الصحيحين لا يصلى الرجل فى الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شئ وعندنا ستر المنكبين مستحب (قوله ولو خنثى) قال فى النهر الخنثى المشكل الرقيق كالامة والحرّ كالحرّة (قوله اومكاتبة) ومثلها المستسعاة التى اعتق بعضها عند الامام ح (قوله مع ظهرها وبطنها) البطن ما لان من المقدم والظهر ما يقابله من المؤخر كذا فى الخزائن وقال الرحمتىّ الظهر ما قابل البطن من تحت الصدر الى السرّة جوهرة أى فما حاذى الصدر ليس من الظهر الذى هو عورة اه ومقتضى هذا أن الصدر وما قابله من الخلف ليسا من العورة وأن الثدى ايضا غير عورة وسيأتى فى الحظر والاباحة انه يجوز أن ينظر من أمة غيره ما ينظر من محرمه ولا شبهة انه يجوز النظر الى صدر محرمه وثديها فلا يكون عورة منها ولا من الامة ومقتضى ذلك انه لا يكون عورة فى الصلاة أيضا لكن فى التاترخانية لو صلت الامة ورأسها مكشوفة جازت بالاتفاق ولو صلت وصدرها وثديها مكشوف لا يجوز عند اكثر مشايخنا اه وقد يقال ان صدر الامة عورة فى الصلاة لا خارجها لكنه مخالف للمذكور فى عامة الكتب من الاقتصار على ذكر البطن والظهر وقد مرّ تفسيرهما ولا يخفى أن الصدر غيرهما فينبغى أن يكون المعتمد أنه ليس بعورة مطلقا (قوله وأما جنبها) مجرور فى المتن فجعله الشارح بادخال أما مرفوعا على أنه مبتدأ وحينئذ فهو مفرد لا مثنى كما فى بعض النسخ والا لقال الشارح وأما جنباها اه ح (قوله فتبع لهما) قال فى القنية الجنب تبع البطن ثم رمز وقال الاوجه أن ما يلى البطن تبع له وما يلى الظهر تبع له انتهى وقصد الشارح اصلاح عبارة المتن فان ظاهرها يشعر بأن الجنب عضو مستقل مع انه تبع لغيره وتظهر ثمرة ذلك فيما يأتى لكن ذكر فى القنية ايضا قبل ما مرّ لو رفعت يديها للشروع فى الصلاة فانكشف من كمها ربع بطنها او جنبها لا يصح شروعها اه ومقتضاه أن الجنب عضو مستقل فهو قول آخر الا أن تكون أو بمعنى الواو تأمل (قوله كما قدرت) أى فورا قبل اداء ركن بعمل قليل وقيد بالقدرة اذ لو عجزت عن الستر لم تبطل صلاتها كما فى البحر (قوله والا) بأن سترت بعمل كثير أو بعد ركن لا تصح صلاتها بحر (قوله على المذهب) ردّ على الزيلعى تبعا للظهيرية حيث قيد الفساد بأداء ركن بعد العلم بالعتق فان كثيرا من فروع المذهب من نظائر هذه المسألة تدل على عدم اشتراط العلم كما بسطه فى البحر (قوله ينبغى الخ) أصل البحث لصاحب البحر وأقرّه عليه اخوه صاحب النهر (قوله كما رجحوه فى الطلاق الدورىّ) وهو أن يقول لامرأته ان طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثا فاذا نجز عليها طلاقا فقد وجد الشرط فيقع الثلاث قبله ووقوعها قبله يقتضى عدم وقوعه فالقول بوقوعه باطل فاذا ألغينا القبلية صار كأنه قال ان طلقتك فأنت طالق ثلاثا فاذا طلق وقع عليها واحدة بتنجيزه وثنتان من الثلاث بتعليقه ح (قوله حتى شعرها) بالرفع عطفا على جميع ح (قوله النازل) أى عن الرأس بأن جاوز الاذن وقيد به اذ لا خلاف فيما على الرأس (قوله فى الاصح) صححه فى الهداية والمحيط والكافى وغيرها وصحح فى الخانية خلافه مع تصحيحه حرمة النظر اليه وهو رواية المنتقى واختاره الصدر الشهيد والاول اصح وأحوط كما فى الحلية عن شرح الجامع لفخر الاسلام وعليه الفتوى كما فى المعراج (قوله فظهر الكف عورة) قال فى معراج الدراية ما نصه اعترض بأن استثناء الكف لا يدل على أن ظهر الكف عورة لان الكف لغة يتناول الظاهر والباطن ولهذا يقال ظهر الكف وأجيب بأن الكف عرفا واستعمالا لا يتناول ظهره اه فظهر أن التفريع مبنىّ على الاستعمال العرفىّ لا اللغوىّ فافهم (قوله على المذهب) اى ظاهر الرواية وفى مختلفات قاضى خان وغيرها انه ليس بعورة وأيده فى شرح المنية بثلاثة اوجه وقال فكان هو الاصح وان كان غير ظاهر الرواية وكذا ايده فى الحلية وقال مشى عليه فى المحيط وشرح

(وهى للرجل ماتحت سرّته الى ما تحت ركبته) وشرط أحمد ستر أحد منكبيه ايضا وعن مالك هى القبل والدبر فقط (وما هو عورة منه عورة من الامة) ولو خنثى او مدبرة اومكاتبة اوأمّ ولد (مع ظهرها وبطنها و) اما (جنبها) فتبع لهما ولو أعتقها مصلية ان استترت كما قدرت صحت والا لا علت بعتقه اولا على المذهب قال ان صليت صلاة صحيحة فأنت حرّة قبلها فصلت بلا قناع ينبغى الغاء القبلية ووقوع العتق كما رجحوه فى الطلاق الدورىّ (وللحرّة) ولو خنثى (جميع بدنها) حتى شعرها النازل فى الاصح (خلا الوجه والكفين) فظهر الكف عورة على المذهب (والقدمين)

قوله ولهذا يقال ظهر الكف اى بالاضافة الى الكف وجعل بعضهم الاضافة دليلا على انه ليس من الكف اذ لو كان من الكف لزم اضافة الجزء الى كله وفيه نظر لانه يقال رأس زيد ويد زيد اهـ منه

الجامع لقاضى خان اه واعتمده الشرنبلالى فى الامداد (قوله على المعتمد) أى من أقوال ثلاثة مصححة ثانيها عورة مطلقا ثالثها عورة خارج الصلاة لافيها أقول ولم يتعرض لظهر القدم وفى القهستانى عن الخلاصة اختلفت الروايات فى بطن القدم اه وظاهره انه لاخلاف فى ظاهره ثم رأيت فى مقدمة المحقق ابن الهمام المسماة بزاد الفقير قال بعد تصحيح أن انكشاف ربع القدم مانع ولو انكشف ظهر قدمها لم تفسد وعزاه المصنف التمرتاشى فى شرحها المسمى اعانة الحقير الى الخلاصة ثم نقل عن الخلاصة عن المحيط أن فى باطن القدم روايتين وأن الاصح انه عورة ثم قال أقول فاستفيد من كلام الخلاصة أن الخلاف انما هو فى باطن القدم وأما ظاهره فليس بعورة بلا خلاف ولهذا جزم المصنف بعدم الفساد با نكشافه لكن فى كلام العلامة قاسم اشارة الى أن الخلاف ثابت فيه ايضا فانه قال بعد نقله ان الصحيح أن انكشاف ربع القدم يمنع الصلاة قال لان ظهر القدم محل الزينة المنهى عن ابدائها قال تعالى ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن اه كلام المصنف (قوله وصوتها) معطوف على المستثنى يعنى انه ليس بعورة ح (قوله على الراجح) عبارة البحر عن الحلية انه الاشبه وفى النهر وهو الذى ينبغى اعتماده ومقابله مافى النوازل نغمة المرأة عورة وتعلمها القرآن من المرأة احب قال عليه الصلاة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن أن يسمعها الرجل اه وفى الكافى ولاتلبى جهرا لان صوتها عورة ومشى عليه فى المحيط فى باب الاذان بحر قال فى الفتح وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة فى الصلاة فسدت كان متجها ولهذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق اه وأقره البرهان الحلبى فى شرح المنية الكبير وكذا فى الامداد ثم نقل عن خط العلامة المقدسى ذكر الامام ابو العباس القرطبى فى كتابه فى السماع ولا يظن من لا فطنة عنده انا اذا قلنا صوت المرأة عورة أنا نريد بذلك كلامها لان ذلك ليس بصحيح فانا نجيز الكلام مع النساء للاجانب ومحاورتهن عند الحاجة الى ذلك ولا نجيز لهن رفع اصواتهن ولا تمطيطها ولا تليينها وتقطيعها لما فى ذلك من استمالة الرجال اليهن وتحريك الشهوات منهم ومن هذا لم يجز أن تؤذن المرأة اه قلت ويشير الى هذا تعبير النوازل بالنغمة (قوله وذراعيها) معطوف على المستثنى ح (قوله على المرجوح) قال فى المعراج عن المبسوط وفى الذراع روايتان والاصح انها عورة اه قال فى البحر وصحح بعضهم انه عورة فى الصلاة لاخارجها والمذهب مافى المتون لانه ظاهر الرواية (قوله وتمنع المرأة الخ) أى تنهى عنه وان لم يكن عورة (قوله بل لخوف الفتنة) أى الفجور بها قاموس أو الشهوة والمعنى تمنع من الكشف لخوف أن يرى الرجال وجهها فتقع الفتنة لانه مع الكشف قد يقع النظر اليها بشهوة (قوله كمسه) أى كما يمنع الرجل من مس وجهها وكفها وان امن الشهوة الخ قال الشارح فى الحظر والاباحة وهذا فى الشابة أما العجوز التى لا تشتهى فلا بأس بمصافحتها ومس يدها ان أمن اه ثم كان المناسب فى التعبير ذكر مسألة المس بعد مسألة النظر بأن يقول ولا يجوز النظر اليه بشهوة كمسه وان أمن الشهوة الخ لان كلا من النظر والمس مما يمنع الرجل عنه والكلام فيما تمنع هى عنه (قوله لانه أغلظ) أى من النظر وهو علة لمنع المس عند أمن الشهوة أى بخلاف النظر فانه عند الامن لا يمنع ط (قوله ثبت به) أى بالمس المقارن للشهوة بخلاف النظر لغير الفرج الداخل فلا تثبت به حرمة المصاهرة مطلقا ط (قوله ولا يجوز النظر اليه بشهوة) أى الا لحاجة كقاض اوشاهد يحكم اويشهد عليها لا لتحمل الشهادة وكخاطب يريد نكاحها فينظر ولو عن شهوة بنية السنة لاقضاء الشهوة وكذا مريد شرائها اومداواتها الى موضع المرض بقدر الضرورة كما سيأتى فى الحظر والتقييد بالشهوة يفيد جوازه بدونها لكن سيأتى فى الحظر تقييده بالضرورة وظاهره الكراهة بلا حاجة داعية قال فى التاترخانية وفى شرح الكرخى النظر الى وجه الاجنبية الحرة ليس بحرام ولكنه يكره لغير حاجة اه (قوله بشهوة) لم أر تفسيرها هنا والمذكور فى المصاهرة انه فيمن يتشهر بالانتشار أو زيادته ان كان موجودا وفى المرأة والفانى بميل القلب والذى تفيده عبارة مسكين فى الحظر أنها ميل القلب مطلقا ولعله الانسب هنا اه ط قلت يؤيده مافى القول المعتبر فى بيان النظر لسيدى عبد الغنى بيان الشهوة التى هى مناط الحرمة أن يتحرك قلب الانسان ويميل بطبعه الى اللذة وربما انتشرت آلته ان كثر ذلك الميلان وعدم الشهوة أن لا يتحرك قلبه الى شئ من ذلك بمنزلة من نظر الى ابنه الصبيح الوجه وابنته الحسناء اه وسيأتى تمام الكلام على ذلك

على المعتمد وصوتها على الراجح وذراعيها على المرجوح (وتمنع) المرأة الشابة (من كشف الوجه بين رجال) لا لانه عورة بل (لخوف الفتنة) كمسه وان امن الشهوة لانه اغلظ ولذا ثبت به حرمة المصاهرة كما يأتى فى الحظر (ولا يجوز النظر اليه بشهوة

مطلب في النظر الى وجه الامرد

في كتاب الحظر والاباحة (قوله كوجه امرد) هو الشاب الذي طر شاربه ولم تنبت لحيته قاموس قال في الملتقط الغلام اذا بلغ مبلغ الرجال ولم يكن صبيحا فحكمه حكم الرجال وان كان صبيحا فحكمه حكم النساء وهو عورة من فرقه الى قدمه قال السيد الامام ابو القاسم يعني لا يحل النظر اليه عن شهوة وأما الخلوة والنظر اليه لا عن شهوة لا بأس به ولهذا لم يؤمر بالنقاب اه أقول وهذا شامل لمن نبت عذاره بل بعض الفسقة يفضله على الامرد الخالي العذار والظاهر أن طرور الشارب وبلوغه مبلغ الرجال غير قيد بل هو بيان لغايته وأن ابتداءه من حين بلوغه سنا تشتهيه النساء اولو كان صغيرة لاشتهيت فيه للرجال والمراد من كونه صبيحا أن يكون جميلا بحسب طبع الناظر ولو كان اسود لأن الحسن يختلف باختلاف الطبائع ويستفاد من تشبيه وجه المرأة بوجه الامرد أن حرمة النظر اليه بشهوة أعظم اثما لان خشية الفتنة به أعظم منها ولانه لا يحل بحال بخلاف المرأة كما قالوا في الزنى واللواطة ولذا بالغ السلف في التنفير منهم وسموهم الانتان لاستقذارهم شرعا قال بعضهم قال ابن القطان اجمعوا على انه يحرم النظر الى غير الملتحي بقصد التلذذ بالنظر وتمتع البصر بمحاسنه وأجمعوا على جوازه بغير قصد اللذة والناظر مع ذلك آمن الفتنة (قوله فانه يحرم الخ) اتى بالفاء لانه دليل على المتن لانه اذا حرم مع الشك في وجودها ففي وجودها بالفعل اولى ح (قوله كما اعتمده الكمال) أي بناء على ما يظهر من عبارته المنقولة عقب هذا بقوله قال الخ وكان المناسب أن يقول حيث قال (قوله لا عورة للصغير جدا) وكذا الصغيرة كما في السراج فيباح النظر والمس كما في المعراج قال ح وفسره شيخنا بابن أربع فما دونها ولم ادر لمن عزاه اه أقول قد يؤخذ مما في جنائز الشرنبلالية ونصه واذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في الاصل بأن يكون قبل أن يتكلم اه (قوله ثم تغلظ) قيل المراد أنه يعتبر الدبر وما حوله من الاليتين والقبل وما حوله يعني انه يعتبر في عورته ما غلظ من الكبير ويحتمل انهما قبل ذلك من المخفف فالنظر اليهما عند عدم الاشتهاء اخف اليهما من النظر بعد واحرر ط (قوله ثم كبالغ) أي عورته تكون بعد العشرة كعورة البالغين وفي النهر كان ينبغي اعتبار السبع لامرهما بالصلاة اذا بلغا هذا السن اه ط أقول سيأتي في الحظر أن الامة اذا بلغت حد الشهوة لا تعرض على البيع في ازار واحد يستر ما بين السرة والركبة لان ظهرها وبطنها عورة اه فقد أعطوها حكم البالغة من حين بلوغ حد الشهوة واختلفوا في تقدير حد الشهوة فقيل سبع وقيل تسع وسيأتي في باب الامامة تصحيح عدم اعتباره بالسن بل المعتبر أن تصلح للجماع بأن تكون عبلة ضخمة وهذا هو المناسب اعتباره هنا فتدبر (قوله الى خمسة عشر) صوابه خمس عشرة لان المعدود مؤنث مذكور اه ح ولا يخفى أن الغاية غير داخلة والا فهو بالغ بالسن فلا يحل له النظر والدخول لانه مكلف كما لو بلغ بالاحتلام ولو فيما قبل ذلك (تتمة) سيأتي في الحظر أن الذمية كالرجل الاجنبي في الاصح فلا تنظر الى بدن المسلمة وأن كل عضو لا يجوز النظر اليه قبل الانفصال لا يجوز بعده ككشعر عانته وشعر رأسها وعظم ذراع حرة ميتة وساقها وقلامة ظفر رجلها دون يدها وأن النظر الى ملاءة الاجنبية بشهوة حرام وسيأتي تمام الفوائد المتعلقة بذلك هناك (قوله ويمنع الخ) هذا تفصيل ما اجمله بقوله وستر عورته ح (قوله حتى انعقادها) منصوب عطفا على محذوف أي ويمنع صحة الصلاة حتى انعقادها والحاصل انه يمنع الصلاة في الابتداء ويرفعها في البقاء ح (قوله قدر أداء ركن) أي بسنته منية قال شارحها وذلك قدر ثلاث تسبيحات اه وكأنه قيد بذلك حملا للركن على القصير منه للاحتياط والا فالقعود الاخير والقيام المشتمل على القراءة المسنونة اكثر من ذلك ثم ما ذكره الشارح قول أبي يوسف واعتبر محمد أداء الركن حقيقة والاول المختار للاحتياط كما في شرح المنية واحترز به عما اذا انكشف ربع عضو أقل من قدر أداء ركن فلا يفسد اتفاقا لان الانكشاف الكثير في الزمان القليل عفو كالانكشاف القليل في الزمن الكثير وعما اذا ادى مع الانكشاف ركنا فانها تفسد اتفاقا قال ح واعلم أن هذا التفصيل في الانكشاف الحادث في أثناء الصلاة أما المقارن لابتدائها فانه يمنع انعقادها مطلقا اتفاقا بعد أن يكون المكشوف ربع العضو وكلام الشارح يوهم أن قوله قدر أداء ركن قيد في منع الانعقاد أيضا اه (قوله بلا صنعه) فلو به فسدت في الحال عندهم قنية قال ح أي وان كان أقل من اداء ركن اه وفي الخانية اذا طرح المقتدي في الزحمة أمام الامام او في صف النساء او مكان نجس او حولوه عن القبلة او طرحوا ازاره او سقط عنه ثوبه أو انكشفت

كوجه امرد) فانه يحرم النظر الى وجهها ووجه الامرد اذا شك في الشهوة أما بدونها فيباح ولو جميلا كما اعتمده الكمال قال فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع عدم العورة وفي السراج لا عورة للصغير جدا ثم ما دام لم يشته فقبل ودبر ثم تغلظ الى عشر سنين ثم كبالغ وفي الاشباه يدخل على النساء الى خمسة عشر سنة حسب (ويمنع) حتى انعقادها (كشف ربع عضو) قدر أداء ركن بلا صنعه

عورته ففيما اذا تعمد ذلك فسدت صلاته وان قل والا فان اذى ركنا فكذلك والا فان مكث بعذر لا تفسد في قولهم والا ففي ظاهر الرواية عن محمد تفسد اهـ لكن في الخانية ايضا مايدل على عدم اشتراط قوله بلا صنع فانه قال لو تحوّل الى مكان نجس ان لم يمكث على النجاسة قدر أدنى ركن جازت صلاته والا فلا وكذا في منية المصلي قال وكذا ان رفع نعليه وعليهما قذر مانع ان اذى معهما ركنا فسدت وذكر نحو ذلك في الحلية عن الذخيرة والبدائع وغيرهما ثم قال والاشبه الفساد مع التعمد الا لحاجة كرفع نعله لخوف الضياع مالم يؤد ركنا كما في الخلاصة وتمامه فيما علقناه على البحر (قوله على المعتمد) ردّ على الكرخي حيث قال المانع في الغليظة مازاد على الدرهم قياسا على النجاسة المغلظة كذا في البحر ح (قوله والغليظة الخ) لا يظهر فرق بينها وبين الخفيفة الا من حيث ان حرمة النظر اليها اشد وفي الظهيرية حكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ فلو رأى غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج وفي الفخذ بعنف ولا يضربه ان لج وفي السوءة يؤدبه على ذلك ان لج اهـ قال في البحر وهو يفيد أن لكل مسلم التعزير بالضرب فانه لم يقيده بالقاضي (قوله ماعدا ذلك) افرد اسم الاشارة وان تعدد المشار اليه بتأويل المذكور (تتمة) أعضاء عورة الرجل ثمانية الاول الذكر وما حوله الثاني الانثيان وما حولهما الثالث الدبر وما حوله الرابع والخامس الاليتان السادس والسابع الفخذان مع الركبتين الثامن ما بين السرة الى العانة مع ما يحاذي ذلك من الجنبين والظهر والبطن * وفي الامة ثمانية ايضا الفخذان مع الركبتين والاليتان والقبل مع ما حوله والدبر كذلك والبطن والظهر مع ما يليهما من الجنبين * وفي الحرة هذه الثمانية ويزاد فيها ستة عشر الساقان مع الكعبين والثديان المنكسران والاذنان والعضدان مع المرفقين والذراعان مع الرسغين والصدر والرأس والشعر والعنق وظهرا الكفين وينبغي أن يزاد فيها ايضا الكتفان ولا يجعلان مع الظهر عضوا واحدا بدليل انهم جعلوا ظهر الامة عورة دون كتفيها وكذلك بطنا القدمين عورة في رواية اي وهي الاصح كما قدمناه عن اعانة الحقير للمصنف فتصير ثمانية وعشرين كذا حرّره ح قلت وقدمنا عن التاترخانية أن صدر الامة وثدييها عورة وقدمنا ايضا عن القنية أن جنبيها عورة مستقلة على احد قولين وعليه فتزاد الامة خمسة على الثمانية المارة فتصير أعضاؤها ثلاثة عشر والله تعالى أعلم (قوله بالاجزاء) المراد بها الكسور المصطلح عليها في الحساب وهي النصف والربع والثلث الخ مثاله انكشف ثمن فخذه من موضع وثمن ذلك الفخذ من موضع آخر يجمع الثمن الى الثمن حسابا فيكون ربعا فيمنع ولو انكشف ثمن من موضع من فخذه ونصف ثمن ذلك الفخذ من موضع آخر لا يمنع ح (قوله والا فبالقدر) أي المساحة فان بلغ المجموع بالمساحة ربع ادناها أي أدنى الاعضاء المنكشف بعضها كما لو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن من المرأة فان مجموعهما بالمساحة اكثر من ربع الاذن التي هي أدنى العضوين المنكشفين وهذا التفصيل ذكره ابن ملك في شرح المجمع موافقا لما في الزيادات وقوله في البحر انه تفصيل لا دليل عليه ممنوع كما حققه في النهر ح قلت وعلى هذا التفصيل اعني اعتبار ربع ادنى الاعضاء المنكشفة لا ربع مجموعها مشى في القنية والحلية وشرح الوهبانية والامداد وشرح زاد الفقير للمصنف خلافا للزيلعي وان تبعه في الفتح والبحر فتدبر وقد أوضحنا ذلك فيما علقناه على البحر (قوله عن غيره) أي عن رؤية غيره من الجوانب لا من الاسفل وقوله ولو حكما أي ولو كانت الرؤية حكمية كما في المكان المظلم او المكان الخالي فان العورة فيهما مرئية حكما فيشترط سترها فيه ولا يصح كون المعنى ولو كان الستر حكما لانه يصير المعنى يشترط ستر العورة ولو كان ذلك الستر المشروط حكما واذا ستر العورة في الظلمة بثوب كان ذلك سترا حقيقة وحكما لا في حكم الشرع فقط فافهم (قوله به يفتى) لانه روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف نصا أنه لا تفسد صلاته كما في المنية وغيرها (قوله فلو رآها من زيقه) أي ولو حكما بأن كان بحيث لو نظر رآها كما في البحر وزيق القميص بالكسر ما أحاط بالعنق منه قاموس (قوله وان كره) اقوله في السراج فعليه أن يزرّه لما روى عن سلمة ابن الاكوع قال قلت يارسول الله اصلي في قميص واحد فقال زرّه عليك ولو بشوكة بحر ومفاده الوجوب المستلزم تركه للكراهة ولا ينافيه مامرّ من نصهما على انها لا تفسد فكان هذا هو المختار كما في شرح المنية وتمامه فيما علقناه على البحر (قوله لا يصف ماتحته) بأن لا يرى منه لون البشرة احترازا عن الرقيق ونحو الزجاج (قوله ولا يضر التصاقه) اي بالالية مثلا وقوله وتشكله من عطف المسبب على السبب وعبارة شرح المنية

(من) عورة (غليظة او خفيفة) على المعتمد (والغليظة قبل ودبر وما حولهما والخفيفة ماعدا ذلك) من الرجل والمرأة وتجمع بالاجزاء لو في عضو واحد والا فبالقدر فان بلغ ربع ادناها كأذن منع (والشرط سترها عن غيره) ولو حكما كمكان مظلم (لا) سترها (عن نفسه) به يفتى فلو رآها من زيقه لم تفسد وان كره (وعادم ساتر) لا يصف ماتحته ولا يضر التصاقه وتشكله

اما

أمالو كان غليظا لايرى منه لون البشرة الا انه التصق بالعضو وتشكل بشكله نصار شكل العضو مرئيا فينبغى أن لايمنع جواز الصلاة لحصول الستر اه قال ط وانظر هل يحرم النظر الى ذلك المتشكل مطلقا او حيث وجدت الشهوة اه قلت سنتكلم على ذلك فى كتاب الحظر والذى يظهر من كلامهم هناك هو الاول (قوله ولو حريرا) تعميم للساتر قال فى الامداد لان فرض الستر أقوى من منع لبس الحرير فى هذه الحالة (قوله او ماء كدرا) اى بحيث لاترى منه العورة (قوله ان وجد غيره) قيد فى عدم اجزاء الستر بالصافى ومفهومه أنه ان لم يجد غيره وجب الستر به وكأنه لان فيه تقليل الانكشاف اه ح قلت ومفهومه ايضا كما اقتضاه سياق الكلام فى عادم الساتر أنه لايجوز فى الماء الكدر اذا وجد ساترا مع أن كلام السراج والبحر يفيد الجواز مطلقا ثم رأيت صاحب النهر صرح بذلك حيث قال ان الفرق بين الصافى وغيره يؤذن بأن له ثوبا اذ العادم له يستوى فى حقه الصافى وغيره اه لكن قوله يستوى فيه الصافى وغيره فيه نظر لانه اذا جاز الستر بالماء الكدر مع القدرة على ساتر غيره صار ساترا حقيقة فيتعين عند العجز عن ساتر غيره لان الماء الصافى غير ساتر والاجازة عند عدم العجز هذا وذكر فى البحر أنه لايصح تصوير الصلاة فى الماء الا فى صلاة الجنازة وعلله فى النهر بأنه اذا كان له ثوب وصلى فى الماء الكدر لايجوز له الايماء للفرض أى لقدرته على أن يصلى خارج الماء بالثوب بركوع وسجود لكن قال الشيخ اسماعيل ولى فى الكلامين نظر لامكان تصوير ركوعه وسجوده فى الماء الكدر بحيث لايظهر من بدنه شئ اذا سد منافذه بل ما يفعله الغطاس فى استخراج الغريق ابلغ من ذلك اه أقول ان فرض امكان ذلك فقد يقال لايبقى ذلك ساترا الا انه حين سجوده وارتفاع الماء فوقه لايصير مستورا ويصير كما لو صلى عريانا تحت خيمة مستورة الجوانب كلها او فى مكان مظلم او كما لو دخل فى كيس مثلا وصلى فيه فان الظاهر أنه لاتصح صلاته بخلاف ما لو أخرج رأسه من الكيس وصلى لانه يصير مستورا كما لو وقف فى الماء الكدر ورأسه خارج وصلى على الجنازة ثم رأيت فى الحاوى الزاهدى من كتاب الكراهية والاستحسان ما نصه والمريض اذا لم يخرج رأسه من اللحاف لاتجوز صلاته لانه كالعارى اه أى اذا صلى تحت اللحاف وهو مكشوف العورة بالايماء لاتصح لانه غير مستور العورة وهذا يؤيد ما بحثناه فى مسألة الكيس ولله الحمد والحاصل أن الشرط هو ستر عورة المصلى لاستر ذات المصلى فمن اختفى فى خلوة او ظلمة او خيمة وهو عريان فذاته مستورة وعورته مكشوفة وذلك لايسمى ساترا ومثله لو غطس فى ماء كدر فتأمل (قوله وهل تكفيه الظلمة الخ) لايظهر لهذا الكلام ثمرة لانه حيث فقد الساتر صلى كيف كان أى فى ظلمة او فى ضوء ولعل مراده ما ذكره فى البحر وعبارته والافضل أن يصلى قاعدا ببيت أو صحراء فى ليل او نهار قال ومن المشايخ من خصه بالنهار أما بالليل فيصلى قائما لان ظلمة الليل تستر عورته ورد بأنه لاعبرة بها اورد بالفرق بين حالة الاختيار والاضطرار اه ط (قوله فى مجمع الانهر) هو شرح الملتقى لشيخى زاده ح (قوله كما فى الصلاة) كذا قاله فى منية المصلى قال فى البحر فعليه يختلف فى الرجل والمرأة فهو يفترش وهى تتورك (قوله وقيل مادا رجليه) أى ويضع يديه على عورته الغليظة والاول اولى لانه اكثر سترا مع ما فى هذا من مد الرجلين الى القبلة بحر وحلية لكن فى شرح المنية الكبير أن الثانى اولى لزيادة الستر فيه وهو المذكور فى شروح الهداية وغيرها اه قلت وهو الصواب لان من جعل مقعدته على رجليه كما فى تشهد الصلاة تظهر عورته الغليظة حالة الايماء للركوع والسجود اكثر ممن جعل مقعدته على الارض كما هو محسوس مشاهد ولو جلس متربعا يظهر منه القبل فلذا اغتفروا مد رجليه نحو القبلة فلا جرم انه مشى عليه شراح الهداية وغيرهم كصاحب الذخيرة والسراج والدرر والتبيين ونور الايضاح والخلاف فى الاولوية كما لايخفى ونبه عليه فى النهر (قوله وقائما بايماء) كذا فى القهستانى عن الزاهدى ونقله فى البحر عن ملتقى البحار وقال وظاهر الهداية انه لايجوز ثم ذكر بعد نحو ورقة بخارج به ما فى الهداية والبحث مأخوذ من الحلية فراجعه وقال فى البحر أيضا وينبغى أن يكون هذا دون الرابع فى الفضل أى دون القيام بركوع وسجود للاختلاف فى صحته وان كان ستر العورة فى الرابع اكثر اه قلت فكان الاولى للشارح تأخيره عن الرابع ليكون الذكر فى الاربعة على وفق الترتيب فى الافضلية (قوله لان الستر أهم الخ) اى لانه فرض فى الصلاة وخارجها والاركان فرائض الصلاة لاغير وقد أتى ببدل لها وانما جاز القيام لانه وان ترك فرض الستر فقد كمل الاركان الثلاثة بدائع وأراد بالاركان الثلاثة القيام والركوع والسجود

ولو حريرا او طينا يبقى الى تمام صلاته او ماء كدرا لا صافيا ان وجد غيره وهل تكفيه الظلمة ق مجمع الانهر بحثا نعم فى الاضطرار لا الاختيار (يصلى قاعدا) كما فى الصلاة وقيل مادا رجليه (مومئا بركوع وسجود وهو أفضل من صلاته) قاعدا يركع ويسجد (وقائما) بايماء او (بركوع وسجود) لان الستر أهم من اداء الاركان

وظاهره انه لا يجوز الايماء قائما لان فيه ترك فرض الستر بلا تكميل للثلاثة ومن هنا نشأ ترجيح صاحب البحر والحلية الظاهر ما مر عن الهداية (قوله ولو أبيح له ثوب الخ) فى التاترخانية ولو كان بحضرته من له ثوب يسأله فان لم يعطه صلى عريانا ولو وجد فى خلال صلاته ثوبا استقبل اه وظاهره لزوم السؤال لكن ينبغى تقييده بما اذا غلب على ظنه عدم المنع كما فى التيمم (قوله هو الاظهر) كذا فى شرح المنية الصغير وقدمنا فى التيمم عن الفتح وغيره انه لو وعد بدلو أو ثوب يستحب له التأخير ما لم يخف فوت الوقت عنده وعندهما يجب وان خاف فوته كما لو وعد بالماء فانه ينتظر اتفاقا وقدمنا أن ظاهر كلامهم ترجيح قول الامام وبه جزم فى المنية وتقدم ايضا انه يندب لراجى الماء أن يؤخر الى آخر الوقت المستحب (قوله كراجى ماء) أى كمن رجا حصول الماء فانه يندب له أن يؤخر الى آخر الوقت المستحب كما مر فى التيمم وهذا التنظير لا قياس حتى يرد أن الظاهر قياس مسألة الثوب على الماء الموعود فيجب الانتظار وان فات الوقت فافهم (قوله وثوب ومكان) فانه اذا رجا وجود الثوب يؤخر ما لم يخف فوت الوقت كطهارة المكان قنية اى كما اذا كان محبوسا مثلا فى مكان نجس ويرجو رجاء قويا الخروج منه فانه يؤخر ما لم يخف الفوت والظاهر أن هذا التأخير مستحب ايضا كنظائره المارة (قوله ينبغى ذلك) أى قياسا على الماء والبحث للبحر وتبعه فى النهر وقال ولم يذكروه وأقول قدمنا المسألة منقولة عن السراج وأن فيها قولين وفى تيمم مواهب الرحمن ويجب أن يشترى الماء والثوب بمثل الثمن ان فضل عن نفقته لا بزيادة غبن فاحش ولله الحمد (قوله ليس بأصلى الخ) أى ليس بأصلى النجاسة وانما المراد ما نجاسته عارضة كالبول والدم كما فى النهر لكن فى كون جلد الميتة نجس الاصل نظر لان نجاسته عارضة بالموت تأمل (قوله فانه لا يستتر به فيها) لان نجاسته اغلظ لعدم زوالها بالماء بحر (قوله بل خارجها) ظاهره وجوب الستر به حيث لم يجد غيره وقدمر أول الباب أن له لبس ثوب نجس فى غير صلاة (قوله ندب صلاته فيه) أى بالقيام والركوع والسجود ح (قوله وجاز الايماء كما مر) أى عاريا بأن فعل احدى الصور الاربع السابقة ولو قال وجاز أن يفعل كما مر لكان اولى ط أى لان بعض تلك الصور لا ايماء فيها (قوله واستحسنه فى الاسرار) لكن نازعه فى الفتح (قوله اذ الربع كالكل) أى يقوم مقامه فى مواضع كما فى حلق المحرم ربع رأسه وكما فى كشف العورة (قوله وهذا اذا لم يجد الخ) فان وجد فى الصورتين وجب استعماله كما فى البحر (قوله فيتحتم لبس اقل ثوبيه نجاسة) تبع فيه صاحب النهر وليس على اطلاقه لما فى الحلية ان كانت النجاسة فى كل منهما غليظة وقالوا ان لم تبلغ فى كل منهما الربع تخير والمستحب الصلاة فى اقلهما نجاسة وان بلغت الربع فى احدهما فقط تعين الآخر وان زاد عليه فى كل منهما ولم تبلغ ثلاثة أرباع تخير وان بلغتها فى احدهما واستوعبت الآخر تعين ما ربعه طاهر وان كانت النجاسة خفيفة لم أره ومقتضى التخريج على ما مر أن يتخير ما لم تزد فى احدهما على ثلاثة أرباعه او تستوعبه والا تعين ما ربعه فصاعدا طاهر اه وذكر نحوه ح عن الهندية والزيلعى والخلاصة (قوله يلبتين) أى بفعل احداهما غير عين لا بفعلهما معا (قوله فان تساويا) أى من حيث المنع من الصلاة بلا مرجح معتبر وان لم يستويا فى قدر النجاسة وقوله او اختلفا أى بأن كان ما فى احدهما مانعا دون ما فى الآخر او كان ما فى كل منهما مانعا لكن وجد فى احدهما مرجح يقيمه مقام الكل كطهارة الربع او نجاسته وبهذا التقرير ينطبق الضابط على ما ذكرناه من الفروع فاذا كانت النجاسة فى كل منهما اكثر من قدر الدرهم لكن لم تبلغ الربع تخير وان كانت فى احدهما اكثر من الآخر لتساويهما فى المنع بلا مرجح بخلاف ما اذا بلغت ربع احدهما للترجيح باقامتهم الربع مقام الكل وتقرير الباقى ظاهر مما قلنا فافهم (قوله اختار الاخف) نظيره جريح لو سجد سال جرحه والا لا فانه يصلى قاعدا موميا لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث لجواز تركه اختيارا فى النفل على الدابة زيلعى (قوله لانه لما سقط الخ) الاولى التعليل بقوله عليه الصلاة والسلام لا تصلى حائض بغير قناع لان تعليله يفهم أن كل ما سقط ستره بعذر الرق كالكتفين والساقين يسقط بالصبا وليس كذلك أفاده ح تأمل وفى أحكام الصغار للاستروشنى وجواز صلاة الصغيرة بغير قناع استحسان لانه لا خطاب مع الصبا والاحسن أن تصلى بقناع لانها انما تؤمر بالصلاة للتعود فتؤمر على وجه يجوز أداؤها بعد البلوغ ثم قال المراهقة اذا صلت بغير قناع لا تؤمر بالاعادة استحسانا وان صلت بغير وضوء تؤمر ولو صلت عريانة تعيد وفى كل موضع تعيد البالغة الصلاة فهى تعيد على سبيل الاعتياد اه (قوله لا يجب) لان ما دون

قوله ومكان هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح وطهارة مكان وهو الظاهر تأمل اه مصححه

(ولو ابيح له ثوب) ولو باعارة (ثبتت قدرته) هو الاصح ولو وعد به ينتظر ما لم يخف فوت الوقت هو الاظهر كراجى ماء وثوب وطهارة مكان وهل يلزمه الشراء بثمن مثله ينبغى ذلك (ولو وجد ما) اى ساترا (كله نجس) ليس بأصلى كجلد ميتة لم يدبغ (فانه لا يستتر به فيها) اتفاقا بل خارجها ذكره الوانى (او أقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه) وجاز الايماء كما مر وحتم محمد لبسه واستحسنه فى الاسرار وبه قالت الثلاثة (ولو) كان (ربعه طاهرا صلى فيه حتما) اذ الربع كالكل وهذا اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة او يقللها فيتحتم لبس ادنى ثوبيه نجاسة والضابط أن من ابتلى ببليتين فان تساويا خير وان اختلفا اختار الاخف (ولو وجدت) الحرة البالغة (ساترا يستر بدنها مع ربع رأسها يجب سترهما فلو تركت ستر رأسها اعادت بخلاف المراهقة لانه لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا اولى (ولو) كان يستر (اقل من ربع الرأس لا) يجب بل يندب

الربع لا يعطى له حكم الكل والستر أفضل تقليلا للانكشاف زيلعى ومثله فى الحلية عن المحيط والخلاصة والكافى (قوله زاد الحلبى) أى فى شرحه الصغير ح (قوله مطلقا) أى سواء كان يستر الربع أو الاقل ط (قوله فتأمل) اشار الى امكان الجواب بحمل كلام الكمال على غير الرأس لانه أخف بدليل صحة صلاة المراهقة مع كشف الرأس دون غيره أفاده ح اقول والاحسن الجواب بحمل أل فى العورة على جنس الافراد لا جنس الاجزاء أى اذا وجد ما يستر بعض أفراد العورة بأن كان يستر أصغرها كالقبل أو الدبر دون أكبرها وجب استعماله بدليل قوله بعده ويستر القبل والدبر الخ وقوله فى المعراج ولو وجد ما يستر به بعض العورة ستر القبل والدبر بالاتفاق اه وهو معنى ما فى البحر عن المبتغى ان كان عنده قطعة يستر بها اصغر العورات فسدت والا فلا اه وحينئذ فلا منافاة بين كلامهم اذ ليس فيه على هذا الحمل ما يقتضى وجوب ستر ما دون ربع عضو من العورة حتى يخالف ما قدمناه عن الزيلعى والمحيط والخلاصة والكافى من أن ما دون الربع لا يعطى له حكم الكل وأما قول الحلبى وان قل فيحتاج لنقل والا فلا يعارض كلام ائمة المذهب اللهم الا أن يراد ما يستر عضوا كاملا كالدبر مثلا والا فلو وجدت المرأة ما يستر ما بين السرة والركبة وعندها خرقة قدر الظفر مثلا يبعد كل البعد الزامها بالستر بها هذا ما ظهر لى من فيض الفتاح العليم (قوله وقيل القبل) لانه يستقبل به القبلة ولانه لا يستر بغيره والدبر يستر بالاليتين بحر عن السراج (قوله والتعليل) أى للقول الاول بأنه افحش الخ وهو مراد صاحب النهر بقوله والتعليل الثانى لان ما ذكره الشارح أولا ذكره فى النهر ثانيا فافهم (قوله بالايماء) عبارة النهر قاعدا بالايماء (قوله تعين ستر القبل) لعدم العلة وهى زيادة الفحش فى الركوع والسجود أقول وهذا انما يظهر لو قعد متربعا أما لو قعد مادا رجليه الى القبلة أو قعد كالمتشهد كما مشى عليه فيما مر يتعين ستر الدبر لانه يمكنه جعل الذكر والخصيتين تحت الفخذين وأما الدبر فانه ينكشف حالة الايماء فيتعين ستره تأمل (قوله ثم فخذه) بالنصب عطفا على قول المتن القبل والدبر وعبارة شرح المنية ويقدم فى الستر ما هو أغلظ كالسوءتين ثم الفخذ ثم الركبة وفى المرأة بعد الفخذ البطن والظهر ثم الركبة ثم الباقى على السواء اه وأفاد بقوله كالسوءتين أن ستر نحو الالية والعانة مثلهما فيقدم على الفخذ فافهم (قوله أو يقللها) كذا فى شرح المنية والظاهر تقييده بما يقللها عن الدرهم أو عن ربع الثوب والا فلو كانت أكثر من الدرهم ودون الربع واذا قللها تبقى أكثر من الدرهم لا يجب التقليل لما مر عن الحلية وغيرها من أنه لو له ثوبان لم تبلغ نجاسة كل الربع يتخير فتدبر (قوله لبعده ميلا) صرح به فى السراج واشار به الى أن عدم الوجود يكون حقيقة وحكما (قوله أو لعطش) أى خوفه حالا أو مآلا على نفسه أو على من تلزمه مؤنته فانه لا يلزمه ازالة تلك النجاسة شرح المنية ومثله خوف العدو وعدم وجود ثمنه ونحو ذلك كما فى الاحكام عن البرجندى (قوله صلى معها أو عاريا) أى ان كان الطاهر أقل من ربع الثوب والا تعينت صلاته به كما مر (قوله ولا اعادة عليه) أى اذا وجد المزيل وان بقى الوقت قهستانى (قوله وينبغى) البحث لصاحب الحلية وقال ولعلهم لم يذكروه هنا للعلم به مما مر فى التيمم وتبعه فى البحر وغيره فافهم (قوله عن مزيل) أى للنجاسة فى مسألتنا وقوله وعن ساتر أى للعورة فى المسألة التى قبلها (قوله كما مر) أى نظير ما مر فى باب التيمم مما ذكروه من التفصيل فى عدم القدرة على الماء فافهم (قوله ثم هذا للمسافر) الاولى أن يقول وقيدنا بالمسافر وكأنه يشير بهذا الى رد ما فى شرح المنية من أن التقييد بالمسافر باعتبار الغالب اذ لا فرق بينه وبين غيره (قوله لان للمقيم الخ) اسم أن ضمير الشان محذوف وللمقيم يتعلق بيشترط والجملة خبر أن وضمير يملكه للساتر وعبارة القهستانى هكذا والتقييد بالمسافر لان للمقيم اشتراط طهارة ما يستر العورة وان لم يملكه كما فى النظم وغيره اه ح قلت فأسقط الشارح لفظ طهارة وحاصل المعنى انه لا تصح صلاة المقيم بساتر نجس وان لم يملك الطاهر بناء على أن المقيم لا يتحقق عجزه عن الماء أو غيره من المانعات المزيلة لان المصر ونحوه مظنة وجود ذلك ولذا لم يجز له التيمم فى المصر لكن هذا قولهما والمفتى به قوله حيث تحقق العجز كما مر ومقتضاه أن يكون هنا كذلك فافهم (قوله بالاجماع) أى لا بقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فان المراد بالعبادة هنا التوحيد ولا بقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات لان المراد ثوابها ولا تعرض فيه للصحة وتمامه فى ح (قوله وهى الارادة) النية لغة العزم والعزم

لكن قوله (ولو وجد) المكلف (ما يستر به بعض العورة وجب استعماله) ذكره الكمال زاد الحلبى وان قل يقتضى وجوبه مطلقا فتأمل (ويستر القبل والدبر) اولا (فان وجد ما يستر أحدهما) قيل (يستر الدبر) لانه الفحش فى الركوع والسجود وقيل القبل حكاهما فى البحر بلا ترجيح وفى النهر الظاهر أن الخلاف فى الاولوية والتعليل يفيد أنه لو صلى بالايماء تعين ستر القبل ثم فخذه ثم بطن المرأة وظهرها ثم الركبة ثم الباقى على السواء (واذا لم يجد) المكلف المسافر (ما يزيل به نجاسته) او يقللها لبعده ميلا او لعطش (صلى معها) او عاريا (ولا اعادة عليه) وينبغى لزومها لو العجز عن مزيل وعن ساتر بفعل العباد كما مر فى التيمم ثم هذا للمسافر لان للمقيم يشترط طهارة الساتر وان لم يملكه قهستانى (و) الخامس (النية) بالاجماع (وهى الارادة)

بحث النية

هو الارادة الجازمة القاطعة والارادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرهما أى ترجح أحد المستويين وتخصصه بوقت وحال أى كيفية وحالة مخصوصة وبه علم أن النية ليست مطلق الارادة بل هى الارادة الجازمة (قوله المرجحة) نعت للارادة قصد به تفسيرها ح (قوله أى ارادة الصلاة الخ) لما عرّف مطلق النية بين المعنى المراد بها هنا الذى هو من شروط الصلاة والا فالنية غير خاصة بالصلاة قال ط والمراد بقوله على الخلوص الاخلاص لله تعالى على معنى انه لا يشرك معه غيره فى العبادة اه اقول هذا يوهم انها لا تصح مع الرياء مع أن الاخلاص شرط للثواب لا للصحة كما سيأتى فى الفروع انه لو قيل لشخص صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية ينبغى أن يجزيه وأنه لا رياء فى الفرائض فى حق سقوط الواجب فهذا يقتضى صحة الشروع مع عدم الاخلاص فليتأمل ثم رأيت الحموى فى حواشى الاشباه اعترضه بقوله فيه ان هذا انما يستقيم فى عبادة يترتب عليها ثواب لا المنهيات المترتب عليها عقاب اه (قوله لا مطلق العلم الخ) أى ليست النية مطلق العلم بالمنوى أى سواء كان مع قصد وارادة جازمة أولا وهذا ردّ على ما عن محمد بن سلمة من انه اذا علم عند الشروع أى صلاة يصلى فهذا القدر نية وكذا فى الصوم كما أوضحه فى الدرر قال فى الاحكام لكن فى المفتاح وشرح ابن ملك ان مراد ذلك القائل أن من قصد صلاة فعلم انها ظهر أو عصر أو نفل أو قضاء يكون ذلك نية فلا يحتاج الى نية اخرى للتعيين اذا وصلها بالتحريمة وفيما أورده لم يوجد قصد الى الكفر وهذا القائل لم يدّع أن مطلق العلم بشئ يكون نية فلا يرد عليه الاعتراض اه قلت وحاصله أن النية التى هى الارادة الجازمة لما كانت لا تتحقق الا بتصوّر المراد وعلمه وكان ذلك شرطا لصحتها شرعا ولازما لها لغة اقتصر عليه (قوله والمعتبر فيها عمل القلب) أى أن الشرط الذى تتحقق به النية ويعتبر فيها شرعا العلم بالشئ بداهة الناشئ ذلك العلم عن الارادة الجازمة لا مطلق العلم ولا مجرد القول باللسان والحاصل أن معنى النية المعتبر فى الشرع هو العلم المذكور وهذا معنى ما نقل عن ابن سلمة كما قدمناه وأما قولهم لا يصح تفسير النية بالعلم فالمراد به مطلق العلم الخالى عن القصد بقرينة الاعتراض المار فافهم لكن فى جعله العلم من أعمال القلب مسامحة لان العلم من الكيفيات النفسانية كما حقق فى موضعه (قوله ان خالف القلب) فلو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا أجزأه كما فى الزاهدى قهستانى (قوله فيكفيه اللسان) أى بدلا عن النية واعترضه فى الحلية بأنه يلزم عليه نصب الابدال بالرأى لانه اذا سقط الشرط للعجز فقد يسقط الى بدل كما فى التيمم أو بلا بدل كستر العورة وقد يسقط المشروط كما فى العاجز عن الطهورين فاثبات أحد هذه الاحتمالات لا بدّ له من دليل واين هو هنا فلا يجوز اه موضحا وأقره فى البحر ويؤيده ما سيأتى فى الفصل الآتى من أن العاجز عن النطق لا يلزمه تحريك لسانه للتكبير أو القراءة فى الصحيح لتعذر الاصل فلا يلزم غيره الا بدليل اه وأجاب الحموى بانه صار أصلا لا بدلا وأقول نصب الاصل ابلغ من البدل فلا يجوز بالرأى بالاولى ولا يبعد القول بسقوط الاداء عن وصل الى هذه الحالة فان من لا يمكنه معرفة أى صلاة يصلى بمنزلة المجنون وسيذكر المصنف فى باب صلاة المريض انه لو اشتبه على المريض أعداد الركعات أو السجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الاداء (قوله أن يعلم عند الارادة الخ) قال الزيلعى وأدناه أن يصير بحيث لو سئل عنها امكنه أن يجيب من غير فكر اه واعترضه فى البحر بأن هذا قول ابن سلمة ومقتضاه لزوم الاستحضار فى أثناء الصلاة وعند الشروع والمذهب جوازها بنية متقدمة بشرطها المتقدم وان لم يقدر على الجواب بلا تفكر اه أقول أنت خبير بما قدمناه بأن قول ابن سلمة هو لزوم الاستحضار عند الشروع وليس فى كلام الزيلعى اشتراط ذلك بل هو بيان لادنى العلم المعتبر فى النية اللازم لها سواء تقدمت أو قارنت الشروع ولدفع هذا التوهم قال الشارح عند الارادة أى النية ثم رأيت ط نبه على ذلك (قوله وتكون بلفظ الماضى) مثل نويت صلاة كذا (قوله لانه) أى الماضى (قوله فى الانشاآت) كالعقود والفسوخ ط (قوله وتصح بالحال) أى المضارع المنوى به الحال مثل أصلى صلاة كذا (قوله وقيل سنة) عزاه فى التحفة والاختيار الى محمد وصرح فى البدائع بأنه لم يذكره محمد فى الصلاة بل فى الحج فحملوا الصلاة على الحج واعترضهم فى الحلية بما ذكره جماعة من مشايخنا من أن الحج لما كان مما يمتد وتقع فيه العوارض والموانع ويحصل بأفعال شاقة استحب فيه طلب التيسير والتسهيل ولم يشرع مثله فى الصلاة لان وقتها يسير اه فهذا صريح فى نفى قياس الصلاة على الحج اه وأقره

المرجحة لاحد المتساويين اى ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص (لا) مطلق (العلم) فى الاصح ألا ترى أن من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر (والمعتبر فيها عمل القلب اللازم للارادة) فلا عبرة للذكر باللسان ان خالف القلب لانه كلام لا نية الا اذا عجز عن احضاره لهموم أصابته فيكفيه اللسان مجتبى (وهو) اى عمل القلب (ان يعلم) عند الارادة (بداهة) بلا تأمل (اى صلاة يصلى) فلو لم يعلم الا بتأمل لم يجز (والتلفظ) عند الارادة (بها مستحب) هو المختار وتكون بلفظ الماضى ولو فارسيا لانه الاغلب فى الانشاآت وتصح بالحال قهستانى (وقيل سنة)

فى البحر وغيره (قوله يعنى الخ) اشار به للاعتراض على المصنف بأن معنى القولين واحد من مستحبا باعتبار أنه أحبه علماؤنا وسنة باعتبار أنه طريقة حسنة لهم لا طريقة للنبى صلى الله عليه وسلم تأمل ح وفى البحر ح (قوله اذ لم ينقل الخ) فى الفتح عن بعض الحفاظ لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح أصلى كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين زاد فى الحلية ولا عن الائمة الاربع بل المنقول أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر (قوله بل قيل بدعة) نقله فى الفتح وقال فى الحلية ولعل الاشبه أنه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره وقد استفاض ظهور العمل به فى كثير من الاعصار فى عامة الامصار فلا جرم أنه ذهب فى المبسوط والهداية والكافى الى أنه ان فعله ليجمع عزيمة قلبه فحسن فيندفع ما قيل انه يكره اه (قوله وفى المحيط يقول الخ) هذا مقابل قوله ويكون بلفظ الماضى الخ وأشار بقوله كما سيجىء فى الحج أى من أنه يقول فيه اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى الى أن ذلك مقيس عليه وفيه ما علمت وقال فى الحلية ولو سلم أن ذلك يفيد استنانها فى الصلاة فانما يفيد كونها بهذا اللفظ لا بنحو نويت أو أنوى كما عليه عامة المتلفظين بها من عامة وغيره اه وحاصله أنه خلاف المستفيض فلا يقبل (قوله ولو قبل الوقت) ذكر فى الحلية عن ابن هبيرة أنه قال أبو حنيفة وأحمد يجوز تقديم النية للصلاة بعد دخول الوقت وقبل التكبير ما لم يقطعها بعمل اه ثم قال ولم أقف على التصريح باشتراط الوقت وهو ان صح مشكل فان المذهب أن النية شرط لا يشترط مقارنتها فلا يضر ايجادها قبل الوقت واستصحابها الى وقت الشروع بعد دخوله كغيرها من الشروط اه وتبعه فى البحر والنهر أقول ان كان المراد باستصحابها عدم عزوبها عن قلبه الى وقت الشروع كما اقتضاه قوله واستصحابها الى وقت الشروع ففيه أن هذه نية مقارنة والكلام فى النية المتقدمة بلا اشتراط استصحابها الى وقت الشروع كما اقتضاه ما نقله الشارح عن البدائع وهذه لا تصح اذا عزبت عنه قبل الوقت لان النية وان لم تشترط مقارنتها للشروع يشترط عدم المنافى لها ولا يخفى أن عدم دخول الوقت مناف لنية فرض الوقت لانه لا يفرض قبل دخول وقته فليتأمل (قوله جاز) وأما اشتراطهم عدم الفاصل بين النية والتكبير فالمراد به ما كان من أعمال الدنيا كما فى التاترخانية وفى البحر المراد به الفاصل الاجنبى وهو ما لا يليق بالصلاة كالاكل والشرب والكلام لان هذه الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية وأما المشى والوضوء فليس بأجنبى ألا ترى أن من أحدث فى صلاته له أن يفعل ذلك ولا يمنعه من البناء اه (قوله ومفاده) أى مفاد ما فى البدائع جواز تقديم نية الاقتداء على الوقت كنية الصلاة أو المراد تقديمها على شروع الامام ويأتى تمام الكلام على ذلك ثم ان هذا المفاد ذكره فى النهر بحثا وقال ولم أره فيه غير ما علمت أى لم ير فيه نقلا صريحا غير ما يفيده كلام البدائع (قوله بينهما) أى بين النية والتكبيرة (قوله وهو كل ما يمنع البناء) أى يمنع الذى سبقه الحدث من البناء على ما صلى احترازا عن المشى والوضوء لكن فى هذه الكلية نظر لان القراءة تمنع البناء أيضا والظاهر أنها لا تبطل بين النية والتكبيرة فالاولى ذكر منع البناء على سبيل الاستيضاح كما نقلناه عن البحر آنفا (قوله وشرط الشافعى قرانها) أى جمعها مع التكبير وبه قال الطحاوى ومحمد بن سلمة وفى شرح المقدمة الكيدانية للعلامة القهستانى يجب حضور القلب عند التحريمة فلو اشتغل قلبه بتفكر مسألة مثلا فى أثناء الاركان فلا تستحب الاعادة وقال البقالى لم ينقص أجره الا اذا قصر وقيل يلزمه فى كل ركن ولا يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه لكنه لم يستحق ثوابا كما فى المنية ولم يعتبر قول من قال لا قيمة لصلاة من لم يكن قلبه فيها معه كما فى الملتقط والخزانة والسراجية وغيرها واعلم أن حضور القلب فراغه عن غير ما هو ملابس له وهو ههنا العلم بالعمل بالفعل والقول الصادرين عن المصلى وهو غير التفهم فان العلم بنفس اللفظ غير العلم بمعنى اللفظ اه (قوله ولا عبرة بنية متأخرة) لان الجزء الخالى عن النية لا يقع عبادة فلا ينبنى الباقى عليه وفى الصوم جوزت للضرورة بهنى حتى لو نوى عند قوله الله قبل أكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكأنه نوى بعد التكبير حلية عن البدائع (قوله الى الركوع) فيه أن الكرخى لم ينص على الركوع ولا غيره وانما اختلفوا فى التخريج على قوله فى انه ينتهى الى الثناء أو الركوع أو الرفع منه أو القعود أفاده ح (قوله وكفى الخ) أى بأن يقصد الصلاة بلا قيد نفل أو سنة أو عدد (قوله لنفل) هذا بالاتفاق (قوله وسنة) ولو سنة فجر حتى لو تهجد بركعتين ثم تبين انها

يعنى أحبه السلف أو سنه علماؤنا اذ لم ينقل عن المصطفى ولا الصحابة ولا التابعين بل قيل بدعة وفى المحيط يقول اللهم انى اريد أن اصلى صلاة كذا فيسرها لى وتقبلها منى كما سيجىء فى الحج (وجاز تقديمها على التكبيرة) ولو قبل الوقت وفى البدائع خرج من منزله يريد الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية جاز ومفاده جواز تقديم الاقتداء أيضا فليحفظ (ما لم يوجد بينهما) أى بينهما (عمل غير لائق بصلاة) وهو كل ما يمنع البناء وشرط الشافعى قرانها فيندب عندنا (ولا عبرة بنية متأخرة عنها) على المذهب وجوزه الكرخى الى الركوع (وكفى مطلق نية الصلاة) وان لم يقل لله (لنفل وسنة) راتبة (وتراويح)

مطلب

فى حضور القلب والخشوع

قوله عند لعل عقب اه منه

بعد الفجر نابتا عن السنة وكذا لو صلى أربعا ووقعت الاخريان بعد الفجر وبه يفتى خلاصة وكذا الاربع المنوى بها آخر ظهر ادركته عند الشك فى صحة الجمعة فاذا تبين صحتها ولا ظهر عليه نابت عن سنة الجمعة على قول الجمهور لانه يلغو الوصف ويبقى الاصل وبه تتأدى السنة كما بسطه فى الفتح وأقره فى البحر والنهر وهذا بخلاف مالو قام فى الظهر للخامسة فضم سادسة لا تنوبان عن سنة الظهر لعدم كون الشروع مقصودا (قوله على المعتمد) أى من قولين مصححين وانما اعتمد هذا لما فى البحر من انه ظاهر الرواية وجعله فى المحيط قول عامة المشايخ ورجحه فى الفتح ونسبه الى المحققين (قوله أو تعيينها الخ) لان السنة ما واظب عليها النبى صلى الله عليه وسلم فى محل مخصوص فاذا أوقعها المصلى فيه فقد فعل الفعل المسمى سنة والنبى صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوى السنة بل الصلاة لله تعالى وتمام تحقيقه فى الفتح (قوله والتعيين) أى بالنية أحوط أى لاختلاف التصحيح بحر (قوله ولا بد من التعيين الخ) فلو فاتته عصر فصلى أربع ركعات عما عليه وهو يرى أن عليه الظهر لم يجز كما لو صلاها قضاء عما عليه وقد جهله ولذا قال ابو حنيفة فيمن فاتته صلاة واشتبهت عليه انه يصلى الخمس ليتيقن اه فتح أى لانه لا يمكنه تعيين هذه الفائتة الا بذلك وفى الاشباه ولا يسقط التعيين بضيق الوقت لانه لو شرع فيه متنفلا صح وان كان حراما اه (قوله عند النية) أى سواء تقدمت على الشروع أو قارنته فلو نوى فرضا معينا وشرع فيه ثم نسى فظنه تطوعا فأتمه على ظنه فهو على مانوى كما فى البحر (قوله فلو جهل الفرضية) أى فرضية الخمس الا أنه كان يصليها فى مواقيتها لم يجز وعليه قضاؤها لانه لم ينو الفرض الا اذا صلى مع الامام ونوى صلاة الامام بحر عن الظهيرية (قوله ولو علم الخ) أى علم فرضية الخمس لكنه لا يميز الفرض من السنة والواجب (قوله جاز) اى صح فعله (قوله وكذا لو أم غيره الخ) يعنى أن من لا يميز الفرض من غيره اذا نوى الفرض فى الكل جاز كونه اماما أيضا فيصح الاقتداء به لكن فى صلاة لا سنة قبلها أى فى صلاة لم يصل قبلها مثلها فى عدد الركعات لانه لو صلى قبلها مثلها سقط عنه الفرض وصار ما بعده نفلا فلا يصح اقتداء المفترض به (قوله لفرض) متعلق بالتعيين قال فى الاشباه ولم أر حكم نية الفرض العين فى فرض العين وفرض الكفاية فى فرض الكفاية وأما الاعادة لترك واجب فلا شك أنها جابرة لا فرض فعليه ينوى كونها جابرة وأما على القول بأن الفرض لا يسقط الا بها فلا خفاء فى اشتراط نية الفرضية اه ونقل البيرى عن الامام السرخسى أن الاصح القول الثانى (قوله انه ظهر) بفتح الهمزة مفعول التعيين أو على حذف الجار أى بأنه (قوله قرنه باليوم أو الوقت أولا) أى لم يقرنه بشئ منهما وشمل اطلاقه فى هذه الثلاثة ما اذا كان ذلك فى الوقت أو خارجه مع علمه بخروجه أو مع الجهل فالمسائل تسع من ضرب ثلاثة فى ثلاثة أما ان قرنه باليوم بأن نوى ظهر اليوم فيصح فى الصور الثلاث كما سيذكره الشارح وأما ان قرنه بالوقت بأن نوى ظهر الوقت فان كان فى الوقت صح قولا واحدا وان كان خارجه مع العلم بخروجه فيصح أيضا على ما فهمه الشرنبلالى من عبارة الدرر فى حاشيته عليها لان وقت العصر ليس له ظهر فيراد به الظهر الذى يقضى فى هذا الوقت وان كان خارجه مع الجهل فلا يصح كما فى الفتح والخانية والخلاصة وغيرها وبه جزم المصنف والشارح فيما سيأتى وهو الذى فهمه فى النهر من عبارة الزيلعى خلافا لما فهمه منها فى البحر وهو ما اقتضاه اطلاق الشارح هنا من أنه يصح ونقل فى المنية عن المحيط انه المختار لكن رده فى شرح المنية بل قال فى الحلية انه غلط والصواب ما فى المشاهير من انه لا يصح وأما اذا لم يقرنه بشئ بأن نوى الظهر وأطلق فان كان فى الوقت ففيه قولان مصححان قيل لا يصح لقبول الوقت ظهر يوم آخر وقيل يصح لتعين الوقت له ومشى عليه فى الفتح والمعراج والاشباه واستظهره فى العناية ثم قال وأقول الشرط المتقدم وهو أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى يحسم مادة هذه المقالات وغيرها فان العمدة عليه لحصول التميز به وهو المقصود اه وان كان خارجه مع الجهل بخروجه ففى النهر أن ظاهر ما فى الظهيرية انه يجوز على الارجح وان كان مع العلم به فبحث ح انه لا يصح وخالفه ط قلت وهو الاظهر لما مر عن العناية وأما اذا نوى فرض اليوم او فرض الوقت فسيأتى بأقسامه التسع فافهم (قوله هو الاصح) قيد لقوله أولا أى اذا نوى الظهر ولم يقرنه باليوم أو الوقت وكان فى الوقت فالاصح الصحة كما فى الظهيرية وكذا فى الفتح وغيره كما قدمناه وهو رد على ما فى الخلاصة من انه لا يصح كما نقله فى البحر والنهر لا على ما فى الظهيرية فافهم (قوله لكنه يعين الخ) أى يعين الصلاة ويومها اشباه وهذا

قوله او تعيينها هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح اذ تعيينها وهو الصواب تأمل اه مصححه

على المعتمد اذ تعيينها بوقوعها وقت الشروع والتعيين احوط (ولا بد من التعيين عند النية) فلو جهل الفرضية لم يجز ولو علم ولم يميز الفرض من غيره ان نوى الفرض فى الكل جاز وكذا لو أم غيره فيما لا سنة قبلها (لفرض) انه ظهر أو عصر قرنه باليوم او الوقت اولا هو الاصح (ولو) الفرض (قضاء) لكنه يعين ظهر يوم كذا

قوله المشاهير هكذا فى النسخة المجموع منها والذى بخطه كلمة أخرى عم سواد المداد معظم حروفها فانطمست اه مصححه

عند وجود المزاحم أما عند عدمه فلا كما لو كان في ذمته ظهر واحد فائت فانه يكفيه أن ينوي ما في ذمته من الظهر الفائت وان لم يعلم أنه من أي يوم حلية فافهم (قوله على المعتمد) مقابله ما في المحيط من أنه اذا سقط الترتيب بكثرة الفوائت تكفيه نية الظهر لا غير اهـ أي لا يلزم تعيين اليوم قياسا على الصوم (قوله والاسهل الخ) أي فيما اذا وجد المزاحم كظهرين من يومين جهل تعيينهما (قوله لا يشترط ذلك) أي نية أول ظهر أو آخره بل تكفيه نية الظهر لا غير كما مر عن المحيط (قوله وسيجيء) أي ما صححه القهستاني في آخر الكتاب في مسائل شتى متنا تبعا لمتن الكنز ونقل الشارح هناك عن الاشباه انه مشكل ومخالف لما ذكره أصحابنا كقاضي خان وغيره والاصح الاشتراط قلت وكذا صححه في متن الملتقى هناك فقد اختلف التصحيح والاشتراط احوط وبه جزم في الفتح هنا (قوله وواجب) بالجر عطفا على قوله لفرض وقدمنا منه في البحر قضاء ما أفسده من النفل والعيدين وركعتي الطواف وزاد في الدرر الجنازة لكن في الاشباه والخطبة لا يشترط لها نية الفرضية وان شرطنا لها النية لانه لا يتنفل بها وينبغي أن تكون صلاة الجنازة كذلك لانها لا تكون الا فرضا كما صرحوا به ولذا لا تعاد نفلا اهـ ويؤيده نصهم على انه ينوي فيها الصلاة لله تعالى والدعاء للميت ولم يذكروا تعيين الفرضية (قوله انه وتر) اشار الى انه لا ينوي فيه أنه واجب للاختلاف فيه زيلعي أي لا يلزمه تعيين الوجوب وليس المراد منعه من أن ينوي وجوبه لانه ان كان حنفيا ينبغي أن ينويه ليطابق اعتقاده وان كان غيره لا تضره تلك ذكره في البحر في باب الوتر ثم اعلم أن ما في شرح العيني من قوله وأما الوتر فالاصح أنه يكفيه مطلق النية مشكل لان ظاهره أنه يكفيه نية مطلق الصلاة كالنفل الا أن يحمل على ما ذكرناه عن الزيلعي من اطلاق نية الوتر ولذا قال يكفيه مطلق النية ولم يقل مطلق نية الصلاة وبينهما فرق دقيق ففيه اشارة خفية الى ما قلنا فتدبر (قوله أو نذر) هو قد يكون منجزا أو معلقا على نحو شفاء مريض أو قدوم غائب فالظاهر أنه لا بد من تعيينه بذلك لاختلاف اسبابه واختلاف انواع ما علق عليه بدليل عدم الاكتفاء في الفرض بدون تخصيصه بنحو الظهر أفاده ح قلت هذا انما يظهر عند وجود المزاحم كما لو كان عليه نذر منجز ومعلق أو نذران علقا على أمرين والا فلا كما قدمناه آنفا عن الحلية في قضاء الفائتة فافهم (قوله أو سجود تلاوة) الا اذا تلاها في الصلاة وسجدها فورا ولا يجب تعيين السجدات التلاوية لو تكررت التلاوة كما سيأتي في بابه ان شاء الله تعالى (قوله وكذا شكر بخلاف سهو) الذي رأيته في النهر بحثا عكس ما ذكره الشارح ولعل الاوجه ما هنا بالنسبة الى سجود الشكر فقط لان السجود قد يكون لسبب كالتلاوة والشكر وقد يكون بدونه كما يفعله العوام بعد الصلاة وهو مكروه كما نص عليه الزاهدي فلما وجد المزاحم لا بد من التعيين لبيان السبب والا كان مكروها اتفاقا ويبتني على ذلك ما لو نام في ذلك السجود أو تيمم لاجله فان كان سجودا مشروعا تنتقض طهارته وتصح صلاته بذلك التيمم والا فلا كما ذكروه في ثمرة الاختلاف بين الامام وصاحبيه في مشروعية سجدة الشكر وعدمها فظهر أنه لا بد من تعيينها ليتميز المشروع عن غيره لا يقال ان النفل لا يشترط فيه التعيين كما مر وسجدة الشكر على القول بمشروعيتها نفل فلا يشترط تعيينها أيضا لانا نقول هذا خارج عن هذا الحكم بدليل أن الصلاة عبادة في ذاتها ولا تنتفي عنها المشروعية الا بسبب عارض بخلاف السجود خارج الصلاة فانه ليس عبادة في نفسه بل بعارض شكر أو تلاوة مثلا فمطلق الصلاة ينصرف الى النفل المشروع فلذا لم يشترط تعيينه بخلاف مطلق السجود فانه ينصرف الى غير المشروع لانه لم يشرع الا بسبب فلا بد من تعيين ذلك السبب ليكون مشروعا وليتميز عن غيره من المزاحمات له في المشروعية من تلاوة وسهو فافهم هذا ما ظهر لفهمي القاصر وأما سجود السهو فأفاد ح أنه لما كان جابر النقص واجب في الصلاة كان بدله ولا يشترط نية أبعاض الصلاة فكذلك بدله اهـ ثم رأيت في الاشباه قال ولا تصح صلاة مطلقا الا بنية ثم قال وسجود التلاوة كالصلاة وكذا سجدة الشكر وسجود السهو اهـ ولعل هذا هو الاظهر (تتمة) لم يذكر السجدة الصلبية وحكمها أنه يجب نيتها اذا فصل بينها وبين محلها بركعة فلو بلا فصل فلا كما في الفتاوى الهندية فتأمل (قوله فلا يضر الخطأ في عددها) الظاهر أن الخطأ غير قيد وفي الاشباه الخطأ فيما لا يشترط له التعيين لا يضر كتعيين مكان الصلاة وزمانها وعدد الركعات ومنه اذا عين الاداء فبان أن الوقت قد خرج أو القضاء فبان أنه باق اهـ ونقل في جامع الفتاوى عن الخانية أن الافضل أن ينوي

على المعتمد والاسهل نية أول ظهر عليه او آخر ظهر وفي القهستاني عن المنية لا يشترط ذلك في الاصح وسيجيء آخر الكتاب (وواجب) أنه وتر أو نذر أو سجود تلاوة وكذا شكر بخلاف سهو (دون) تعيين (عدد ركعاته) لحصولها ضمنا فلا يضر الخطأ في عددها

أعداد الركعات ثم قال وقيل يكره التلفظ بالعدد لانه عبث لاحاجة اليه اهـ ولا يخلو القول الثانى عن تأمل (قوله وينوى المقتدى) أما الامام فلا يحتاج الى نية الامامة كما سيأتى (قوله لم يقل أيضا) أى كما قال فى الكنز والملتقى وغيرهما (قوله صح فى الاصح) كذا نقله الزيلعى وغيره بحر قلت لكن ذكر المسألة الاولى فى الخانية وقال لايجوز لان الاقتداء بالامام كما يكون فى الفرض يكون فى النفل وقال بعضهم يجوز اهـ قال فى شرح المنية فظهر أن الجواز قول البعض وعدمه هو المختار أقول يؤيده قول المتون ينوى المتابعة أيضا وكذا قول الهداية ينوى الصلاة ومتابعة الامام ومثله فى المجمع وكثير من الكتب بل قال فى المنبع انه بالاجماع وأما المسألة الثانية فلا تخالف ما فى المتون لان فيها التعين مع المتابعة ولهذا قال فى الخانية لانه لما نوى الشروع فى صلاة الامام صار كأنه نوى فرض الامام مقتديا به اهـ فتدبر ومقتضاه أنه صح شروعه وصار مقتديا وان لم يصرح بنية الاقتداء لكن فى الفتح اذا نوى الشروع فى صلاة الامام قال ظهير الدين ينبغى أن يزيد على هذا واقتديت به (قوله وان لم يعلم بها) أى بصلاة الامام (قوله تبعا لصلاة الامام) الاولى تبعا للامام كما عبر الزيلعى (قوله لعدم نية الاقتداء) علة لقوله بخلاف الخ أما فى الاول فلانه انما عين الصلاة فقط ولا يلزم منه نية الاقتداء وأما الثانى فلان الانتظار قد يكون للاقتداء وقد يكون بحكم العادة فلا يصير مقتديا بالشك كما فى البدائع وقيل اذا انتظر ثم كبر صح واستحسنه فى شرح المنية لقيامه مقام النية قلت لا يخفى أن الكلام عند عدم خطور الاقتداء فى قلبه وقصده له والا كانت النية موجودة حقيقة (قوله الا فى جمعة) استثناء من المتن أى فيكفيه التعيين عن نية الاقتداء أو من قوله بخلاف ما لو نوى صلاة الامام (قوله وجنازة وعيد) نقلهما فى الاحكام عن عمدة المفتى (قوله لاختصاصها) أى الثلاثة المذكورة بالجماعة فتكون نيتها متضمنة لنية الاقتداء قال فى الاحكام لكن فى صلاة الجنازة بحث الا أن يقال لما كانت لا تتكرر وكان الحق للولى فى الامامة لم تكن الامع الامام اهـ فعلى هذا يقيد ذلك بغير الولى فلو أم بها من لا ولاية له ثم حضر الولى لا بد له مع التعيين من نية الاقتداء بذلك الامام والا كان شارعا فى صلاة نفسه لان له الاعادة ولو منفردا فلا اختصاص فى حقه (قوله ولو نوى فرض الوقت الخ) اعلم انه يتأتى هنا تسع مسائل أيضا كما ذكرناه سابقا لانه اما أن يقرن الفرض بالوقت أو باليوم أو يطلق وفى كل اما أن يكون فى الوقت أو خارجه مع العلم بخروجه أو مع عدمه فان قرنه باليوم بأن نوى فرض اليوم لا يصح بأقسامه الثلاث لان فرض اليوم متنوع ومثله ما لو أطلق وان قرنه بالوقت فان فى الوقت جاز وهو ما ذكره المصنف وان خارجه مع العلم بخروجه فقال ح لا يجوز قلت وهو المتبادر من قول الاشباه عن البناية لو نوى فرض الوقت بعد ما خرج الوقت لا يجوز وان شك فى خروجه جاز اهـ لكنه خلاف ما يفهم من قول الزيلعى الآتى وهو لا يعلمه فليتأمل وان كان مع عدم العلم بخروجه لا يجوز لقول الزيلعى يكفيه أن ينوى ظهر الوقت مثلا أو فرض الوقت والوقت باق لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلمه لا يجوز لان فرض الوقت فى هذه الحالة غير الظهر اهـ وفى التاترخانية وان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلمه فنوى فرض الوقت لا يجوز وهو الصحيح لكن يخالفه قول الاشباه المار آنفا وان شك فى خروجه جاز وقد يجاب بأنه مبنى على خلاف الصحيح وأما الجواب بالتفرقة بين الشك وعدم العلم ففيه نظر لان من لم يعلم خروج وقت الظهر مثلا ونوى فرض الوقت يكون مراده وقت الظهر لانه يظن بقاءه ومع هذا قلنا الصحيح انه لا يجوز فمن شك فى بقائه وخروجه يكون أولى بعدم الجواز فافهم (قوله لانها بدل) أى لان فرض الوقت عندنا الظهر لا الجمعة ولكن قد أمر بالجمعة لاسقاط الظهر ولذا لو صلى الظهر قبل أن تفوته الجمعة صحت عندنا خلافا لزفر والثلاثة وان حرم الاقتصار عليها شرح المنية لكن سيأتى فى الجمعة اعتماد أنها أصل لا بدل وهو ضعيف كما سنوضحه هناك ان شاء الله تعالى (قوله فى اعتقاده) تفسير لقوله عنده فهو على حذف أى ط (قوله ولو فى الجمعة) كذا فى الشرنبلالية ولم يظهر لى وجهه اهـ ح أقول لعل المراد أنه لو نوى المعذور ظهر الوقت يوم الجمعة جاز أى بلا فرق بين أن يكون اعتقاده انها فرض الوقت أو لا فتظهر فائدة ذكره هنا وأما نية الظهر فى صلاة الجمعة فلا تصح كما فى الاحكام عن النافع وفيه عن فيض الغفار شرح المختار لو نوى ظهر الوقت فى غير الجمعة ان فى الوقت جاز على الصحيح فقوله فى غير الجمعة احتراز عن الجمعة (قوله وهو لا يعلمه)

(وينوى المقتدى المتابعة) لم يقل ايضا لانه لو نوى الاقتداء بالامام او الشروع فى صلاة الامام ولم يعين الصلاة صح فى الاصح وان لم يعلم بها لجعله نفسه تبعا لصلاة الامام بخلاف ما لو نوى صلاة الامام وان انتظر تكبيره فى الاصح لعدم نية الاقتداء الا فى جمعة وجنازة وعيد على المختار لاختصاصها بالجماعة (ولو نوى فرض الوقت) مع بقائه (جاز الا فى الجمعة) لانها بدل (الا ان يكون عنده) فى اعتقاده (انها فرض الوقت) كما هو رأى البعض فتصح (ولو نوى ظهر الوقت ولو مع بقائه) اى الوقت (جاز) ولو فى الجمعة (ولو مع عدمه) بأن كان قد خرج (وهو لا يعلمه

قوله عن البناية هو شرح الهداية لشيخ الاسلام العينى رحمه الله اهـ منه

أى لايعلم خروجه ومفهومه أنه لو علمه يصح كما قدمناه عن الشرنبلالية (قوله لايصح فى الاصح) بل قدمنا عن الحلية انه هو الصواب خلافا لما فهمه فى البحر وان رجحه المحشى (قوله ومثله فرض الوقت) أى مثل ظهر الوقت فى انه بعد خروج الوقت وهو لايعلمه لايصح فى الاصح كما قدمناه آنفا عن التاترخانية والزيلعى خلافا لما فى الاشباه فانه خلاف الاصح كما علمت فافهم (قوله لجوازه مطلقا) أى وان كان الوقت قد خرج لانه نوى ماعليه وهو مخلص لمن يشك فى خروج الوقت اه زيلعى أى بخلاف ظهر الوقت لان الظهر لايخرج عن كونه ظهر اليوم بخروج الوقت ويخرج عن كونه ظهر الوقت بخروجه لصحة تسميته ظهر اليوم لاظهر الوقت لان الوقت ليس له اذ اللام للعهد لا للجنس فلا يضاف اليه اه شرح المنية (قوله لصحة القضاء بنية الاداء الخ) هذا التعليل انما يظهر اذا نوى الاداء أما اذا تجردت نيته فلا اه ط والمناسب ما فى الاشباه عن الفتح لو نوى الاداء على ظن بقاء الوقت فتبين خروجه اجزأه وكذا عكسه ثم مثل له ناقلا عن كشف الاسرار بقوله كنية من نوى اداء ظهر اليوم بعد خروج الوقت على ظن أن الوقت باق وكنية الاسير الذى اشتبه عليه رمضان فتحرى شهرا وصامه بنية الاداء فوقع صومه بعد رمضان وعكسه كنية من نوى قضاء الظهر على ظن أن الوقت قد خرج ولم يخرج بعد وكنية الاسير الذى صام رمضان بنية القضاء على ظن انه قد مضى والصحة فيه باعتبار أنه أتى باصل النية ولكن اخطأ فى الظن والخطأ فى مثله معفو عنه اه اقول ومعنى كونه أتى بأصل النية انه قد عين فى قلبه ظهر اليوم الذى يريد صلاته فلا يضر وصفه له بكونه اداء أو قضاء بخلاف ما اذا نوى صلاة الظهر قضاء وهو فى وقت الظهر ولم ينو صلاة هذا اليوم لايصح عن الوقتية لانه بنية القضاء صرفه عن هذا اليوم ولم توجد منه نية الوقتية حتى يلغو وصفه بالقضاء فلم يوجد التعيين وكذا لو نواه اداء وكانت عليه ظهر فائتة لايصح عنها وان كان قد صلى الوقتية لما قلنا وبهذا اظهر الجواب عن مسألة ذكرها بعض الشافعية وهى لو مضى عليه سنوات وهو يصلى الظهر قبل وقتها فهل عليه قضاء ظهر واحدة أو الكل فأجاب بعضهم بالاول بناء على انه لاتشترط نية القضاء فتكون صلاة كل يوم قضاء لما قبله وخالفه غيره ووفق بعض المحققين منهم بأنه ان نوى كل يوم صلاة ظهر مفروضة عليه بلا تقييد بالتى ظن دخول وقتها الآن تعين ما قاله الاول وان نواها عن التى ظن دخول وقتها الآن وعبر عنها بالاداء اولا تعين الثانى لصرفه لها عن الفائتة بقصده الوقتية اه ولا يخفى أن هذا التفصيل موافق لقواعد مذهبنا أما الاول فلما قدمناه عن الزيلعى فيمن نوى ظهر اليوم بعد خروجه من أنه يصح لانه نوى ماعليه ولم يوجد المزاحم هنا حتى يلزمه تعيين يوم الفائتة فيكفيه نية ما فى ذمته كما مر عن الحلية وأما الثانى فلما قررناه آنفا ثم رأيت التصريح بذلك عندنا فى الصوم وهو ما لو صام الاسير بالتحرى سنين ثم تبين انه صام فى كل سنة قبل شهر رمضان فقيل يجوز صومه فى كل سنة عما قبلها وقيل لا قال فى البحر وصحح فى المحيط أنه ان نوى صوم رمضان مبهما يجوز عن القضاء وان نوى عن السنة الثانية مفسرا فلا اه قال فى البدائع ومثله ابو جعفر بمن اقتدى بالامام على ظن انه زيد فاذا هو عمرو صح ولو اقتدى بزيد فاذا هو عمرو لم يصح لانه فى الاول اقتدى بالامام الا انه أخطأ فى ظنه فلا يقدح وفى الثانى اقتدى بزيد فاذا لم يكن زيدا تبين انه لم يقتد بأحد فكذا هنا اذا نوى صوم كل سنة عن الواجب عليه تعلقت نية الواجب بما عليه لا بالاولى والثانية الا أنه ظن أنه للثانية فأخطأ فى ظنه فيقع عن الواجب عليه لاعما ظن انتهى وحاصله أنه اذا نوى الصوم الواجب عليه لابقيد كونه عن سنة مخصوصة صح عن السنة الماضية وان كان يظن أنه لما بعدها فاغتنم هذا التحرير (قوله ومصلى الجنازة) شروع فى بيان التعيين فى صلاة الجنازة ط (قوله ينوى الصلاة لله الخ) كذا فى المنية قال فى الحلية وفى المحيط الرضوى والتحفة والبدائع ينبغى أن ينوى صلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الجنازة وصلاة الوتر لان التعيين يحصل بهذا اه وأما ماذكره المصنف فليس بضربة لازب ويمكن أن يكون اشارة الى أنه لاينوى الدعاء للميت فقط نظرا الى أنه لاركوع فيها ولا سجود ولا قراءة ولا تشهد اه أقول وهذا أظهر مما فى جامع الفتاوى من أنه لابد مما ذكره المصنف وأنه لو كان الميت ذكرا فلا بد من نيته فى الصلاة وكذلك الانثى والصبى والصبية ومن لم يعرف أنه ذكر أو أنثى يقول نويت أن أصلى الصلاة على الميت الذى يصلى عليه الامام اه فليتأمل ويأتى قريبا مايؤيد الاول هذا وذكر ح بحثا أنه لابد من تعيين السبب وهو الميت أو الا كثر فان

مطلب
يصح القضاء بنية الاداء وعكسه

لا) يصح فى الاصح ومثله فرض الوقت فالاولى نية ظهر اليوم لجوازه مطلقا لصحة القضاء بنية الاداء كعكسه هو المختار (ومصلى الجنازة ينوى الصلاة لله تعالى و) ينوى ايضا (الدعاء للميت)

مطلب
مضى عليه سنوات وهو يصلى الظهر قبل وقتها

اراد الصلاة على جنازتين نواهما معا أو على احداهما فلا بدّ من تعينها ويؤيده مايذكره الشارح عن الاشباه (قوله لانه الواجب عليه) كذا قاله الزيلعي وتبعه فى البحر والنهر ووجهه ماذهب اليه المحقق ابن الهمام حيث قال المفهوم من كلامهم أنّ اركانها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقتها هى الدعاء وهو المقصود منها اه وفى النتف هى فى قول أبى حنيفة وأصحابه دعاء على الحقيقة وليست بصلاة لانه لاقراءة فيها ولاركوع ولاسجود اه فحيث كان حقيقتها الدعاء كان وجوبها باعتبار الدعاء فيها وان قلنا انه ليس بركن فيها على ما اختاره فى البحر وغيره كما سيأتى فى الجنائز وحينئذ فالضمير فى قوله لانه الواجب يعود على الدعاء أما على القول بالركنية فظاهر وانما خص من بين سائر أركانها لانه المقصود منها وأما على القول بالسنية فلانّ المراد بالدعاء ماهية الصلاة لانفس الدعاء الموجود فيها لما علمت من أن حقيقتها الدعاء لانّ المصلى شافع للميت فهو داع له بنفس هذه الصلاة وان لم يتلفظ بالدعاء فكأنه قيل لانّ الصلاة هى الواجبة عليه هكذا ينبغى حل هذا المحل فافهم (قوله فيقول الخ) بيان للنية الكاملة اه ح قلت وفى جنائز الفتاوى الهندية عن المضمرات أن الامام والقوم ينوون ويقولون نويت اداء هذه الفريضة عبادة لله تعالى متوجها الى الكعبة مقتديا بالامام ولو تفكر الامام بالقلب انه يؤدّى صلاة الجنازة يصح ولو قال المقتدى اقتديت بالامام يجوز اه وبه ظهر أن الصيغة التى ذكرها المصنف غير لازمة فى نيتها بل يكفى مجرد نيته فى قلبه اداء صلاة الجنازة كما قدمناه عن الحلية وأنه لا يلزمه تعيين الميت أنه ذكر أو أنثى خلافا لما مرّ عن جامع الفتاوى (قوله لم يجز) لانّ الميت كالامام فالخطأ فى تعيينه كالخطا فى تعيين الامام اه ح أى لانه لما عين لزم ماعينه وان كان أصل التعيين غير لازم على ماعرفته آنفا وفى ط عن البحر ولو نوى الصلاة عليه يظنه فلانا فاذا هو غيره يصح ولو نوى الصلاة على فلان فاذا هو غيره لا يصح ولو على هذا الميت الذى هو فلان فاذا هو غيره جاز لانه عرّفه بالاشارة فلغت التسمية اه وعليه فينبغى تقييد عدم الجواز فى مسألتنا بما اذا لم يشر اليه تأمل (قوله وانه لايضرّ الخ) أى اذا عين عددهم لايضرّه التعيين المذكور فى حالة من الاحوال سواء وافق ماعين أو خالفه الا اذا كانوا اكثر مما عين وهذا معنى صحيح لهذا التركيب لاشئ فيه سوى التغيير فى وجوه الحسان فافهم (قوله الا اذا بان الخ) هذا ظاهر اذا كان اماما فلو مقتديا وقال اصلى على ماصلى عليه الامام وهم عشرة فظهر أنهم أكثر لايضرّ وينبغى أن يقيد عدم الاجزاء بما اذا قال أى الامام اصلى على العشرة الموتى مثلا أما اذا قال أصلى على هؤلاء العشرة فبان انهم أكثر فلا كلام فى الجواز لوجود الاشارة اه بيرى (قوله لعدم نية الزائد) لا يقال مقتضاه أن تصح الصلاة على القدر الذى عينه عدد الا انا نقول لما كان كل يوصف بكونه زائدا على المعين بطلت ط (قوله والامام ينوى صلاته فقط الخ) لانه منفرد فى حق نفسه بحر أى فيشترط فى حقه مايشترط فى حق المنفرد من نية صلاته على الوجه المارّ بلا شئ زائد بخلاف المقتدى فالمقصود دفع ماقد يتوهم من انه كالمقتدى يشترط له نية الامامة كما يشترط للمقتدى نية الاقتداء لاشتراكهما فى الصلاة الواحدة والفرق أن المقتدى يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بدّ من التزامه كما يشترط للامام نية امامة النساء لذلك كما يأتى والحاصل ماقاله فى الاشباه من انه لايصح الاقتداء الا بنيته وتصح الامامة بدون نيتها خلافا للكرخى وأبى حفص الكبير اه لكن يستثنى من كانت امامته بطريق الاستخلاف فانه لايصير اماما مالم ينو الامامة بالاتفاق كما نص عليه فى المعراج فى باب الاستخلاف وسيأتى هناك (قوله بل لنيل الثواب) معطوف على قوله لصحة الاقتداء أى بل يشترط نية امامة المقتدى لنيل الامام ثواب الجماعة وقوله عند اقتداء أحد به متعلق بنيته التى هى نائب فاعل يشترط المقدّر بعد بل وقوله لاقبله معطوف عليه أى لايشترط لنيله الثواب نية الامامة قبل الاقتداء بل يحصل بالنية عنده أو قبله فقوله لاقبله نفى لاشتراط نيل الثواب بوجود النية قبله لانفى للجواز ولا يخفى أن نفى الاشتراط لاينافى الجواز فافهم (قوله لو أمّ رجالا) قيد لقوله ولا يشترط الخ (قوله فلا يحنث الخ) تفريع على قوله ولا يشترط قال فى البحر لانّ شرط الحنث أن يقصد الامامة ولم يوجد مالم ينوها اه لكن قال فى الاشباه ولو حلف أن لايؤمّ أحدا فاقتدى به انسان صح الاقتداء وهل يحنث قال فى الخانية يحنث قضاء لاديانة الا اذا اشهد قبل الشروع فلا حنث قضاء وكذا لو أمّ الناس هذا الحالف فى صلاة الجمعة صحت وحنث قضاء ولا يحنث اصلا اذا امّهم فى صلاة الجنازة وسجدة

لانه الواجب عليه فيقول اصلى لله داعيا للميت (وان اشتبه عليه الميت) ذكر أم انثى (يقول نويت اصلى مع الامام على من يصلى عليه) الامام وأفاد فى الاشباه بحثا انه لو نوى الميت الذكر فبان انه انثى اوعكسه لم يجز وانه لايضرّ تعيين عدد الموتى الا اذا بان انهم اكثر لعدم نية الزائد (والامام ينوى صلاته فقط) و(لا) يشترط لصحة الاقتداء نية (امامة المقتدى) بل لنيل الثواب عند اقتداء احد به لاقبله كما بحثه فى الاشباه (لو أمّ رجالا) فلا يحنث فى لايؤمّ احدا مالم ينو الامامة

قوله فلو مقتديا الخ أى لو كان الذى عين واخطأ فى التعيين هو المقتدى دون الامام فحكمه ماذكر فاعتراض بعض المحشين بأن نيته تابعة لنية امامه وقد عين امامه العشرة فصلاته غير صحيحة لعدم صحة صلاة امامه كما هو ظاهر ناشئ من عدم التأمل اه منه

آلتلاوة ولو حلف أن لا يؤمّ فلانا فأمّ الناس ناويا أن لا يؤمّه ويؤمّ غيره فاقتدى به فلان حنث وان لم يعلم به اهـ أى لانه اذا كان اماما لغيره كان اماما له أيضا الا اذا نوى أن يؤمّ الرجال دون النساء فلا يحنث كما فى النتف بقى وجه حنثه قضاء فى الصورة الاولى أن الامامة تصح بدون نية كما قدمناه ولذا صحت منه الجمعة مع أن شرطها الجماعة لكن لما كان لا يلزمه الحنث بدون التزامه لم يحنث ديانة الا بنية الامامة كذا ظهر لى فتأمل (قوله فى غير صلاة جنازة) أما فيها فلا يشترط نية امامتها اجماعا كما يذكره (قوله لصحة صلاتها) الانسب بالمقام لصحة اقتدائها (قوله من نية امامتها) أى وقت الشروع لا بعده كما سيذكره فى باب الامامة ويشترط حضورها عند النية فى رواية وفى اخرى لا واستظهرها فى البحر (قوله لئلا يلزم الخ) حاصله انه لو صح اقتداؤها بلا نية لزم عليه افساد صلاته اذا حاذته بدون التزامه وذلك لا يجوز والتزامه انما هو بنية امامتها (قوله بالمحاذاة) أى عند وجود شرائطها الآتية فى باب الامامة (قوله كجنازة) فانه لا يشترط لصحة اقتداء المرأة فيها نية امامتها اجماعا لان المحاذاة فيها لا تفسدها (قوله على الاصح) حكى مقابله عن الجمهور (قوله وعليه) أى على القول بأنه لا يشترط لصحة اقتدائها نية امامتها فيصح اقتداؤها لكن ان لم تتقدم بعد ولم تحاذ أحدا من امام أو مأموم بقى اقتداؤها وتمت صلاتها والا أى وان تقدمت وحاذت أحدا لا يبقى اقتداؤها ولا تتم صلاتها كما فى الحلية فليس ذلك شرطا فى الجمعة والعيد فقط فافهم (قوله مطلقا) أى للقريب المشاهد وغيره لان اصابة الجهة تحصل بلا نية العين وهى شرط فلا يشترط لها النية كباقى الشرائط (قوله على الراجح) مقابله ما قيل ان الفرض اصابة العين للقريب والبعيد ولا يمكن ذلك للبعيد الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها (قوله لم يجز) لان المراد بالكعبة العرصة لا البناء والمحراب علامة عليها والمقام هو الحجر الذى كان يقوم عليه الخليل عليه الصلاة والسلام عند بناء البيت (قوله مفرّع على المرجوح) كذا فى البحر عن الحلية وهو ظاهر لان من اشترط نية الكعبة لا يجوّز الصلاة بدونها فاذا نوى غيرها لا تجوز الصلاة عنده بالاولى وقد علمت أن الكعبة اسم للعرصة فاذا نوى البناء أو المحراب أو المقام فقد نوى غير الكعبة أما على القول الراجح من انه لا تشترط نيتها فلا يضرّه[٢] نية غيرها بعد وجود الاستقبال الذى هو الشرط لكن اعترضه الشيخ اسمعيل بأنه[٣] غير مسلم لما فى البدائع من أن الافضل أن لا ينوى الكعبة لاحتمال أن لا تحاذى هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته اهـ فان مفهومه أنه اذا استقبل غير ما نوى لا تجوز صلاته لكن لا يخفى انه ليس فيه دلالة على انه اذا نوى البناء ونحوه لا تجوز صلاته بل يدل على أن الافضل عدم ذلك فما ذكره الشارح تبعا للبحر والحلية صحيح فافهم نعم ذكر فى شرح المنية أن نية القبلة وان لم تشترط لكن عدم نية الاعراض عنها شرط اهـ وعليه فهو مفرّع على الراجح (قوله صح) لانه نوى الاقتداء بالامام الموجود فلا يضرّه ظنه بخلاف اسمه قال فى الحلية لان العبرة لما نوى لا لما يرى اهـ ويظهر منه أن مثله ما لو اعتقد أنه زيد لانه جازم بالاقتداء بهذا الامام فافهم (قوله الا اذا عينه باسمه) أى لم ينو الاقتداء بالامام الموجود وانما نوى الاقتداء بزيد سواء تلفظ باسمه أو لا لما فى المنية الا اذا قال اقتديت بزيد أو نوى الاقتداء بزيد اهـ فاذا ظهر أنه عمرو لا يصح الاقتداء لان العبرة لما نوى حلية أى وهو قد نوى الاقتداء بغير هذا الامام الحاضر (قوله الا اذا عرّفه) استثناء من عدم الصحة التى تضمنها الاستثناء الاول (قوله كالقائم فى المحراب) أى نوى الاقتداء بالامام القائم فى المحراب الذى هو زيد فاذا هو غيره جاز أشباه لان أل يشار بها الى الموجود فى الخارج أو الذهن وعلى كل فقد نوى الاقتداء بالامام الموجود فلغت التسمية (قوله أو اشارة) أى باسمها الموضوع لها حقيقة وانما جاز لانه عرّفه بالاشارة فلغت التسمية كما فى الخانية وغيرها (قوله الا اذا اشار الخ) استثناء من قوله أو اشارة (قوله فلا يصح) اورد عليه أن فى هذه الصورة اجتمعت الاشارة مع التسمية فكان ينبغى أن تلغو التسمية كما لغت فى هذا الامام الذى هو زيد وفى هذا الشيخ والجواب أن الغاء التسمية ليس مطلقا قال فى الهداية من باب المهر الاصل أن المسمى اذا كان من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه لان المسمى موجود فى المشار ذاتا والوصف يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى لان المسمى مثل المشار اليه وليس بتابع له والتسمية أبلغ فى التعريف من حيث انها تعرّف الماهية والاشارة تعرّف الذات اهـ قال الشارحون هذا الاصل متفق

(وان أمّ نساء فان اقتدت به) المرأة (محاذية لرجل فى غير صلاة جنازة فلا بد) لصحة صلاتها (من نية امامتها) لئلا يلزم الافساد بالمحاذاة بلا التزام (وان لم تقتد محاذية اختلف فيه) فقيل يشترط وقيل لا كجنازة اجماعا وكجمعة وعيد على الاصح خلاصة وأشباه وعليه ان لم تحاذ أحدا تمت صلاتها والا لا (ونية استقبال القبلة ليست بشرط مطلقا) على الراجح فما قيل لو نوى بناء الكعبة أو المقام أو محراب مسجده لم يجز مفرّع على المرجوح (كنية تعيين الامام فى صحة الاقتداء) فانها ليست بشرط فلو ائتم به يظنه زيدا فاذا هو بكر صح الا اذا عينه باسمه فبان غيره الا اذا عرّفه بمكان كالقائم فى المحراب أو اشارة كهذا الامام الذى هو زيد الا اذا أشار بصفة مختصة كهذا الشاب فاذا هو شيخ فلا يصح وبعكسه يصح لان الشاب يدعى شيخا لعلمه

[٢] مطلب اذا اجتمعت الاشارة والتسمية

[٣] قوله انتهى تمام عبارة الهداية بعد قوله والاشارة تعرّف الذات الا ترى أن من اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو اشترى على انه ياقوت احمر فاذا هو اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس اهـ منه

عليه فى النكاح والبيع والاجارة وسائر العقود اهـ اذا عرفت ذلك فاعلم أن زيدا وعمرا جنس واحد من حيث الذات وان اختلفا من حيث الاوصاف والمشخصات لان الملحوظ اليه فى العلم هو الذات ففى قوله هذا الامام الذى هو زيد فظهر أن المشار اليه عمرو يكون قد اختلف المسمى والمشار اليه فلغت التسمية وبقيت الاشارة معتبرة لكونهما من جنس واحد فصح الاقتداء وأما الشيخ والشاب فهما من الاوصاف الملحوظ فيها الصفات دون الذات ومعلوم أن صفة الشيخوخة تباين صفة الشباب فكانا جنسين فاذا قال هذا الشاب فظهر أنه شيخ لا يصح الاقتداء لانه وصفه بصفة خاصة لا يوصف بها من بلغ سن الشيخوخة فقد خالفت الاشارة التسمية مع اختلاف الجنس فلغت الاشارة واعتبرت التسمية بالشاب فيكون قد اقتدى بغير موجود كمن اقتدى بزيد فبان غيره وأما اذا قال هذا الشيخ فظهر أنه شاب فانه يصح لان الشيخ صفة مشتركة فى الاستعمال بين الكبير فى السن والكبير فى القدر كالعالم وبالنظر الى المعنى الثانى يصح أن يسمى الشاب شيخا فقد اجتمعت الصفتان فى المشار اليه لعدم تخالفهما فلم يلغ أحدهما فيصح الاقتداء ونظيره لو قال هذه الكلبة طالق أو هذا الحمار حر تطلق المرأة ويعتق العبد كما صرح به مع أن المشار اليه وهو المرأة والعبد من غير جنس المسمى وهو الكلبة والحمار لكن لما كان فى مقام الشتم يطلق الكلب والحمار على الانسان مجازا لم يحصل اختلاف الجنس فلم تلغ الاشارة هذا ما ظهر لفهمى السقيم من فيض الفتاح العليم (**قوله وفى المجتبى الخ**) وجهه أنه لما نوى الاقتداء بامام مذهبه فاذا هو غيره فقد نوى الاقتداء بمعدوم كما قدمناه عن المنية فيما اذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو غيره (**قوله فائدة لما كان الخ**) استنبط هذه الفائدة من مسألة الاقتداء شيخ الاسلام العينى فى شرح البخارى كما فى أحكام الاشارة من الاشباه وأصل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح صلاة فى مسجدى هذا خير من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام ومعلوم أنه قد زيد فى المسجد النبوى فقد زاد فيه عمر ثم عثمان ثم الوليد ثم المهدى والاشارة بهذا الى المسجد المضاف المنسوب اليه صلى الله عليه وسلم ولا شك أن جميع المسجد الموجود الآن يسمى مسجده صلى الله عليه وسلم فقد اتفقت الاشارة والتسمية على شئ واحد فلم تلغ التسمية فتحصل المضاعفة المذكورة فى الحديث فيما زيد فيه وخصها الامام النووى بما كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم عملا بالاشارة وأما حديث لو مد مسجدى هذا الى صنعاء كان مسجدى فقد اشتد ضعف طرقه فلا يعمل به فى فضائل الاعمال كما ذكره السخاوى فى المقاصد الحسنة وكان وجهه أنه جعل الاشارة لخصوص البقعة الموجودة يومئذ فلم تدخل فيها الزيادة ولا بد فى دخولها من دليل قلت ويؤيده ما سيأتى فى الايمان من باب اليمين بالدخول عن البدائع لو قال لا ادخل هذا المسجد فزيد فيه حصة فدخلها لم يحنث ما لم يقل مسجد بنى فلان فيحنث وكذا الدار لانه عقد يمينه على الاضافة وذلك موجود فى الزيادة وقد يجاب بأن ما نحن فيه من قبيل الثانى ويؤيده أن فى بعض طرق الحديث بدون اسم الاشارة وعلى ذكرها فهى لا لتخصيص البقعة بل لدفع أن يتوهم دخول غير المسجد المدنى من بقية المساجد التى تنسب اليه صلى الله عليه وسلم التى ذكرها أصحاب السير والله تعالى أعلم (**قوله واستقبال القبلة**) أى الكعبة المشرفة وليس منها الحجر بالكسر والشاذروان لان ثبوتهما منها ظنى وهو لا يكتفى به فى القبلة احتياطا وان صح الطواف فيه مع الحرمة كما سيأتى ان شاء الله تعالى فى الحج (**قوله كعاجز**) أى كاستقبال عاجز عنها لمرض أو خوف عدو أو اشتباه فجهة قدرته أو تحريه قبلة له حكما (**قوله والشرط حصوله لا تحصيله**) أشار الى أن السين والتاء فيه ليست للطلب لان الشرط هو المقابلة لا طلبها الا اذا توقف حصولها عليه كما فى الحلية (**قوله وهو شرط زائد**) أى ليس مقصودا لان المسجود له هو الله تعالى ط أو المراد أنه قد يسقط بلا ضرورة كما فى الصلاة على الدابة خارج المصر ونظيره ما مر فى تفسير الركن الزائد كالقراءة فكان المناسب للشارح أن يقول قد يسقط بلا عجز بدل قوله يسقط للعجز والا فكل الشروط كذلك (**قوله للابتلاء**) علة لمحذوف أى شرطه الله تعالى لاختبار المكلفين لان فطرة المكلف المعتقد استحالة الجهة عليه تعالى تقتضى عدم التوجه فى الصلاة الى جهة مخصوصة فأمرهم على خلاف ما تقتضيه فطرتهم اختبارا لهم هل يطيعون أو لا كما فى البحر ح قلت وهذا كما ابتلى الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم حيث جعله قبلة لسجودهم (**قوله حتى لو سجد الخ**) تفريع على كون الاستقبال شرطا زائدا يعنى لما كان المسجود له هو الله تعالى والتوجه الى الكعبة مأمورا به كما تقدم كان السجود لنفس

الكعبة

وفى المجتبى نوى أن لا يصلى الا خلف من هو على مذهبه فاذا هو غيره لم يجز (فائدة) لما كان الاعتبار للتسمية عندنا لم يختص ثواب الصلاة فى مسجده عليه الصلاة والسلام بما كان فى زمنه فليحفظ (و) السادس (استقبال القبلة) حقيقة أو حكما كعاجز والشرط حصوله لا طلبه وهو شرط زائد للابتلاء يسقط للعجز حتى لو سجد للكعبة نفسها كفر

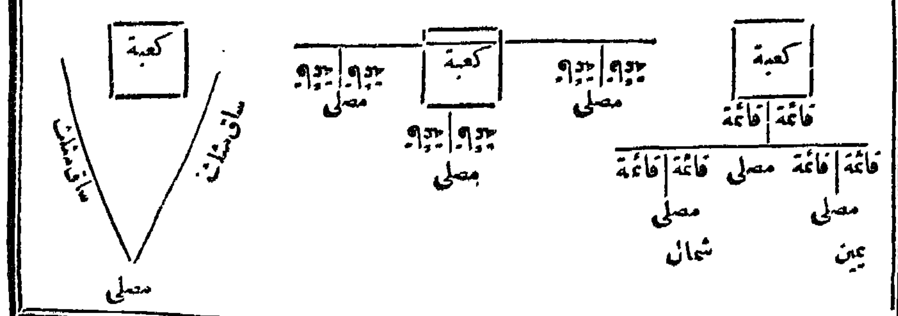
مطلب
ما زيد فى المسجد النبوى هل يأخذ حكمه

قوله ومعلوم الخ لبعضهم فى ذلك
تحقيق ذا المسجد زاده عمر
وبعده عثمان حينما استمر
وبعده الوليد ثم المهدى
ودام هكذا الى ذا العهد
اهـ منه

مبحث
فى استقبال القبلة

قوله لا تحصيله لعلها نسخته والا فالذى فى نسخ الشارح التى بيدى لا طلبه والمآل واحد اهـ مصححه

الكعبة كفراح (قوله فللمكي) أي فالشرط له أي لصلاته وكذا قوله ولغيره أو اللام فيهما بمعنى على أي فالواجب عليه (قوله لثبوت قبلتها) أي قبلة المدينة المنورة المفهومة من قوله وكذا المدني وأورد أنه لا يلزم من ثبوتها بالوحي أن تكون على عين الكعبة لاحتمال كونها على الجهة (قوله يعم المعاين وغيره) أي المكي المشاهد للكعبة والذي بينه وبينها حائل كجدار ونحوه فيشترط اصابة العين بحيث لو رفع الحائل وقع استقباله على عين الكعبة (قوله وأقره المصنف) أي في المنح لكن قال في شرحه على زاد الفقير اطلاق المتون والشروح والفتاوى يدل على أن المذهب الراجح عدم الفرق بين ما اذا كان بينهما حائل أولا اهـ وفي الفتح وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وقد قال في الهداية والاستخبار فوق التحري فاذا امتنع المصير الى ظني لامكان ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع الظن اهـ (قوله بأن يبقى الخ) في كلامه ايجاز لا يفهم منه المراد فاعلم أولا أن السطح في اصطلاح علماء الهندسة ماله طول وعرض لا عمق والزاوية القائمة هي احدى الزاويتين المتساويتين الحادثتين عن جنبي خط مستقيم قام على خط مستقيم هكذا قائمة | قائمة وكلتاهما قائمتان ويسمى الخط القائم على الآخر عمودا فان لم تتساويا فما كانت اصغر من القائمة تسمى زاوية حادة وما كانت اكبر تسمى منفرجة هكذا حادة منفرجة ثم اعلم انه ذكر في المعراج عن شيخه أن جهة الكعبة هي الجانب الذي اذا توجه اليه الانسان يكون مسامتا للكعبة او هوائها تحقيقا او تقريبا ومعنى التحقيق انه لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قائمة الى الافق يكون مارا على الكعبة او هوائها ومعنى التقريب أن يكون منحرفا عنها او عن هوائها بما لا تزول به المقابلة بالكلية بأن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا لها او لهوائها وبيانه أن المقابلة في مسافة قريبة تزول بانتقال قليل من اليمين او الشمال مناسب لها وفي البعيدة لا تزول الا بانتقال كثير مناسب لها فانه لو قابل انسان آخر في مسافة ذراع مثلا تزول تلك المقابلة بانتقال احدهما يمينا بذراع واذا وقعت بقدر ميل او فرسخ لا تزول الا بمائة ذراع او نحوها ولما بعدت مكة عن ديارنا بعدا مفرطا تحقق المقابلة اليها في مواضع كثيرة في مسافة بعيدة فلو فرضنا خطا من تلقاء وجه مستقبل الكعبة على التحقيق في هذه البلاد ثم فرضنا خطا آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولذا وضع العلماء القبلة في بلاد قريبة على سمت واحد اهـ ونقله في الفتح والبحر وغيرهما وشروح المنية وغيرها وذكره ابن الهمام في زاد الفقير وعبارة الدرر هكذا وجهتها أن يصل الخط الخارج من جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان او نقول هو أن تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقي مثلث كذا قال النحرير التفتازاني في شرح الكشاف فيعلم منه انه لو انحرف عن العين انحرافا لا تزول منه المقابلة بالكلية جاز ويؤيده ما قال في الظهيرية اذا تيامن او تياسر تجوز لان وجه الانسان مقوس لان عند التيامن او التياسر يكون احد جوانبه الى القبلة اهـ كلام الدرر وقوله في الدرر على استقامة متعلق بقوله يصل لانه لو وصل اليه معوجا لم تحصل قائمتان بل تكون احداهما حادة والاخرى منفرجة كما بينا ثم ان الطريقة التي في المعراج هي الطريقة الاولى التي في الدرر الا انه في المعراج جعل الخط الثاني مارا على المصلي على ما هو المتبادر من عبارته وفي الدرر جعله مارا على الكعبة وتصوير الكيفيات الثلاث على الترتيب هكذا



(فللمكي) وكذا المدني لثبوت قبلتها بالوحي (اصابة عينها) يعم المعاين وغيره لكن في البحر انه ضعيف والاصح أن من بينه وبينها حائل كالغائب وأقره المصنف قائلا والمراد بقولي فللمكي مكي يعاين الكعبة (ولغيره) أي غير معاينها (اصابة جهتها) بأن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة أو لهوائها بأن يفرض من تلقاء وجه مستقبلها حقيقة في بعض البلاد خط على زاوية قائمة الى الافق مارا على الكعبة وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين يمنة ويسرة

(قوله منح) فيه أن عبارة المنح هي حاصل ماقدمناه عن المعراج وليس فيها قوله مارّا على الكعبة بل هو المذكور في صورة الدرر ويمكن أن يراد أنه مارّ عليها طولا لاعرضا فيكون هو الخط الخارج من جبين المصلي والخط الآخر الذي يقطعه هو المارّ عرضا على المصلي او على الكعبة فيصدق بما صوّرناه أوّلا وثانيا ثم ان اقتصاره على بعض عبارة المنح أدّى الى قصر بيانه على المسامتة تحقيقا وهي استقبال العين دون المسامتة تقديرا وهي استقبال الجهة مع أن المقصود الثانية فكان عليه أن يحذف قوله من تلقاء وجهه مستقبلها حقيقة في بعض البلاد (قوله قلت الخ) قد علمت أنه لو فرض شخص مستقبلا من بلده لعين الكعبة حقيقة بأن يفرض الخط الخارج من جبينه واقعا على عين الكعبة فهذا مسامت لها تحقيقا ولو أنه انتقل الى جهة يمينه او شماله بفراسخ كثيرة وفرضنا خطا مارّا على الكعبة من المشرق الى المغرب وكان الخط الخارج من جبين المصلي يصل على استقامة الى هذا الخط المارّ على الكعبة فانه بهذا الانتقال لاتزول المقابلة بالكلية لان وجه الانسان مقوّس فمهما تأخر يمنا أو يسارا عن عين الكعبة يبقى شئ من جوانب وجهه مقابلا لها ولاشك أن هذا عند زيادة البعد أما عند القرب فلا يعتبر كما مرّ فقول الشارح هذا معنى التيامن والتياسر أي أن ماذكره من قوله بأن يبقى شئ من سطح الوجه الخ مع فرض الخط على الوجه الذي قرّرناه هو المراد بما في الدرر عن الظهيرية من التيامن والتياسر أي ليس المراد منه أن يجعل الكعبة عن يمينه أو يساره اذ لاشك حينئذ في خروجه عن الجهة بالكلية بل المفهوم مما قدمناه عن المعراج والدرر من التقييد بحصول زاويتين قائمتين عند انتقال المستقبل لعين الكعبة يمنا

منح قلت فهذا معنى التيامن والتياسر في عبارة الدرر فتبصر وتعرف بالدليل وهو في القرى والامصار محاريب الصحابة والتابعين وفي المفاوز والبحار النجوم كالقطب

او يسارا أنه لايصح لو كانت احداهما حادّة والاخرى منفرجة بهذه الصورة كعبة مصلى والحاصل أن المراد بالتيامن والتياسر الانتقال عن عين الكعبة الى جهة اليمين او اليسار لاالانحراف لكن وقع في كلامهم مايدل على أن الانحراف لايضرّ ففي القهستاني ولا باس بالانحراف انحرافا لاتزول به المقابلة بالكلية بأن يبقى شئ من سطح الوجه مسامتا للكعبة اهـ وقال في شرح زاد الفقير وفي بعض الكتب المعتمدة في استقبال القبلة الى الجهة أقاويل كثيرة واقربها الى الصواب قولان الاوّل أن ينظر في مغرب الصيف في اطول ايامه ومغرب الشتاء في اقصر أيامه فليدع الثلثين في الجانب الايمن والثلث في الايسر والقبلة عند ذلك ولو لم يفعل هكذا وصلى فيما بين المغربين يجوز واذا وقع خارجا منها لايجوز بالاتفاق اهـ ملخصا وفي منية المصلي عن أمالي الفتاوى حدّ القبلة في بلادنا يعني سمرقند مابين المغربين مغرب الشتاء ومغرب الصيف فان صلى الى جهة خرجت من المغربين فسدت صلاته اهـ وسيأتي في المتن في مفسدات الصلاة انها تفسد بتحويل صدره عن القبلة بغير عذر فعلم أن الانحراف اليسير لايضرّ وهو الذي يبقى معه الوجه او شئ من جوانبه مسامتا لعين الكعبة أو لهوائها بأن يخرج الخط من الوجه او من بعض جوانبه ويمرّ على الكعبة او هوائها مستقيما ولايلزم أن يكون الخط الخارج على استقامة خارجا من جبهة المصلي بل منها او من جوانبها كما دل عليه قول الدرر من جبين المصلي فان الجبين طرف الجبهة وهما جبينان وعلى ماقرّرناه يحمل مافي الفتح والبحر عن الفتاوى من أن الانحراف المفسد أن يجاوز المشارق الى المغارب اهـ فهذا غاية ماظهر لي في هذا المحل والله تعالى أعلم (قوله فتبصر) أشار الى دقة ملحظه الذي قرّرناه والى عدم الاستعجال بالاعتراض ومع هذا نسبوه الى عدم الفهم فافهم (قوله محاريب الصحابة والتابعين) فلايجوز التحرّي معها زيلعي بل علينا اتباعهم خانية ولايعتمد على قول الفلكي العالم البصير الثقة ان فيها انحرافا خلافا للشافعية في جميع ذلك كما بسطه في الفتاوى الخيرية فاياك أن تنظر الى مايقال ان قبلة اموي دمشق وأكثر مساجدها المبنية على سمت قبلته فيها بعض انحراف وان اصح قبلة فيها قبلة جامع الحنابلة الذي في سفح الجبل اذ لاشك أن قبلة الاموي من حين فتح الصحابة ومن صلى منهم اليها وكذا من بعدهم اعلم وأوثق وأدرى من فلكي لاندري هل أصاب ام اخطأ بل ذلك يرجح خطأه وكل خير في اتباع من سلف (قوله كالقطب) هو أقوى الادلة وهو نجم صغير في بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدي اذا جعله الواقف خلف اذنه اليمنى كان مستقبلا القبلة ان كان بناحية الكوفة وبغداد وهمدان ويجعله من بمصر على عاتقه الايسر ومن بالعراق على كتفه الايمن ومن باليمن قبالته مما يلي جانبه الايسر ومن بالشام وراءه بحر قال ابن حجر وقيل ينحرف بدمشق وماقاربها الى الشرق قليلا اهـ وذكر الشرّاح للقبلة علامات أخر غالبها

مبنية على سمت بلادهم منها ما قدمناه عن شرح زاد الفقير والمنية فانها علامة لقبلة سمرقند وما كان على سمتها وفى حاشية القتال قال البرجندى ولا يخفى أن القبلة تختلف باختلاف البقاع وماذكروه يصح بالنسبة الى بقعة معينة وأمر القبلة انما يتحقق بقواعد الهندسة والحساب بأن يعرف بعد مكة عن خط الاستواء وعن طرف المغرب ثم بعد البلد المفروض كذلك ثم يقاس بتلك القواعد ليتحقق سمت القبلة اهـ لكن قال القهستانى ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الا أن العلامة البخارى قال فى الكشف ان أصحابنا لم يعتبروه اهـ وأفاد فى النهر أن دلائل النجوم معتبرة عند قوم وعند آخرين ليست بمعتبرة قال وعليه اطلاق عامة المتون اهـ أقول لم أر فى المتون ما يدل على عدم اعتبارها ولنا تعلم ما نهتدى به على القبلة من النجوم وقال تعالى والنجوم لتهتدوا بها على أن محاريب الدنيا كلها نصبت بالتحرى حتى منى كما نقله فى البحر ولا يخفى أن أقوى الادلة النجوم والظاهر أن الخلاف فى عدم اعتبارها انما هو عند وجود المحاريب القديمة اذ لا يجوز التحرى معها كما قدمناه لئلا يلزم تخطئة السلف الصالح وجماهير المسلمين بخلاف ما اذا كان فى المفازة فينبغى وجوب اعتبار النجوم ونحوها فى المفازة لتصريح علمائنا وغيرهم بكونها علامة معتبرة فينبغى الاعتماد فى اوقات الصلاة وفى القبلة على ماذكره العلماء الثقات فى كتب المواقيت وعلى ما وضعوه لها من الآلات كالربع والاصطرلاب فانها ان لم تفد اليقين تفيد غلبة الظن للعالم بها وغلبة الظن كافية فى ذلك ولا يرد على ذلك ما صرح به علماؤنا من عدم الاعتماد على قول أهل النجوم فى دخول رمضان لان ذاك مبنى على أن وجوب الصوم معلق برؤية الهلال لحديث صوموا لرؤيته وتوليد الهلال ليس مبنيا على الرؤية بل على قواعد فلكية وهى وان كانت صحيحة فى نفسها لكن اذا كانت ولادته فى ليلة كذا فقد يرى فيها الهلال وقد لا يرى والشارع علق الوجوب على الرؤية لا على الولادة هذا ما ظهر لى والله أعلم (قوله والا فمن الاهل) أى وان لم يكن ثمة محاريب قديمة فيسأل من يعلم بالقبلة ممن تقبل شهادته من اهل ذلك المكان ممن يكون بحضرته بأن يكون بحيث لو صاح به سمعه أما غير العالم بها فلا فائدة فى سؤاله وأما غير مقبول الشهادة كالكافر والفاسق والصبى فلعدم الاعتداد باخباره فيما هو من امور الديانات ما لم يغلب على الظن صدقه كما فى القهستانى ويقبل فيها قول الواحد العدل كما فى النهاية وأما اذا لم يكن من أهل ذلك المكان فلانه يخبر عن اجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره وأما اذا لم يكن بحضرته من أهل المسجد أحد فانه يتحرى ولا يجب عليه قرع الابواب كما سيأتى وظاهر التقييد بالاهل أن وجوب السؤال خاص بالحضر فلو فى مفازة لا يجب وفى البدائع ما يخالفه حيث قال فان كان عاجزا بالاشتباه وهو أن يكون فى المفازة فى ليلة مظلمة ولا علم له بالامارات الدالة على القبلة فان كان بحضرته من يسأله عنها لا يجوز له أن يتحرى بل يجب أن يسأل لما قلنا أى من أن السؤال أقوى من التحرى اهـ وشرط فى الذخيرة كون المخبر فى المفازة عالما حيث نقل عن الفقيه أبى بكر أنه سئل عمن فى المفازة فأخبره رجلان أن القبلة فى جانب ووقع تحريه الى جانب آخر فقال ان كان فى رأيه انهما يعلمان ذلك يأخذ بقولهما لا محالة والا فلا اهـ وشرط فى الخانية والتجنيس كونهما من اهل ذلك الموضع حيث قال فان لم يكونا من اهل ذلك الموضع وهما مسافران مثله لا يلتفت الى قولهما لانهما يقولان بالاجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره اهـ والظاهر أن المراد من اشتراط كونهما من أهل ذلك الموضع كونهما عالمين بالقبلة لان الكلام فى المفازة ولا أهل لها الا أن يراد كونهما من أهل الاخبية فهما من أهله والاهل له علم اكثر من غيره فلا ينافى ما مر عن الذخيرة حتى لو كانا من أهله ولا علم لهما لا يلتفت الى قولهما فالمناط انما هو العلم فقد يكونان مسافرين مثله ولكن لهما معرفة بالقبلة فى ذلك المكان بكثرة التكرار أو بطريق آخر من طرق العلم مما يفوق على تحرى المتحرى ثم اعلم أن ما نقلناه آنفا عن البدائع من قوله فى ليلة مظلمة الخ يقتضى أن الاستدلال بالنجوم فى المفازة مقدم على السؤال المقدم على التحرى فصار الحاصل أن الاستدلال على القبلة فى الحضر انما يكون بالمحاريب القديمة فان لم توجد فبالسؤال من أهل ذلك المكان وفى المفازة بالنجوم فان لم يكن لوجود غيم او لعدم معرفته بها فبالسؤال من العالم بها فان لم يكن فيتحرى وكذا يتحرى لو سأله عنها فلم يخبره حتى لو أخبره بعد ما صلى لا يعيد كما فى المنية وفيها لو لم يسأله وتحرى ان أصاب جاز والا لا وكذا الاعمى اهـ ومسائل التحرى ستأتى ورجح فى البحر ما فى الظهيرية من انه لو صلى فى المفازة بالتحرى والسماء مصحية لكنه لا يعرف النجوم فتبين انه اخطأ لا يجوز لانه لا عذر

والا فمن الاهل العالم بها ممن لو صاح به سمعه

لاحد فى الجهل بالادلة الظاهرة كالشمس والقمر وغيرهما أما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت فهو معذور فى الجهل بها اه (قوله والمعتبر فى القبلة الخ) أى أن الذى يجب استقباله أو استقبال جهته هو العرصة وهى لغة كل بقعة بين الدور واسعة لابناء فيها كما فى الصحاح وغيره والمراد بها هنا تلك البقعة الشريفة (قوله لا البناء) أى ليس المراد بالقبلة الكعبة التى هى البناء المرتفع على الارض ولذا لو نقل البناء الى موضع آخر وصلى اليه لم يجز بل تجب الصلاة الى ارضها كما فى الفتاوى الصوفية عن الجامع الصغير وفى البحر عن عدة الفتاوى الكعبة اذا رفعت عن مكانها لزيارة اصحاب الكرامة ففى تلك الحالة جازت الصلاة الى أرضها . اه وفى المجتبى وقد رفع البناء فى عهد ابن الزبير على قواعد الخليل وفى عهد الحجاج ليعيدها على الحالة الاولى والناس يصلون اه قال وما ذكره فى البحر نقله فى التاترخانية عن الفتاوى العتابية قال الخير الرملى وهذا صريح فى كرامات الاولياء فيرد به على من نسب امامنا الى القول بعدمها وسيأتى تمام الكلام على ذلك فى باب ثبوت النسب (قوله فهى من الارض السابعة الى العرش) صرح بذلك فى الفتاوى الصوفية معزيا للعبة ثم قال فلو صلى فى الجبال العالية والآبار العميقة السافلة جاز كما جاز على سطحها وفى جوفها قال فلو كان المعتبر البناء لا العرصة لم يجز ذلك فالتفريع صحيح فافهم (قوله عند الامام) لان القادر بقدرة الغير عاجز عنده لان العبد يكلف بقدرة نفسه لا بقدرة غيره خلافا لهما فيلزمه عندهما التوجه ان وجد موجها وبقولهما جزم فى المنية والمنح والدرر والفتح بلا حكاية خلاف وهذا بخلاف ما لو عجز عن الوضوء ووجد من يوضئه حيث يلزمه ولا يجوز له التيمم اتفاقا فى ظاهر المذهب وقيل على الخلاف ايضا وقدمنا الفرق فى باب التيمم فراجعه واذا كان له مال ووجد أجيرا باجرة مثله هل يلزمه أن يستأجره عندهما كما قالوه فى التيمم ام لا لم أر من ذكره وينبغى اللزوم ثم رأيته فى شرح الشيخ اسماعيل عن الروضة لكن بتقييد كون الاجرة دون نصف درهم فلو طلب نصف درهم او اكثر لا يلزمه والظاهر أن المراد به اجر المثل كما فسروه بذلك فى التيمم كما قدمناه هناك (قوله او خوف مال) أى خوف ذهابه بسرقة او غيرها ان استقبل وسواء كان المال ملكا له او أمانة قليلا او كثيرا ط ولم يعزه الى احد فليراجع ثم سيأتى فى مفسدات الصلاة انه يجوز قطع الصلاة لضياع ما قيمته درهم له او لغيره (قوله وكذا كل من سقط عنه الاركان) أى تكون قبلته جهة قدرته ايضا قال فى البحر ويشمل أى العذر ما اذا كان على لوح فى السفينة يخاف الغرق اذا انحرف اليها وما اذا كان فى طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا او كانت الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه أن يركب الا بمعين ولا يجده فكما تجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضا وتسقط عنه الاركان كذلك يسقط عنه التوجه الى القبلة اذا لم يمكنه ولا اعادة عليه اذا قدر اه فيشترط فى جميع ذلك عدم امكان الاستقبال ويشترط فى الصلاة على الدابة ايقافها ان قدر والا بأن خاف الضرر كأن تذهب القافلة وينقطع فلا يلزمه ايقافها ولا استقبال القبلة كما فى الخلاصة وأوضحه فى شرح المنية الكبير والحلية وقيد فى الحلية مسألة الصلاة على الدابة للطين بما اذا عجز عن النزول فان قدر نزل وصلى واقفا بالايماء زاد الزيلعى وان قدر على القعود دون السجود أومأ قاعدا وأنه لو كانت الارض ندية مبتلة بحيث لا يغيب وجهه فى الطين صلى على الارض وسجد وسيأتى تمام الكلام على الصلاة على الدابة فى باب الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى (قوله ولو مضطجعا الخ) تعميم للقدرة أى يتوجه العاجز الى أى جهة قدر ولو كان مضطجعا قال الزيلعى ويستوى فيه أى فى العجز الخوف من عدو أو سبع او لص حتى اذا خاف أن يراه ان توجه الى القبلة جاز له أن يتوجه الى أى جهة قدر ولو خاف أن يراه العدو ان قعد صلى مضطجعا بالايماء وكذا الهارب من العدو راكبا يصلى على دابته اه (قوله ولم يعد) لان هذه الاعذار سماوية حتى الخوف من عدو لان الخوف لم يحصل بمباشرة احد بخلاف المقيد اذا صلى قاعدا فانه يعيد عندهما الا عند أبى يوسف كما فى شرح المنية ومر تحقيق ذلك فى التيمم فينبغى أن يعيد هنا ايضا اذ لا فرق بين صلاته قاعدا أو الى غير القبلة لان القيد عذر من جهة العبد لانه بمباشرة المخلوق تأمل (قوله هو) أى التحرى المفهوم من فعله (قوله بما مر) متعلق بمعرفة والذى مر هو الاستدلال بالمحاريب والنجوم والسؤال من العالم بها فأفاد أنه لا يتحرى مع القدرة على احد هذه حتى لو كان بحضرته من يسأله فتحرى ولم يسأله ان أصاب القبلة جاز لحصول المقصود والا فلا لان قبلة التحرى مبنية على مجرد شهادة القلب

مطلب كرامات الاولياء ثابتة

(والمعتبر) فى القبلة (العرصة لا البناء) فهى من الارض السابعة الى العرش (وقبلة العاجز عنها) لمرض وان وجد موجها عند الامام أو خوف مال وكذا كل من سقط عنه الاركان (جهة قدرته) ولو مضطجعا بايماء لخوف رؤية عدو ولم يعد لان الطاعة بحسب الطاقة (ويتحرى) هو بذل المجهود لنيل المقصود (عاجز عن معرفة القبلة) بما مر

من غير أمارة واهل البلد اهم علم بجهة القبلة المبنية على الامارات الدالة عليها من النجوم وغيرها فكان فوق الثابت بالتحرى وكذا اذا وجد المحاريب المنصوبة فى البلدة اوكان فى المفازة والسماء مصحية وله علم بالاستدلال بالنجوم لا يجوز له التحرى لان ذلك فوقه وتمامه فى الحلية وغيرها واستفيد مما ذكر أنه بعد العجز عن الادلة المارة عليه أن يتحرى ولا يقلد مثله لان المجتهد لا يقلد مجتهدا واذا لم يقع تحريه على شئ فهل له أن يقلد لم أره (قوله فان ظهر خطأه) أى بعد ما صلى (قوله لما مر) وهو كون الطاعة بحسب الطاقة (قوله وان علم به) أى بخطائه فافهم (قوله او تحول رأيه) أى بأن غلب على ظنه أن الصواب فى جهة اخرى فلابد أن يكون اجتهاده الثانى أرجح اذ الاضعف كالعدم وكذا المساوى فيما يظهر ترجيحا للاول بالعمل عليه تأمل (قوله استدار وبنى) أى على ما بقى من صلاته لما روى أن اهل قباء كانوا متوجهين الى بيت المقدس فى صلاة الفجر فأخبروا بتحويل القبلة فاستداروا الى القبلة واقرهم النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك وأما اذا تحول رأيه فلان الاجتهاد المتجدد لا ينسخ حكم ما قبله فى حق ما مضى شرح المنية وينبغى لزوم الاستدارة على الفور حتى لو مكث قدر ركن فسدت (قوله ولو بمكة) بأن كان محبوسا ولم يكن بحضرته من يسأله فصلى بالتحرى ثم تبين أنه اخطأ بحر وهذا هو الاوجه وعليه اقتصر فى الخانية حلية (قوله ولا يلزمه قرع ابواب) فى الخلاصة اذا لم يكن فى المسجد قوم والمسجد فى مصر فى ليلة مظلمة قال الامام النسفى فى فتاواه جاز اه وفى الكافى ولا يستخرجهم من منازلهم قال ابن الهمام والاوجه أنه اذا علم أن للمسجد قوما من أهله مقيمين غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله فى القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحرى لان التحرى معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره اه ولا منافاة بين هذا وبين ما مر عن الخلاصة والكافى لان المراد اذا لم يكونوا داخل المنازل ولم يلزم الحرج من طلبهم بتعسف الظلمة والمطر ونحوه شرح المنية (قوله ومس جدران) لان الحائط لو كانت منقوشة لا يمكنه تمييز المحراب من غيره وعسى أن يكون ثم هامة مؤذية فجاز له التحرى بحر عن الخانية وهذا انما يصح فى بعض المساجد فأما فى الاكثر فيمكن تمييز المحراب من غيره فى الظلمة بلا ايذاء فلا يجوز التحرى اسماعيل عن المفتاح (قوله ولو اعمى الخ) قال فى شرح المنية ولو صلى الاعمى ركعة الى غير القبلة فجاء رجل فسواه الى القبلة واقتدى به ان وجد الاعمى وقت الشروع من يسأله فلم يسأله لم تجز صلاتهما والا جازت صلاة الاعمى دون المقتدى لان عنده أن امامه بان صلاته على الفاسد وهو الركعة الاولى اه ومثله فى الفيض والسراج ومفاده أن الاعمى لا يلزمه امساس المحراب اذا لم يجد من يسأله وأنه لو ترك السؤال مع امكانه وأصاب القبلة جازت صلاته والا فلا كما قدمناه عن المنية (قوله ولا بتحر تحول) اى الى القبلة مع علم المقتدى بحالته الاولى وعبارته فى الخزائن كمن تحرى فأخطأ ثم علم فتحول لم يقتد به من علم بحاله اه أى لعلمه بأن الامام كان على الخطا فى اول الصلاة بحر ومفاده أنه لو تحول بالتحرى أيضا الى جهة ظنها القبلة جاز للآخر الاقتداء به ان تحرى مثله والا فهى المسألة الآتية تأمل (قوله بتحر) متعلق بائتم وقوله بلا تحر متعلق بمحذوف حال من فاعل ائتم (قوله لم يجز) أى اقتداؤه ان ظهر أن الامام مخطئ لان الصلاة عند الاشتباه من غير تحر انما تجوز عند ظهور الاصابة كما مر ويأتى وأما صلاة الامام فهى صحيحة لتحريه وان أصاب الامام جازت صلاتهما كما فى شرح المنية (قوله استدار المسبوق الخ) لانه منفرد فيما يقضيه بخلاف اللاحق لانه مقتد فيما يقضيه والمقتدى اذا ظهر له وهو وراء الامام أن القبلة غير الجهة التى يصلى اليها الامام لا يمكنه اصلاح صلاته لانه ان استدار خالف امامه فى الجهة قصدا وهو مفسد والا كان متما صلاته الى ما هو غير القبلة عنده وهو مفسد أيضا فكذلك اللاحق شرح المنية بقى ما اذا كان لاحقا ومسبوقا وحكمه أنه ان قضى ما لحق به أولا ثم ما سبق به فان تحول رأيه فى قضاء ما لحق به استأنف وان تحول فى قضاء ما سبق به استدار وأما ان قضى ما سبق به اولا ثم ما لحق به فان تحول رأيه فيما لحق به استأنف وان تحول فيما سبق به فان استمر على رأيه الى شروعه فيما لحق به استأنف وهذا كله ظاهر وأما ان لم يستمر الى شروعه فيما لحق به بأن تحول رأيه قبل قضاء ما لحق به الى جهة امامه ففيه تردد والظاهر أنه يستدير تأمل ح وأقره ط والرحمتى (قوله ومن لم يقع تحريه الخ) فى البحر والحلية وغيرهما عن فتاوى العتابى تحرى فلم يقع تحريه على شئ قيل يؤخر وقيل يصلى الى أربع جهات وقيل يخير اه ورجح فى زاد الفقير الاول حيث جزم به وعبر عن الآخرين بقيل

قوله اى على ما بقى هكذا بخطه ولعل صوابه اى على ما مضى تأمل اه مصححه

(فان ظهر خطأه لم يعد) لما مر (وان علم به فى صلاته أو تحول رأيه) ولو فى سجود سهو (استدار وبنى) حتى لو صلى كل ركعة لجهة جاز ولو بمكة أو مسجد مظلم ولا يلزمه قرع ابواب ومس جدران ولو أعمى فسواه رجل بنى ولم يقتد الرجل به ولا بتحر تحول ولو ائتم بتحر بلا تحر لم يجز ان اخطأ الامام ولو سلم فتحول رأى مسبوق ولاحق استدار المسبوق واستأنف اللاحق ومن لم يقع تحريه على شئ صلى لكل جهة مرة احتياطا ومن تحول رأيه لجهته الاولى

واختار في شرح المنية الوسط وقال انه الاحوط ونقل ح عن الهندية عن المضمرات أنه الاصوب فلهذا اختاره الشارح وظاهر كلام القهستاني ترجيح الاخير وهو الذي يظهر لي فانه قال لو تحرى ولم يتيقن بشيء فصلى الى أي جهة شاء كانت جائزة ولو أخطأ فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شيء اخر الصلاة وقيل يصلي الى الجهات الاربع كما في الظهيرية اهـ ومفاده أن معنى التخيير أنه يصلي مرة واحدة الى أي جهة أراد من الجهات الاربع وبه صرح الشافعية والحنابلة وأما ما في شرح المنية الكبير من تفسيره بقوله وقيل يخير ان شاء اخر وان شاء صلى الصلاة اربع مرات الى اربع جهات فالظاهر أنه من عنده لان عبارة فتاوى العتابي السابقة ليس فيها هذه الزيادة ويرد عليه أنه اذا صلى الى الجهات الاربع يلزم عليه الصلاة ثلاث مرات الى غير القبلة يقينا وهو منهي عنه وترك المنهي مقدم على فعل المأمور ولذا يصلي بالنجاسة اذا لزم من غسلها كشف العورة عند الاجانب على أن المأمور به هنا ساقط لان التوجه الى القبلة انما يؤمر به عند القدرة عليه وقبلة المتحري هي جهة تحريه ولما لم يقع تحريه على شيء استوت في حقه الجهات الاربع فيختار واحدة منها ويصلي اليها وتصح صلاته وان ظهر خطأه فيها لانه اتى بما في وسعه وهذا الوجه يقوي القول الاخير وهو التخيير على المعنى الذي ذكرناه عن القهستاني ويضعف ما اختاره الشارح وادعى أنه الاحتياط فتدبر ذلك بانصاف وللقول الاول الذي اختاره الكمال في زاد الفقير وجه ظاهر أيضا وهو أنه لما كانت القبلة عند عدم الدليل عليها هي جهة التحري ولم يقع تحريه على شيء صار فاقد الشرط صحة الصلاة فيؤخرها كفاقد الطهورين لكن القول الاخير وهو وجوب الصلاة في الوقت مع التخيير الى أي جهة شاء احوط كما لو وجد ثوبا اقل من ربعه طاهر ولعموم قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله فانه قيل نزل في مسألة اشتباه القبلة وظاهر ما قدمناه عن القهستاني اختياره وبه يشعر كلام البحر وهو مذهب الشافعية والحنابلة كما مر وقدمنا اول الكتاب عن المستصفى أنه اذا ذكر في مسألة ثلاثة اقوال فالارجح الاول او الثالث لا الوسط والله اعلم (قوله استدار) قال في شرح المنية واختلف المتأخرون فيما اذا تحول رأيه في الثالثة أو الرابعة الى الجهة الاولى قيل يتم الصلاة وقيل يستقبل كذا في الخلاصة والاول اوجه اهـ ولذا قدمه في الخانية لانه يقدم الاشهر وجزم به القهستاني وتبعه الشارح (قوله استأنف) لانه ان سجدها الى الجهة الثانية فقد سجدها الى غير قبلة لانها جزء من الركعة الاولى والجهة الثانية ليست قبلة للركعة الاولى بجميع أجزائها وان سجدها الى الجهة الاولى فقد انحرف عما هو قبلته الآن اهـ ح (قوله وان شرع) الضمير راجع الى العاجز أي اذا اشتبهت عليه القبلة وعجز عن معرفتها بالادلة المارة فقبلته جهة تحريه فلو شرع بلا تحر لم تجز صلاته ما لم يتيقن بعد فراغه أنه أصاب القبلة لان الاصل عدم الاستقبال استصحابا للحال فاذا تبين يقينا أنه أصاب ثبت الجواز من الابتداء وبطل الاستصحاب حتى لو كان اكبر رأيه أنه أصاب فالصحيح أنه لا يجوز كما في الحلية عن الخانية ولو تيقن في أثناء صلاته لا يجوز خلافا لابي يوسف لان حاله بعد العلم أقوى وبناء القوي على الضعيف لا يجوز (قوله بخلاف الخ) أي لو وقع تحريه على جهة وصلى الى غيرها فانه يستأنف مطلقا أي سواء علم أنه أصاب أو اخطأ في الصلاة أو بعدها أو لم يظهر شيء وعن أبي حنيفة أنه يخشى عليه الكفر وعن الثاني يجزيه أن اصاب وبالاول يفتى فيض والفرق لهما أن ما فرض لغيره يشترط حصوله لا تحصيله لكن مع عدم اعتقاد الفساد وعدم الدليل عليه ومخالفة جهة تحريه اقتضت اعتقاد فساد صلاته فصار كما لو صلى وعنده أنه محدث أو أن ثوبه نجس أو أن الوقت لم يدخل فبان بخلاف ذلك لا يجزيه في ذلك كله لان عنده أن ما فعله غير جائز بخلاف صورة عدم التحري فانه لم يعتقد الفساد بل هو شاك فيه وفي عدمه فاذا ظهرت اصابته بعد التمام زال احد الاحتمالين وتقرر الآخر بلا لزوم بناء القوي على الضعيف بخلاف ما اذا علم الاصابة قبل التمام كما في شرح المنية (قوله أو ثوبه) بالنصب عطفا على اسم أن ومثله الوقت ح (قوله فلو لم تشتبه الخ) ذكره هنا استطرادا وكان ينبغي ذكره عند قول المصنف وان شرع بلا تحر لانه مفروض فيما اذا اشتبهت عليه القبلة كما قدمناه فيكون قوله فلو لم تشتبه بيانا لمفهومه ثم ان مسائل التحري تنقسم باعتبار القسمة العقلية الى عشرين قسما لانه اما أن لا يشك ولا يتحرى أو شك وتحرى أو لم يتحر أو تحرى بلا شك وكل وجه على خمسة لانه اما أن يظهر صوابه او خطأه في الصلاة او خارجها او لا يظهر أما الاول فان ظهر خطأه فسدت مطلقا

مطلب
اذا ذكر في مسألة ثلاثة اقوال فالارجح الاول أو الثالث لا الوسط

استدار ومن تذكر ترك سجدة من الاولى استأنف (وان شرع بلا تحر لم يجز وان أصاب) لتركه فرض التحري الا اذا علم اصابته بعد فراغه فلا يعيد اتفاقا بخلاف مخالف جهة تحريه فانه يستأنف مطلقا كمصل على انه محدث أو ثوبه نجس أو الوقت لم يدخل فبان بخلافه لم يجز (صلى جماعة عند اشتباه القبلة) فلو لم تشتبه

أوصوابه قبل الفراغ قيل هو كذلك لانه قوى حاله والاصح لا ولو بعده اولم يظهر أوكان اكبر رأيه الاصابة فكذلك لاتفسد وحكم الثانى الصحة فى الوجوه كلها وحكم الثالث الفساد فى الوجوه كلها أولوا كبر رأيه أنه أصاب على الاصح الا اذا علم يقينا بالاصابة بعد الفراغ والرابع لاوجود له خارجا كذا فى النهر وقد ذكر المصنف الثانى بقوله ويتحرى عاجز والثالث بقوله وان شرع بلا تحر وذكر الشارح الاول بقوله فلولم تشتبه الخ لكن كان عليه أن يقول ان ظهر خطأه فسدت والافلا وقد حذف الرابع لعدم وجوده هذا هو الصواب فى تقرير هذا المحل فافهم (قوله مع امام) أما لوصلوا منفردين صحت صلاة الكل ولا يتأتى فيه التفصيل (قوله فمن تيقن منهم) التيقن غير قيد بل غلبة الظن كافية يدل عليه ما فى الفيض حيث قال وان صلوا بجماعة تجزيهم الاصلاة من تقدم على امامه اوعلم بمخالفة امامه فى صلاته وكذا لوكان عنده أنه تقدم على الامام اوصلى الى جانب آخر غير ماصلى اليه امامه اهـ (قوله حالة الاداء) ظرف لقوله تيقن مخالفة امامه فى الجهة مع قطع النظر عن قوله او تقدمه عليه لانه اذا تقدم على امامه لم يجز سواء علم بذلك حالة الاداء أو بعده بخلاف مخالفته لامامه فى الجهة فانه لا يضر الا اذا علم بها حالة الاداء كما دلت عليه عبارة الفيض التى ذكرناها آنفا ومثلها قوله فى الملتقى جازت صلاة من لم يتقدمه بخلاف من تقدمه اوعلم حاله وخالفه اهـ وفى متن الغرر ان لم يعلم مخالفة امامه ولم يتقدمه جاز والافلا (قوله لاعتقاده الخ) نشر مرتب ح (قوله كما لولم يتعين الامام الخ) تبع فى ذلك النهر عن المعراج ونص عبارة المعراج وقال بعض اصحابه أى الشافعى عليهم الاعادة لان فعل الامام فى اعتقادهم متردد بين الخطا والصواب ولولم يتعين الامام بأن رأى رجلين يصليان فنوى الاقتداء بواحد لابعينه لايجوز فكذا اذا لم يتعين فعل الامام اهـ وبه ظهر أن المناسب حذف هذه المسألة بالكلية اذلا مدخل لها هنا الا على قول بعض الشافعية القائلين بأنه لاتصح صلاة من جهل حال امامه قياسا على مالوجهل عينه فافهم (قوله فروع) كان المناسب ذكر هذه الفروع عند الكلام على النية قبل استقبال القبلة كما فعل فى الخزائن (قوله النية عندنا شرط مطلقا) اى فى كل العبادات باتفاق الاصحاب لاركن وانما وقع الاختلاف بينهم فى تكبيرة الاحرام والمعتمد أنها شرط كالنية وقيل بركنيتها أشباه وانما قال مطلقا ليشمل صلاة الجنازة بخلاف تكبيرة الاحرام فانها ركن فيها اتفاقا كما سيأتى فى بابه ح واستثنى فى الاشباه من العبادات الايمان والتلاوة والاذكار والاذان فانها لاتحتاج الى نية كما فى شرح البخارى للعينى وكل مالايكون الا عبادة لايحتاج الى النية كما فى شرح ابن وهبان قال وكذا النية لاتحتاج الى نية اهـ ويستثنى ايضا ما كان شرطا للعبادة الا التيمم والا استقبال القبلة على قول الكرخى المشترط نيته والمعتمد خلافه وكذا ما كان جزء عبادة كمسح الخف والرأس وغير ذلك (قوله فلو مما يتعلق) اى فلو كان هو أى المنوى المدلول عليه بالنية مما يتعلق بالاقوال كقوله انت طالق وأنت حر ان شاء الله بطل لان الطلاق او العتق لايتعلق بالنية بل بالقول حتى لو نوى طلاقها او عتقه لايصح بدون لفظ قال ح فان قلت وقوع الطلاق متعلق بلفظ انت طالق ولا عبرة بالنية لانه صريح قلت هذا مسلم فى القضاء وأما فى الديانة فهى معتبرة حتى اذا نوى به الطلاق من وثاق لايقع ديانة اهـ أقول وكذا صرح بذلك فى البحر والاشباه وعليه فالفرق بين الصريح والكناية أن الاول لايحتاج الى النية فى القضاء فقط ويحتاج اليها ديانة والثانى يحتاج اليها فيهما لكن احتياج الاول الى النية ديانة معناه أن لا ينوى به غير معناه العرفى فلو نوى الطلاق من الوثاق أى القيد لايقع لصرفه اللفظ عن معناه أما اذا قصد التلفظ بأنت طالق مخاطبا به زوجته ولم يقصد به الطلاق ولا غيره فالظاهر الوقوع قضاء وديانة لان اللفظ حقيقة فيه وبدليل أنه لو صرح بالعدد لايدين كما لو نوى الطلاق عن العمل فيقع قضاء وديانة (قوله والالا) أى وان لم يكن المنوى مما يتعلق بالاقوال كالصوم لايبطل بالمشيئة لانه يتعلق بمجرد النية القلبية بدون قول فلو نوى الصوم وقال ان شاء الله لايبطل قال فى الاشباه ولو علقها أى نية الصوم بالمشيئة صحت لانها انما تبطل الاقوال والنية ليست منها اهـ (قوله الا على قول محمد فى الجمعة) فعنده لايدرك الجمعة الا بادراك ركعة مع الامام فلو اقتدى بعدما رفع الامام رأسه من ركوع الثانية ينوى جمعة ويتمها ظهرا عنده فقد نوى الجمعة ولم يؤدها وأدى الظهر ولم ينوه وهو مذهب الشافعى وعندنا يتمها جمعة متى صح اقتداؤه بالامام ولو فى سجود السهو على القول بفعله فيها ونقض الحموى الحصر بمسائل ينوى

فروع فى النية

ان أصاب جاز (بالتحرى) مع امام (وتبين أنهم صلوا الى جهات مختلفة فمن تيقن) منهم (مخالفة امامه فى الجهة) أو تقدم عليه (حالة الاداء) أما بعده فلا يضر (لم تجز صلاته) لاعتقاده خطأ امامه ولتركه فرض المقام (ومن لم يعلم ذلك فصلاته صحيحة) كما لو لم يتعين الامام بأن رأى رجلين يصليان فائتم بواحد لابعينه (فروع) النية عندنا شرط مطلقا ولو عقبها بمشيئة فلو مما يتعلق باقوال كطلاق وعتاق بطل والالا * ليس لنا من ينوى خلاف ما يؤدى الا على قول محمد فى الجمعة وهو ضعيف

فيها خلاف مايؤدّى منها مالوطاف بنية التطوع فى ايام النحر وقع عن الفرض ومالوصام يوم الشك تطوعا فظهر
أنه من رمضان كان منه ومالوتهجد بركعتين فظهر أن الفجر طالع ينوبان عن سنة الفجر ومالوصام عن كفارة
ظهار أو افطار فقدر على العتق يمضى فى صوم النفل ومالونذر صوم يوم بعينه فصامه بنية النفل يقع عن النذر
كما فى جامع القرتاشى " اه أقول قد يجاب بأن المراد النية التى هى شرط الصحة فالمعنى ليس لنا من يلزمه أن
ينوى خلاف مايؤدّى الا فى مسألة على أن اكثر هذه المسائل ليس فيها المخالفة بين المنوى والمؤدّى الامن حيث
الصفة بخلاف الجمعة فانها مخالفة للظهر ذاتا وصفة فتدبر (قوله المعتمد أن العبادة الخ) مقابله مافى الاشباه
عن المجتبى من أنه لا بد من نية العبادة فى كل ركن فافهم واحترز بذات الافعال عماهى فعل واحد كالصوم فانه
لاخلاف فى الاكتفاء بالنية فى اوّله ويرد عليه الحج فانه ذو أفعال منها طواف الافاضة لا بدّ فيه من اصل نية
الطواف وان لم يعينه عن الفرض حتى لوطاف نفلا فى أيامه وقع عنه والجواب ان الطواف عبادة مستقلة
فى ذاته كما هو ركن للحج فباعتبار ركنيته يندرج فى نية الحج فلايشترط تعيينه وباعتبار استقلاله اشترط فيه
أصل نية الطواف حتى لوطاف هاربا اوطالبا الغريم لا يصح بخلاف الوقوف بعرفة فانه ليس بعبادة الا فى ضمن
الحج فيدخل فى نيته وعلى هذا الرمى والحلق والسعى وأيضا فانّ طواف الافاضة يقع بعد التحلل بالحلق حتى انه
يحل له سوى النساء وبذلك يخرج من الحج من وجه دون وجه فاعتبر فيه الشبهان (قوله اعتبر السابق) لعل
وجهه أنّ الصلاة عبادة واحدة غير متجزئة فالنظر فيها الى ابتدائها فاذا شرع فيها خالصا ثم عرض عليه الرياء
فهى باقية لله تعالى على الخلوص والالزم أن يكون بعضها له وبعضها لغيره مع أنها واحدة ثم لوحسن بعضها رياء
فالتحسين وصف زائد لا يثاب به ويؤخذ بماذ كرنا أنه لوافتتحها مرائيا ثم اخلص اعتبر السابق وهذا بخلاف
مالوكانت عبادة يمكن تجزئتها كقراءة واعتكاف فان الجزء الذى دخله الرياء له حكمه والخالص له حكمه
(قوله والرياء أنه الخ) اى الرياء الكامل المحبط للثواب عن اصل العبادة اولتضعيفه والا فالتحسين لاجل
الناس رياء ايضا بدليل أنه لا يثاب عليه وانما يثاب على أصل العبادة وسيأتى فى فصل اذا أراد الشروع فى الصلاة
أنه لو أطال الركوع لادراك الجائى قال ابو حنيفة اخاف عليه امرا عظيما يعنى الشرك الخفى " وهو الرياء
كما سيأتى تحقيقه (قوله ولا يترك الخ) اى لوأراد أن يصلى او يقرأ فخاف أن يدخل عليه الرياء فلا ينبغى أن
يترك لانه أمر موهوم اشباه عن الولوالجية وقد سئل العارف المحقق شهاب الدين بن السهروردى " عمانصه
ياسيدى ان تركت العمل اخلدت الى البطالة وان عملت داخلنى العجب فأيهما اولى فكتب جوابه اعمل
واستغفر الله من العجب اه قال (قوله لارياء فى الفرائض فى حق سقوط الواجب) أى انّ الرياء
لا يبطل الفرض وان كان الاخلاص من جملة " الفرائض قال فى مختارات النوازل واذا صلى رياء وسمعة تجوز
صلاته فى الحكم لوجود شرائطه وأركانه ولكن لا يستحق الثواب والذى فى الذخيرة خلافه قال الفقيه
ابو الليث فى النوازل قال بعض مشايخنا الرياء لايدخل فى شئ من الفرائض وهذا هو المذهب المستقيم أن
الرياء لا يفوّت أصل الثواب وانما يفوّت تضاعف الثواب اه بيرى على الاشباه وسيأتى تمام الكلام على
هذه المسألة فى كتاب الحظر والاباحة (قوله قيل لشخص الخ) قال فى الاشباه وهذه المسألة ليست
منصوصة فى مذهبنا وصرح بها النووى وقواعدنا لاتأباها أما الاجزاء فلانه لارياء فى الفرائض فى حق سقوط
الواجب وأما عدم استحقاق الدينار فلانه استيجار على واجب ولا يستحق به الاجرة كالاب اذا استأجر ابنه
للخدمة لا يستحق عليه الاجرة لانّ خدمته واجبة عليه اه ح (قوله الصلاة لارضاء الخصوم لاتفيد الخ)
لم يتعرض لكون ذلك جائزا وظاهر مختارات النوازل أن ذلك لا يجوز حيث قال ينبغى أن لا يفعل ذلك ولعل
ذلك من القاء المبطلين اه وفى الولوالجية اذا صلى لوجه الله تعالى فان كان له خصم لم يجر بينه وبينه عفو أخذ
من حسناته ودفع اليه فى الآخرة نوى اولم ينو وان لم يكن له خصم اوكان وجرى بينهما عفو لم يدفع اليه من
حسناته شئ نوى اولم ينو اه بيرى وعلى هذا فالمراد بالصلاة المذكورة أن ينوى الصلاة لله تعالى لاجل أن
يرضى عنه أخصامه وعدم جوازه لكونه بدعة بخلاف الصلاة لتحية المسجد أونحوها من المندوبات وأما لوصلى
ووهب ثوابها للخصوم فانه يصح لانّ العامل له أن يجعل ثواب عمله لغيره عندنا كما سيأتى فى باب الحج عن الغير
ان شاء الله تعالى (قوله جاء) أى فى بعض الكتب اشباه عن البزازية ولعل المراد بها الكتب السماوية

المعتمد أن العبادة ذات الافعال
تنسحب نيتها على كلها * افتتح
خالصا ثم خالطه الرياء اعتبر السابق
والرياء انه لوخلا عن الناس
لا يصلى فلومعهم يحسنها ووحده
لا فله ثواب أصل الصلاة ولا يترك
لخوف دخول الرياء لانه أمر
موهوم * لارياء فى الفرائض فى
حق سقوط الواجب * قيل لشخص
صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه
النية ينبغى أن تجزيه ولا يستحق
الدينار * الصلاة لارضاء الخصوم
لا تفيد بل يصلى لله فان لم يعف
خصمه أخذ من حسناته جاء أنه
يؤخذ لدانق

اويكون

أو يكون ذلك حديثا نقله العلماء فى كتبهم والدانق بفتح النون وكسرها سدس الدرهم وهو قيراطان والقيراط
خمس شعيرات ويجمع على دوانق ودوانيق كذا فى الاختري حموى (قوله ثواب سبعمائة صلاة بالجماعة)
اى من الفرائض لان الجماعة فيها والذى فى المواهب عن القشيرى سبعمائة صلاة مقبولة ولم يقيد بالجماعة قال
شارح المواهب ما حاصله هذا لا ينافى أن الله تعالى يعفو عن الظالم ويدخله الجنة برحمته ط ملخصا (قوله
والا تقع نفلا) أى غير نائب فى حقه عن ركعتين من التراويح لوقوعها قبل صلاة العشاء ووقت التراويح بعد
صلاة العشاء على المعتمد ط (قوله فللمكتوبة) أى لقوتها لفرضيتها عينا ولكونها صلاة حقيقة
والجنازة كفاية وليست بصلاة مطلقة (قوله ولو مكتوبتين) اى احداهما وقتية والاخرى لم يدخل وقتها
كما لو نوى فى وقت الظهر ظهر هذا اليوم وعصره كذا فى شرح المنية وشرح الاشباه للبيرى ويدل عليه قوله
الآتى ولو فائتة ووقتية الخ (قوله فللوقتية) علل له فى المحيط بأن الوقتية واجبة للحال وغيرها لا اه
وهو يفيد أنه ليس بصاحب ترتيب والا فالفائتة اولى كما لا يخفى بحر اقول هذه الافادة انما تتم لو أريد
بالمكتوبتين ما يشمل الوقتية مع الفائتة وليس كذلك بل المراد بهما الوقتية مع التى لم يدخل وقتها كما علمت
(قوله ولو فائتتين فللاولى) وكذا لو وقتيتين كالظهر والعصر فى عرفة كما بحثه البيرى وقال ح لان العصر
وان صحت فى وقت الظهر فى ذلك اليوم الا أن الظهر واجبة التقديم عليها للترتيب فكانتا بمنزلة فائتتين لم يسقط
الترتيب بينهما كما هو ظاهر (قوله لو من أهل الترتيب الخ) تبع فيه البحر أخذا من تعليل المحيط للمسألة
بأن الثانية لا تجوز الا بعد قضاء الاولى قال فى البحر وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا اه
أقول ما ذكره فى البحر مأخوذ من الحلية لكنه فى الحلية قال بعده بقى ما لو لم يكن الترتيب بينهما واجبا ويمكن
أيضا أن يقال انها للاولى لان تقديمها اولى اه وجزم بذلك الحلبى فى شرحه الصغير حيث قال فللاولى منهما
لترجحها بالسبق وان لم يكن صاحب ترتيب اه فافهم (قوله فللفائتة لو الوقت متسعا) وأما اذا
خاف ذهاب وقت الحاضرة فانه يجزيه عنها حتى يكون عليه قضاء الفائتة كما فى الاجناس بيرى هذا وقال ح
بعد قوله لو الوقت متسعا أى وكان بينهما ترتيب اذ لو كان متسعا ولم يكن بينهما ترتيب لغت نيته كما صرح به
فى البحر اه وأقول لم يصرح بذلك فى البحر فى هذه المسألة نعم صرح به فى شرح المنية بحثا وبحث فى الحلية
خلافه فافهم ثم اعلم أن ما ذكره الشارح من قوله فللفائتة الخ عزاه فى الفتح الى المنتقى ومثله فى السراج وعزاه
فى البحر الى المنية وذكر قبله أنه لا يصير شارعا فى واحدة منهما ثم قال وأفاد فى الظهيرية أن فيها روايتين اه
أقول وكذا ذكر أولا فى الخلاصة عن الجامع الكبير أنه لا يصير شارعا فى واحدة منهما ثم قال وفى المنتقى
يصير شارعا فى الاولى اه فتكون رواية وقال الامام الفارسى فى شرحه على تلخيص الجامع الكبير للخلاطى
حيث قال فى شرح قوله ناوى الفرضين معا لاغ فى الصلاة الحاقا للدفع بالرفع فى التنافى متنفل فى غيرها الخ أى
نية الفرضين معا ان كانت فى الصلاة كانت لغوا عندهما وهو رواية الحسن عن الامام وصورته لو كبر ينوى ظهرا
وعصرا عليه من يوم او يومين عالما بأولاهما او لا فلا يصير شارعا فى واحد منهما للتنافى بدليل أنه لو طرأ احدهما
على الآخر رفعه وأبطله اصلا حتى لو شرع فى الظهر ينوى عصرا عليه بطلت الظهر وصح شروعه فى العصر
فاذا كان لكل منهما قوة رفع الاخرى بعد ثبوتها يكون لها قوة دفعها عن المحل قبل استقرارها بالاولى لان
الدفع اسهل من الرفع وهذا على أصل محمد وكذا على أصل ابى يوسف لان الترجيح عنده اما بالحاجة الى التعيين
واما بالقوة وقد استويا فى الامرين ثم اطلاق الفرضين يتناول ما وجب بايجاب الله تعالى كالمكتوبة او بايجاب
العبد كالمنذور أداء وقضاء وما ألحق به كفاسد النفل سواء كانا من جنس واحد كالظهرين والجنازتين
والمنذورتين او من جنسين كالظهر مع العصر أو مع النذر أو مع الجنازة وقيل ان ناوى الفرضين فى الصلاة متنفل
عندهما خلافا لمحمد وان كانت نية الفرضين فى غير الصلاة كالزكاة والصوم والحج والكفارة كانت معتبرة ويكون
متنفلا الا فى كفارتين من جنس واحد فيكون مفترضا اه ملخصا وتمامه فيما علقناه على البحر فعلم أن رواية
الجامع الكبير مخالفة لرواية المنتقى فلا يصير شارعا فى الصلاة اصلا اذا جمع فى النية بين فرضين كل منهما قضاء
او أحدهما اداء والآخر قضاء او لم يدخل وقته او جنازة او منذورا وغيره من الواجبات وقيل يصير متنفلا ولم
تعتبر القوة على رواية الجامع الا فيما اذا جمع بين فرض وتطوع فانه يكون مفترضا عندهما لقوته وقال محمد ان

ثواب سبعمائة صلاة بالجماعة
ولو أدرك القوم فى الصلاة ولم يدر
أفرض أم تراويح ينوى الفرض
فان هم فيه صح والا تقع نفلا ولو
نوى فرضين كمكتوبة وجنازة
فللمكتوبة ولو مكتوبتين فللوقتية
ولو فائتتين فللاولى لو من أهل
الترتيب والا لغا فلصفظ ولو فائتة
ووقتية فللفائتة لو الوقت متسعا

كانت فى الصلاة تلغو فلا يصير شارعا فيهما وان كانت فى صوم اوزكاة أو حج نذر مع تطوع يكون متنفلا بخلاف حجة الاسلام والتطوع فانه مفترض اتفاقا كما وضحه الفارسى فى شرحه والله أعلم (قوله فللفرض) اى خلافا لمحمد كما علمته آنفا (قوله ولو نافلتين) قد تطلق النافلة على ما يشمل السنة وهو المراد هنا (قوله فعنهما) ذكره فى الاشباه ثم قال ولم أر حكم ما اذا نوى سنتين كما اذا نوى فى يوم الاثنين صومه عنه وعن يوم عرفة اذا وافقه فان مسألة التحية انما كانت ضمنا للسنة لحصول المقصود اه أى فكذا الصوم عن اليومين وأيده العلامة البيرى بأنه يجزيه الصوم فى الواجبين ففى غيرهما اولى لما فى خزانة الاكمل لو قال لله على أن اصوم رجب ثم صام عن كفارة ظهار شهرين متتابعين احدهما رجب اجزأه بخلاف ما لو كان احدهما رمضان ولو نذر صوم جميع عمره ثم وجب صوم شهرين عن ظهار أو أوجب صوم شهر بعينه ثم قضى فيه صوم رمضان جاز من غير أن يلحقه شئ اه لكن ليس فى هذا جمع بين نيتين بل هو نية واحدة اجزأت عن صومين ولم يذكر الشارح هذه المسألة لان كلامه فى الصلاة ولا تتأتى فيها ويمكن تصويره فيما لو نوى سنة العشاء والتهجد بناء على ما رجحه ابن الهمام من أن التهجد فى حقنا سنة لا مستحب (قوله فنافلة) لانها صلاة مطلقة وتلك دعاء (قوله ولا تبطل بنية القطع) وكذا بنية الانتقال الى غيرها ط (قوله ما لم يكبر بنية مغايرة) بأن يكبر ناويا النفل بعد شروع الفرض وعكسه او الفائتة بعد الوقتية وعكسه او الاقتداء بعد الانفراد وعكسه وأما اذا كبر بنية موافقة كأن نوى الظهر بعد ركعة الظهر من غير تلفظ بالنية فان النية الاولى لا تبطل ويبنى عليها ولو بنى على الثانية فسدت الصلاة ط (قوله الصوم) ونحوه الاعتكاف ولكن الاولى عدم الاشتغال بغير ما هو فيه ط والله أعلم

(باب صفة الصلاة)

(قوله شروع فى المشروط) هذا يفيد أن المراد بالصفة الاوصاف النفسية للصلاة وهى الاجزاء العقلية التى هى أجزاء الهوية من القيام والركوع والسجود لان ذلك هو المشروط وسيأتى أن الاولى خلافه ط (قوله هى لغة مصدر) يقال وصف الشئ وصفا وصفة نعته والصفة كالعلم والسواد قاموس وفى تعريفات السيد الوصف عبارة عما دل على الذات باعتبار معنى هو المقصود من جوهر حروفه ويدل على الذات بصيغته كاحمر فانه بجوهر حروفه يدل على معنى مقصود وهو الحمرة فالوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا الوصف يقوم بالواصف والصفة تقوم بالموصوف اه لكن كلام القاموس يدل على اطلاق الصفة على ما قام بالموصوف لغة ايضا فالصفة تكون مصدرا واسما والوصف مصدر فقط قال فى الفتح والبحر ولا ينكر أنه قد يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك فى أن الوصف مصدر اه وظاهره أن الوصف قد يستعمل اسما بمعنى الصفة مجازا لا لغة فلا يلزم اتحادهما خلافا لما قيل انهما فى اللغة بمعنى واحد (قوله وعرفا كيفية الخ) مبنى على عرف المتكلمين والا فقد علمت أن الصفة تكون فى اللغة مصدرا واسما وهذا تعريف لصفة أجزاء الصلاة خاصة لا لمطلق الصفة قال ح فيكون على حذف مضاف تقديره صفة أجزاء الصلاة فبعض الاجزاء صفته الفرضية كالقيام وبعضها الوجوب كالتشهد وبعضها السنية كالثناء وبعضها الندب كنظره الى موضع سجوده فى القيام وانما قدرنا المضاف لان المقام مقام بيان صفة الاجزاء لا صفة نفس الصلاة اه وهذا اولى مما فى الفتح من أن المراد بالصفة هنا الاوصاف النفسية لها وهى الاجزاء العقلية التى هى أجزاء الهوية الخارجية من القيام الجزئى والركوع والسجود كذا فى النهر قال ط ووجه الاولوية انه لا يشمل الواجبات والسنن والمندوبات اه وفيه نظر فان الواجبات وغيرها مما يطلب من المصلى فعله أجزاء الصلاة اذ ليس المراد بالاجزاء ما يتوقف عليه صحتها ولعل وجه الاولوية أن الصفة ما قام بالموصوف والاجزاء هى التى قامت بها صفة الفرضية والوجوب ونحوهما فليست هى الصفة بل الموصوف وقد يجاب بأن المراد أن هذه الاجزاء هى اوصاف المصلى وتنسب الى الصلاة لكونها أجزاء الهوية الخارجية التى صارت بها الصلاة فى الخارج هى هى وعليه فالاضافة فى صفة الصلاة بيانية أو المراد بالصفة الجزء مجازا لقيامه بالكل ويدل عليه قوله فى الكفاية والمعراج ان الاضافة فيه من اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة مما يأتى جزء الصلاة الخ فهذا مؤيد لما قاله فى الفتح ويدل عليه أيضا أن المراد من هذا الباب بيان هذه الاجزاء

ولو فرضا ونفلا فللفرض ولو نافلتين كسنة فجر وتحية مسجد فعنهما ولو نافلة وجنازة فنافلة ولا تبطل بنية القطع ما لم يكبر بنية مغايرة ولو نوى فى صلاته الصوم صح

(باب صفة الصلاة)

شروع فى المشروط بعد بيان الشرط هى لغة مصدر وعرفا كيفية مشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب

مطلب قد يطلق الفرض على ما يقابل الركن وعلى ما ليس بركن ولا شرط

(من فرائضها) التي لا تصح بدونها (التحريمة) قائما (وهي شرط) في غير جنازة على القادر به يفتى فيجوز بناء النفل على النفل وعلى الفرض وان كره لا فرض على فرض او نفل على الظاهر ولاتصالها بالاركان روعي لها الشروط وقد منعه الزيلعي ثم رجع اليه

المتنوعة الى فرض وواجب وسنة لا بيان نفس الفرضية والوجوب والسنية التي هي صفات هذه الاجزاء اذ بيانها في كتب الاصول لا الفروع تأمل (قوله من فرائضها) جمع فريضة اعم من الركن الداخل الماهية والشرط الخارج عنها فيصدق على التحريمة والقعدة الاخيرة والخروج بصنعه على ما سيأتي وكثيرا ما يطلقون الفرض على ما يقابل الركن كالتحريمة والقعدة وقدمنا في اوائل كتاب الطهارة عن شرح المنية أنه قد يطلق الفرض على ما ليس بركن ولا شرط كترتيب القيام والركوع والسجود والقعدة وأشار بمن التبعيضية الى أن لها فرائض أخر كما سيأتي في قول الشارح وبقي من الفروض الخ أفاده ح (قوله التي لا تصح بدونها) صفة كاشفة اذ لا شيء من الفروض ما تصح الصلاة بدونه بلا عذر (قوله التحريمة) المراد بها جملة ذكر خالص مثل الله أكبر كما سيأتي مع بيان شروطها العشرين نظما والتحريم جعل الشيء محرما سميت بها لتحريمها الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات والتاء فيها للمبالغة قهستاني وهو الاظهر برجندي وقيل للوحدة وقيل للنقل من الوصفية الى الاسمية (قوله قائما) هو أحد شروطها العشرين الآتية وسيذكره المصنف في الفصل الآتي (قوله وهي شرط) وانما لم يذكرها مع الشروط المارة لاتصالها بالاركان بمنزلة الباب للدار أفاده في السراج (قوله في غير جنازة) أما فيها فهي ركن اتفاقا كبقية تكبيراتها كما سيأتي في بابه ح (قوله على القادر) متعلق بشرط لتضمنه معنى الفرض أي وهي شرط مفترض عليه ح أما الامي والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما أتيا بأقصى ما في وسعهما بحر عن المحيط وسيأتي تمام الكلام على ذلك في الفصل الآتي (قوله به يفتى) الضمير راجع الى الحكم عليها بالشرطية وهو مضمون النسبة الايقاعية في قوله وهي شرط (قوله فيجوز بناء النفل على النفل) تفريع على كون التحريمة شرطا لكن كونها شرطا يقتضي صحة بناء اي صلاة على تحريمة أي صلاة كما يجوز بناء أي صلاة على طهارة أي صلاة وكذا بقية الشروط لكن منعنا بناء الفرض على غيره لا لان التحريمة ركن بل لان المطلوب في الفرض تعيينه وتميزه عن غيره بأخص اوصافه وبجميع أفعاله وأن يكون عبادة على حدة ولو بني على غيره لكان مع ذلك الغير عبادة واحدة كما في بناء النفل على النفل قال في البحر فانه يكون صلاة واحدة بدليل أن القعود لا يفترض الا في آخرها على الصحيح وقولهم ان كل ركعتين من النفل صلاة لا يعارضه لانه في أحكام دون اخرى اه ح (قوله وعلى الفرض) لان الفرض أقوى فيستتبع النفل لضعفه ط (قوله وان كره) يعني أنه مع صحته مكروه لان فيه تأخير السلام وعدم كون النفل بتحريمة مبتدأة ح وهذا في العمد اذ لو سها بعد قعدة الفرض فزاد خامسة يضم سادسة بلا كراهة (قوله على الظاهر) اي ظاهر المذهب خلافا لصدر الاسلام حيث قال بالجواز فيهما كما في البحر لكن ذكر في النهاية بعد عزوه الجواز في بناء الفرض على مثله الى صدر الاسلام أن بناء الفرض على النفل لم نجد فيه رواية ثم قال ولكن يجب أن لا يجوز حتى على قول صدر الاسلام لانه جوز بناء المثل فلا يجوز بناء الاقوى على الادنى ولان الشيء يستتبع مثله او دونه لا ما هو أقوى الى آخر ما أطال به وتبعه في المعراج والعناية وبهذا ظهر عدم صحة قول النهر ولا خلاف في جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه فتنبه (قوله ولاتصالها الخ) علة مقدمة على المعلول وهو قوله روعي لها الشروط وهذا حاصل عبارة البرهان الآتية وهو جواب عن سؤال مقدر وهو أنها اذا كانت شرطا فلم روعي لها الشروط والشروط تراعى للاركان والجواب انما روعيت الشروط لها من الطهارة والاستقبال ونحوهما لا لكونها ركنا للصلاة بل لاتصالها بالقيام الذي هو ركن الصلاة (قوله وقد منعه الزيلعي) أي منع ما ذكر من قوله روعي لها الشروط حيث قال في الرد على الشافعي القائل بركنية التحريمة وقوله يشترط لها ما يشترط للصلاة ممنوع فانه لو أحرم حاملا لنجاسة فألقاها عند فراغه منها او مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بعمل يسير أو شرع في التكبير قبل ظهور الزوال مثلا ثم ظهر عند فراغه منها او منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها جاز ولئن سلم فانما يشترط لما يتصل به من الاداء لا لان التحريمة من الصلاة اه (قوله ثم رجع اليه) اي الى القول بمراعاة الشروط لها بقوله ولئن سلم الخ فانه وان كان على سبيل التنزل مع الخصم لكن قوله فانما يشترط لما يتصل به من الاداء الخ صريح في لزوم مراعاة الشروط وقتها لا لها بل لاتصالها بالقيام الذي هو ركن اتفاقا ونظير ذلك قولك لا نسلم أن الحركة تجتمع مع السكون ولئن سلم يلزم اجتماع الضدين فقولك ولئن سلم كلام فرضي تصدق به ما بعده فعلم أن الزيلعي اراد بهذا

الكلام لزوم مراعاة الشروط وقت التحريمة لاتصالها بالقيام الذى هو ركن الصلاة وعليه فلو أحرم حاملا للنجاسة فألقاها عند فراغه من التحريمة لاتصح صلاته لاتصال النجاسة بجزء من القيام وكذا بقية المسائل المارّة فى عبارة الزيلعى ولو لم يكن مراده ذلك لم يصح تفريعه على فرض التسليم المذكور فثبت أن مامنعه اولا رجع اليه ثانيا فافهم (قوله نعم) تصديق لما فعله الزيلعى من تقديم المنع على التسليم جريا على قواعد علماء المناظرة وقوله فى التلويح الخ تأييد له وقصد بذلك الردّ على من قدّم التسليم على المنع عكس مافعله الزيلعى كما يعلم من كلام البحر فراجعه فافهم (قوله لكن نقول الخ) استدراك على المنع وتأييد لما رجع اليه الزيلعى بانه الاحتياط وقوله وعبارة البرهان الخ تقوية للاستدراك لانّ قول البرهان وانما اشترط لها الخ صريح فى مراعاة الشروط لها وان لم تكن ركنا لاتصالها بالقيام الذى هو ركن الصلاة وقال الشارح فى خزائن الاسرار ظاهر كلام الهداية والكافى وشروح المجمع وغيرها صريح فى اشتراط وجود شروط الصلاة حين التحريمة لالكونها ركنا بل لاتصالها بالاركان وقد منع الزيلعى الاشتراط اوّلا الخ وحاصل كلام الشارح اختيار مراعاة الشروط وقت التحريمة وان لم تكن ركنا لقولهم فى الجواب عن استدلال الشافعى على ركنيتها بمراعاة الشروط لها ان هذه الشروط لم تراع لاجلها بل لما اتصل بها من القيام فان ظاهره انهم سلموا لزوم المراعاة وقتها لكن منعوا أن تكون المراعاة لاجلها وعليه فلا يصح الشروع فى الصلاة لو شرع بالتحريمة حاملا لنجاسة فألقاها قبل الفراغ منها وكذا فى بقية الفروع المارّة وأقول هذا خلاف مادل عليه كلام الشارحين من تصريحهم بصحة الشروع فى هذه الفروع حتى ان العلامة الكاكى صرّح فى معراج الدراية بأن ثمرة الخلاف بيننا وبين الشافعى فى التحريمة تظهر فى جواز بناء النفل على الفرض وتظهر أيضا فيما اذا كبر وفى يده نجاسة فألقاها عند فراغه منها الخ الفروع المارّة وقال فى آخرها لاتفسد صلاته عندنا ونحوه فى السراج لكنه جعل الخلاف بين الامامين ومحمد ولعله رواية عن محمد فان المشهور أن القائل بركنية التحريمة هو الشافعى وبعض اصحابنا وعبارة فتح القدير هكذا قوله ومراعاة الشرائط الخ يتضمن منع قوله يشترط لها فيقال لانسلم انه يشترط لها بل هو لما يتصل بها من الاركان لالنفسها ولذا قلنا لو تحرم حامل نجاسة او مكشوف العورة او قبل ظهور الزوال او منحرفا فألقاها او استتر بعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع آخر جزء من التحريمة جاز وذكر فى الكافى أنها عند بعض اصحابنا ركن اهـ وهو ظاهر كلام الطحاوى فيجب على قول هؤلاء أن لاتصح هذه الفروع اهـ كلام الفتح فانظر كيف فهم أن مراد صاحب الهداية تسليم صحة هذه الفروع وأنه لايشترط وجود شروط الصلاة وقت التحريمة وأن عدم صحتها انما هو على القول بركنيتها ونحن لانقول به وهذا خلاف ما فهمه الشارح من كلام الهداية والكافى وغيرهما كما قدمناه عن الخزائن وكذا كلام البحر والنهر صريح فى صحة هذه الفروع فحيث كان هذا هو المنقول فليس لنا عنه عدول وحينئذ فمعنى قولهم فى الجواب ان مراعاة الشروط ليست لها بل لما اتصل بها من القيام أن شروط الصلاة من الطهارة وغيرها لاتجب للتحريمة أصلا وانما تجب للقيام المتصل بها أى المتصل بآخرها عند انتهاء التلفظ بها لا للقيام المتصل بابتدائها الى انتهائها حتى يلزم مراعاة الشروط لما فى ضمن القيام المذكور كما فهمه الشارح من قول البرهان وانما اشترط لها فان قوله لها يفيد ماذكره الشارح لكنه غير مراد بدليل صحة الفروع المذكورة عندنا أو يقال معناه أن الشروط التى يراعيها المصلى وقت التحريمة ليست لها بل لما اتصل بها من الاركان وحاصله انه لما كان الغالب من حال المصلى مراعاة الشروط وقتها صار منشأ التوهم أن ذلك للتحريمة فبينوا اولا أن ذلك للقيام المتصل بها ثم حققوا ذلك بأن ذكروا صورا يمكن فيها عدم اقتران التحريمة بالشروط وعبارة الهداية ومراعاة الشرائط لما يتصل بها من القيام قال فى الكفاية والدليل أن من وقع فى البحر ولم يصل الماء الى أعضاء وضوئه فكبر وغمس فى الماء ورفع وصلى بالايماء تجوز صلاته وان كان حال التكبير غير متوضئ اهـ فهذا أيضا صريح فى أن الشروط انما تجب مراعاتها مع الفراغ منها عند أول جزء من القيام المتصل بآخر التحريمة فالشروط تراعى له فى وقته لا لها تأمله ويمكن حمل كلام الزيلعى المارّ على هذا أيضا بأن يجعل قوله لما يتصل متعلقا بقوله يشترط صلة له لا علة له حتى يكون المعنى يشترط فى التحريمة لاجل ما يتصل الخ وحينئذ فتتوافق كلامهم ويتضح مرامهم هذا ماظهر لى فى تحقيق هذا المقام والسلام (قوله ومنها القيام) يشمل التام منه وهو الانتصاب مع الاعتدال وغير التام وهو الانحناء القليل بحيث لاتنال يداه ركبتيه

بقوله ولئن سلم نعم فى التلويح تقديم المنع على التسليم اولى لكن نقول الاحتياط خلافه وعبارة البرهان وانما اشترط لها ما اشترط للصلاة لا باعتبار ركنيتها بل باعتبار اتصالها بالقيام الذى هو ركنها

(ومنها القيام) بحيث لو مد يديه لاينال ركبتيه

بحيث ——— القيام

وقوله بحيث الخ صادق بالصورتين أفاده ط ويكره القيام على أحد القدمين فى الصلاة بلا عذر وينبغى أن يكون بينهما مقدار أربع أصابع اليد لانه أقرب الى الخشوع هكذا روى عن ابى نصر الدبوسى انه كان يفعله كذا فى الكبرى وماروى انهم ألصقوا الكعاب بالكعاب أريد به الجماعة أى قام كل واحد بجانب الآخر كذا فى فتاوى سمرقند ولو قام على أصابع رجليه اوعقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا حكى القولين فى القنية وتمامه فى شرح الشيخ اسماعيل (قوله بقدر القراءة فيه) ذكره فى الشرنبلالية بحثا لكن عزاه فى الخزائن الى الحاوى وحينئذ فهو بقدر آية فرض وبقدر الفاتحة وسورة واجب وبطوال المفصل وأوساطه وقصاره فى محالها مسنون والزيادة على ذلك فى نحو تهجد مندوب لكن فى اواخر الفن الثالث من الاشباه قال اصحابنا لوقرأ القرآن كله فى الصلاة وقع فرضا ولو أطال الركوع والسجود فيها وقع فرضا اه ومقتضاه أنه لو أطال القيام يقع فرضا أيضا فينافى هذا التقدير وقد يجاب بأن هذا قبل ايقاعه أما بعده فالكل فرض كما أن القراءة قبل ايقاعها تنوعت الى فرض وواجب وسنة وبعده يكون الكل فرضا وتظهر ثمرة ذلك فى الثواب والعقاب فاذا قرأ اكثر من آية يثاب ثواب الفرض واذا ترك القراءة لايعاقب على ترك الزائد على الآية هذا ما ظهر لى فتأمله (قوله فركع) أى وقرأ فى هويه قدر الفرض اوكان أخرس اومقتديا اوأخر القراءة (قوله الى أن يبلغ الركوع) أى يبلغ اقل الركوع بحيث تنال يداه ركبتيه وعبارته فى الخزائن عن القنية الى أن يصير أقرب الى الركوع (قوله كنذر) أطلقه فشمل النذر المطلق وهو الذى لم يعين فيه القيام ولا القعود وهذا أحد قولين والثانى التخيير ط وأبدل النذر فى الخزائن بالواجب ويدخل فيه قضاء ما افسده من النوافل فهل يفترض فيه القيام لوجوبه أم لا الحاقا له بأصله توقف فيه ط والرحمتى (قوله وسنة فجر فى الاصح) أما على القول بوجوبها فظاهر وأما على القول بسنيتها فمراعاة للقول بالوجوب ونقل فى مراقى الفلاح أن الاصح جوازها من قعود ط أقول لكن فى الحلية عند الكلام على صلاة التراويح لوصلى التراويح قاعدا بلا عذر قيل لا تجوز قياسا على سنة الفجر فان كلا منهما سنة مؤكدة وسنة الفجر لا تجوز قاعدا من غير عذر باجماعهم كما هو رواية الحسن عن ابى حنيفة كما صرح به فى الخلاصة فكذا التراويح وقيل يجوز والقياس على سنة الفجر غير تام فان التراويح دونها فى التأكيد فلا تجوز التسوية بينهما فى ذلك قال قاضى خان وهو الصحيح اه (قوله لقادر عليه) فلو عجز عنه حقيقة وهو ظاهر أو حكما كما لو حصل له به الم شديد أو خاف زيادة المرض وكالمسائل الآتية فى قوله وقد يتحتم القعود الخ فانه يسقط وقد يسقط مع القدرة عليه فيما لو عجز عن السجود كما اقتصر عليه الشارح تبعا للبحر وزاد مسألة أخرى وهى الصلاة فى السفينة الجارية فانه يصلى فيها قاعدا مع القدرة على القيام عند الامام (قوله فلو قدر عليه) اى على القيام وحده اومع الركوع كما فى المنية (قوله ندب ايماؤه قاعدا) أى لقربه من السجود وجاز ايماؤه قائما كما فى البحر وأوجب الثانى زفر والائمة الثلاث لان القيام ركن فلا يترك مع القدرة عليه ولنا أن القيام وسيلة الى السجود للخرور والسجود أصل لانه شرع عبادة بلا قيام كسجدة التلاوة والقيام لم يشرع عبادة وحده حتى لو سجد لغير الله تعالى يكفر بخلاف القيام واذا عجز عن الاصل سقطت الوسيلة كالوضوء مع الصلاة والسعى مع الجمعة وما أورده ابن الهمام أجاب عنه فى شرح المنية ثم قال ولو قيل ان الايماء افضل للخروج من الخلاف لكان موجها ولكن لم أر من ذكره (قوله وكذا) أى يندب ايماؤه قاعدا مع جواز ايمائه قائما لعجزه عن السجود حكما لانه لو سجد لزم فوات الطهارة بلا خلف ولو أومأ كان الايماء خلفا عن السجود (قوله وقد يتحتم القعود الخ) أى يلزمه الايماء قاعدا لخلفيته عن القيام الذى عجز عنه حكما اذ لو قام لزم فوت الطهارة او الستر او القراءة أو الصوم بلا خلف حتى لو لم يقدر على الايماء قاعدا كما لو كان بحال لو صلى قاعدا يسيل بوله او جرحه ولو صلى مستلقيا لا يسيل منه شئ فانه يصلى قائما بركوع وسجود كما نص عليه فى المنية قال شارحها لان الصلاة بالاستلقاء لا تجوز بلا عذر كالصلاة مع الحدث فيترجح ما فيه الاتيان بالاركان وعن محمد أنه يصلى مضطجعا ولا اعادة فى شئ مما تقدم اجماعا اه (قوله أو يسلس) من باب تعب ط (قوله اصلا) أما لو قدر على بعض القراءة اذا قام فانه يلزمه أن يقرأ مقدار قدرته والباقى قاعدا شرح المنية (قوله الخروج لجماعة) أى فى المسجد وهو محمول على ما اذا لم تتيسر له الجماعة فى بيته أفاده ابو السعود ط (قوله به يفتى) وجهه أن القيام فرض بخلاف الجماعة وبه قال مالك والشافعى خلافا لاحمد بناء على أن الجماعة فرض عنده وقيل يصلى مع الامام قاعدا عندنا لانه عاجز

ومفروضة وواجبة ومسنونة ومندوبة بقدر القراءة فيه فلو كبر قائما فركع ولم يقف صح لان ما اتى به من القيام الى أن يبلغ الركوع يكفيه قنية (فى فرض) وملحق به كنذر وسنة فجر فى الاصح (لقادر عليه) وعلى السجود فلو قدر عليه دون السجود ندب ايماؤه قاعدا وكذا من يسيل جرحه لو سجد وقد يتحتم القعود كمن يسيل جرحه اذا قام أو يسلس بوله او يبدو ربع عورته او يضعف عن القراءة أصلا اوعن صوم رمضان ولو أضعفه عن القيام الخروج لجماعة صلى فى بيته قائما به يفتى خلافا للاشباه

اذ الذي ذكره في المحيط وصححه الزاهدي" شرح المنية وثم قول ثالث مشي عليه في المنية وهو أنه يشرع مع الامام قائما ثم يقعد فاذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع أي ان قدر وما مشي عليه الشارح تبعا للنهر جعله في الخلاصة اصح وبه يفتى قال في الحلية ولعله اشبه لان القيام فرض فلا يجوز تركه للجماعة التي هي سنة بل يعد هذا عذرا في تركها اه وتبعه في البحر (قوله ومنها القراءة) اى قراءة آية من القرآن وهي فرض عملي" في جميع ركعات النفل والوتر وفي ركعتين من الفرض كما سيأتي متنا في باب الوتر والنوافل وأما تعين القراءة في الاوليين من الفرض فهو واجب وقيل سنة لا فرض كما سنحققه في الواجبات وأما قراءة الفاتحة والسورة او ثلاث آيات فهي واجبة أيضا كما سيأتي (فرع) قد تفرض القراءة في جميع ركعات الفرض الرباعي" كالو استخلف مسبوقا بركعتين وأشار له أنه لم يقرأ في الاوليين كما سيأتي في باب الاستخلاف (قوله كما سيجيء) اى في الفصل الآتي مع بيان حكم القراءة بغير العربية او بالشواذ او بالتوراة والانجيل (قوله لسقوطه بالاقتداء بلا خلف) في هذا التعليل اشارة الى ماذكره في البحر من أن الركن الزائد هو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة والركن الاصلي" ما لا يسقط الا لضرورة وأورد على تسمية الركن زائدا أن الركن ما كان داخل الماهية فكيف يوصف بالزيادة وأجيب بأنه ركن من حيث قيام ذلك الشيء به في حالة وانتفاؤه بانتفائه وزائد من حيث قيامه بدونه في حالة أخرى فالصلاة ماهية اعتبارية فيجوز أن يعتبرها الشارع تارة بأركان واخرى بأقل منها وأورد على تفسير الركن الزائد بما مر أنه يلزم عليه تسمية غسل الرجل ركنا زائدا في الوضوء واجيب بأن الزائد ما اذا سقط لا يخلفه بدل والمسح بدل الغسل ومثله بقية اركان الصلاة فانها تسقط الى خلف فليست بزوائد بخلاف القراءة وأورد أن قراءة الامام خلف عن قراءة المقتدي لقوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة واجاب ح بأن المراد بالخلف خلف يؤتى به من فاته الاصل وههنا ليس كذلك اه وهو أحسن مما في ط من أنه ليس المراد في الحديث الخلفية بل المراد أن الشارع منعه عن القراءة واكتفى بقراءة الامام عنه اه قال في النهر ولقائل أن يقول لا نسلم سقوط القراءة بلا ضرورة ليلزم كونها زائدا اذ سقوطها لضرورة الاقتداء ومن هنا ادعى ابن ملك أنه ركن اصلي" اه اقول ولقائل أن يقول لا نسلم أن الاقتداء ضرورة اذ الضرورة العجز المبيح لترك اداء الركن والمقتدي قادر على القراءة غير أنه ممنوع عنها شرعا والمنع لا يسمى عجزا الا تأويلا وقد خالف ابن ملك الجم الغفير في ذلك كما قاله في البحر فلا نعتبر بمخالفته والله تعالى أعلم (قوله بحيث لو مد يديه الخ) كذا في السراج وفي شرح المنية هو طأطأة الرأس أي خفضه لكن مع انحناء الظهر لانه هو المفهوم من موضوع اللغة فيصدق عليه قوله تعالى اركعوا وأما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوي الرأس بالعجز وهو حد الاعتدال فيه اه لكن ضعفه في شرح المختار حيث قال الركوع يتحقق بما ينطلق عليه الاسم لانه عبارة عن الانحناء وقيل ان كان الى حال القيام أقرب لا يجوز وان كان الى حال الركوع أقرب جاز اه وتمامه في الامداد وما اختاره في شرح المختار هو الموافق لما قرره علماؤنا في كتب الاصول وفي شرح الشيخ اسماعيل عن المحيط وان طأطأ رأسه في الركوع قليلا ولم يعتدل فظاهر الجواب عن ابي حنيفة أنه يجوز وروى الحسن أنه ان كان الى الركوع أقرب يجوز وان كان الى القيام أقرب لا يجوز اه وفي حاشية الفتال عن البرجندي" ولو كان يصلي قاعدا ينبغي أن يحاذي جبهته قدام ركبتيه ليحصل الركوع اه قلت ولعله محمول على تمام الركوع والا فقد علمت حصوله بأصل طأطأة الرأس اى مع انحناء الظهر تأمل (قوله ومنها السجود) هو لغة الخضوع قاموس وفسره في المغرب بوضع الجبهة في الارض وفي البحر وحقيقة السجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج الخد والذقن وأما اذا رفع قدميه في السجود فانه مع رفع القدمين بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال اه وتمامه فيما علقناه عليه (قوله بجبهته) اى حيث لا عذر بها وأما جواز الاقتصار على الانف فشرطه العذر على الراجح كما سيأتي قال ح ثم ان اقتصر على الجبهة فوضع جزء منها وان قل" فرض ووضع اكثرها واجب (قوله وقدميه) يجب اسقاطه لان وضع اصبع واحدة منهما يكفي كما ذكره بعد ح وأفاد أنه لو لم يضع شيأ من القدمين لم يصح السجود وهو مقتضى ما قدمناه آنفا عن البحر وفيه خلاف سنذكره في الفصل الآتي (قوله وتكراره تعبد) اى تكرار السجود أمر تعبدي" اى لم يعقل معناه على قول اكثر المشايخ تحقيقا للابتلاء وقيل ثني ترغيما للشيطان حيث لم يسجد مرة فنحن نسجد مرتين وتمامه في البحر

(فائدة)

مطلب القراءة

مطلب في الركن الاصلي" والركن الزائد

(ومنها القراءة) لقادر عليها كما سيجيء وهي ركن زائد عند الاكثر لسقوطه بالاقتداء بلا خلف (ومنها الركوع) بحيث لو مد يديه نال ركبتيه (ومنها السجود) بجبهته وقدميه ووضع اصبع واحدة منهما شرط وتكراره تعبد

مطلب الركوع والسجود

(فائدة) سئل المصنف فى آخر فتاواه التمرتاشية هل التعبدى افضل اومعقول المعنى أجاب لم اقف عليه لعلمائنا سوى قولهم فى الاصول الاصل فى النصوص التعليل فانه يشير الى افضلية المعقول ووقفت على ذلك فى فتاوى ابن حجر قال قضية كلام ابن عبد السلام أن التعبدى افضل لانه بمحض الانقياد بخلاف ماظهرت علته فان ملابسه قد يفعله لتحصيل فائدته وخالفه البلقينى فقال لاشك أن معقول المعنى من حيث الجملة افضل لان اكثر الشريعة كذلك وبالنظر للجزئيات قد يكون التعبدى افضل كالوضوء وغسل الجنابة فان الوضوء أفضل وقد يكون المعقول أفضل كالطواف والرمى فان الطواف أفضل اه وفى الحلية عند الكلام على فرائض الوضوء وقد اختلف العلماء فى أن الامور التعبدية هل شرعت لحكمة عند الله تعالى وخفيت علينا اولا والاكثرون على الاول وهو المتجه لدلالة استقراء عادة الله تعالى على كونه سبحانه جالبا للمصالح دارئا للمفاسد فما شرعه ان ظهرت حكمته لنا قلنا انه معقول والا قلنا انه تعبدى والله سبحانه العليم الحكيم (قوله ثابت بالسنة) اى وبالاجماع بحر وهذا لان الامر بالسجود فى الآية لايدل على تكراره (قوله ومنها القعود الاخير) عبر بالاخير دون الثانى ليشمل قعدة الفجر وقعدة المسافر لانها اخيرة وليست ثانية كذا فى الدراية والمراد وصفه بأنه واقع آخر الصلاة والا فالاخير يقتضى سبق غيره وعليه لوقال آخر عبد أملكه فهو حر فملك عبدا لم يعتق فليتأمل امداد (قوله والذى يظهر الخ) اختلف فى القعدة الاخيرة قال بعضهم هى ركن أصلى وفى كشف البزدوى انها واجبة لافرض لكن الواجب هنا فى قوة الفرض فى العمل كالوتر وفى الخزانة انها فرض وليست بركن أصلى بل هى شرط للتحليل وجزم بأنها فرض فى الفتح والتبيين وفى الينابيع أنه الصحيح واشار الى الفرضية الامام المحبوبى فى مناسك الجامع الصغير ولذلك من حلف لايصلى يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فهى فرض لاركن اذ الركن هو الداخل فى الماهية وماهية الصلاة تتم بدون القعدة ثم قال فعلم أنه انما شرعت لاجل الاستراحة والفرض أدنى حالا من الركن لان الركن يتكرر فعدم التكرار دليل على عدم الركنية والفقه فيه أن الصلاة افعال موضوعة للتعظيم وأصل التعظيم بالقيام ويزداد بالركوع ويتناهى بالسجود فكانت القعدة مرادة للخروج من الصلاة فكانت لغيرها لالعينها فلم تكن من الركن وتمامه فى شرح الدرر للشيخ اسماعيل قال فى البحر ولم أر من تعرض لثمرة الخلاف أى فى انها ركن اولا وبين فى الامداد الثمرة بأنه لوأتى بالقعدة نائما تعتبر على القول بشرطيتها لاركنيتها وعزاه الى التحقيق والاصح عدم اعتبارها كما فى شرح المنية قلت وهذا يؤيد القول بانها ركن زائد لاشرط خلافا فالماشى عليه الشارح تبعا للنهر (قوله لانه شرع للخروج) فيه أن ماشرع لغيره قد يكون ركنا كالقيام فانه شرع وسيلة للركوع والسجود حتى لوعجز عنهما يومئ قاعدا وان قدر على القيام (قوله لحنث من حلف الخ) فيه أن القراءة ركن زائد مع أنه لوحلف لايصلى وصلى ركعة بلاقراءة لايحنث فلادلالة فى ذلك على أن القعدة ركن زائد بل يدل على انها شرط فالمناسب للشارح أن يعكس بأن يذكر هذا دليلا للشرطية ويذكر ماقبله هنا دليلا للركنية تأمل (قوله لايكفر منكره) الظاهر أن المراد منكر فرضيته لانه قيل بوجوبه كما فى القهستانى وأما منكر أصل مشروعيته فينبغى أن يكفر لثبوته بالاجماع بل معلوم من الدين بالضرورة أفاده ح ويؤيده ماقالوا فى السنن الرواتب من لم يرها حقا كفر (قوله قدر أدنى قراءة التشهد) اى ادنى زمن يقرأ فيه بأن يكون قدر أسرع مايكون من التلفظ به مع تصحيح الالفاظ وليس المراد أن له فى نفسه ادنى وأعلى ط (قوله الى عبده ورسوله) أشار به الى أن المراد به التشهد الواجب بتمامه قال فى شرح المنية والمراد من التشهد التحيات الى عبده ورسوله هو الصحيح لامازعم البعض أنه لفظ الشهادتين فقط اه (قوله وعدم فاصل) عطف تفسير على ماقبله (قوله ومنها الخروج بصنعه الخ) اى بصنع المصلى اى فعله الاختيارى بأى وجه كان من قول اوفعل ينافى الصلاة بعد تمامها كما فى البحر وذلك بأن يبنى على صلاته صلاة مافرضا اونفلا اويضحك قهقهة اويحدث عمدا اويتكلم اويذهب اويسلم تاترخانية ومنه مالوحاذته امرأة لان المحاذاة مفاعلة فكان الفعل موجودا من الرجل بصنعه كوجوده من المرأة وان لم يكن للرجل فيه اختيار وتمامه فى النهاية واحترز بصنعه عما لوكان سماويا كأن سبقه الحدث (قوله كفعله المنافى لها) الاولى التعبير بالباء بدل الكاف ليكون تفسيرا لقوله بصنعه الاأن يقال أراد بالخروج بصنعه الخروج بلفظ السلام حملا للمطلق على الكامل لانه الواجب وبقوله كفعله الخ ماعداه ويدل

مطلب

هل الامر التعبدى افضل اوالمعقول المعنى

بحث

القعود الاخير

ثابت بالسنة كعدد الركعات (ومنها القعود الاخير) والذى يظهر أنه شرط لانه شرع للخروج كالتحريمة للشروع وصحح فى البدائع أنه ركن زائد لحنث من حلف لايصلى بالرفع من السجود وفى السراجية لايكفر منكره (قدر) ادنى قراءة (التشهد) الى عبده ورسوله بلاشرط موالاة وعدم فاصل لمافى الولوالجية صلى أربعا وجلس لحظة فظنها ثلاثا فقام ثم تذكر فجلس ثم تكلم فان كلا الجلستين قدر التشهد صحت والالا (ومنها الخروج بصنعه) كفعله المنافى لها

بحث

الخروج بصنعه

عليه قوله وان كره تحريما فانه لا يكره الا فيما عدا السلام فافهم واحترز بالمنافى عن نحو قراءة وتسبيح (قوله بعد تمامها) أى بعد قعوده الاخير قدر التشهد وقيد به لانّ اتيانه بالمنافى قبله يبطلها اتفاقا ح (قوله والصحيح الخ) اعلم أن كون الخروج بصنعه فرضا غير منصوص عن الامام وانما استنبطه البردعىّ من المسائل الاثنى عشرية الآتية قبيل باب مفسدات الصلاة فان الامام لما قال فيها بالبطلان مع أنّ أركان الصلاة تمت ولم يبق الا الخروج دل على أنه فرض وصاحباه لما قالا فيها بالصحة كان الخروج بالصنع ليس فرضا عندهما ورده الكرخىّ بأنه لا خلاف بينهم فى أنه ليس بفرض وأن هذا الاستنباط غلط من البردعىّ لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بما هو قربة وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان فى الاثنى عشرية لمعنى آخر وهو أن العوارض فيها مغيرة للفرض فاستوى فى حدوثها أوّل الصلاة وآخرها فان رؤية المتيمم بعد القعدة الماء مغيرة للفرض لانه كان فرضه التيمم فتغير فرضه الى الوضوء وكذا بقية المسائل بخلاف الكلام فانه قاطع لا مغير والحدث العمد والقهقهة ونحوهما مبطلة لا مغيرة وتمامه فى ح هذا وقد انتصر العلامة الشرنبلالىّ للبردعىّ فى رسالته المسائل البهية الزكية على الاثنى عشرية بأنه قد مشى على افتراض الخروج بصنعه صاحب الهداية وتبعه الشرّاح وعامة المشايخ واكثر المحققين والامام النسفىّ فى الوافى والكافى والكنز وشروحه وامام اهل السنة الشيخ ابو منصور الماتريدى (قوله وعليه) أى على الصحيح الذى هو قول الكرخىّ المقابل لقول البردعىّ وفائدة الخلاف بينهم ما تظهر فيما اذا سبقه حدث بعد قعوده قدر التشهد اذا لم يتوضأ وبنى ويخرج بصنعه بطلت على تخريج البردعىّ وصحت على تخريج الكرخىّ ط (قوله تمييز المفروض) فسره ط بأن يميز السجدة الثانية عن الاولى بأن يرفع ولو قليلا او يكون الى القعود أقرب قولان مصححان ونقل الشرنبلالىّ أصحية الثانى وفسره ح بأنّ المراد بالتمييز تمييز ما فرض عليه من الصلوات عما لم يفرض عليه حتى لو لم يعلم فرضية الخمس الا أنه كان يصليها فى وقتها لا يجزيه ولو علم أن البعض فرض والبعض سنة ونوى الفرض فى الكل او لم يعلم ونوى صلاة الامام عند اقتدائه فى الفرض جاز ولو علم الفرض دون ما فيه من فرائض وسنن جازت صلاته أيضا كذا فى البحر وليس المراد المفروض من أجزاء كل صلاة أى بأن يعلم أن القراءة فيها فرض وأن التسبيح سنة وهكذا خلافا لما يوهمه ما فى متن نور الايضاح وان كان فى شرحه فسره بما يرفع الايهام اقول كان ينبغى للشارح عدم ذكره ذلك كما فعل فى الخزائن لانه على التفسير الاوّل يكون بمعنى افتراض السجدة الثانية لانها لا تتحقق بدون رفع وقد مرّ ذكر السجود وعلى التفسير الثانى يرجع الى اشتراط التعيين فى النية وقد صرح به فى بحث النية (قوله وترتيب القيام على الركوع الخ) اى تقديمه عليه حتى لو ركع ثم قام لم يعتبر ذلك الركوع فان ركع ثانيا صحت صلاته لوجود الترتيب المفروض ولزمه سجود السهو لتقديمه الركوع المفروض وكذا تقديم الركوع على السجود حتى لو سجد ثم ركع فان سجد ثانيا صحت لما قلنا وقوله والقعود الاخير الخ أى يفترض ايقاعه بعد جميع الاركان حتى لو تذكر بعده سجدة صلبية سجدها وأعاد القعود وسجد للسهو ولو ركوعا قضاه مع ما بعده من السجود أو قياما او قراءة صلى ركعة كما حرره فى البحر وكان الاولى أن يقول وترتيب القعود الخ كما فعل فى الخزائن ليعلم أنه فرض آخر ولان الترتيب فيه بمعنى التأخير عكس ما قبله ولم يذكر تقديم القراءة على الركوع لانه سيذكره فى الواجبات وسيأتى هنالك تمام الكلام على ذلك كله (قوله واتمام الصلاة والانتقال الخ) قال فى الفتح وقد عدّ من الفرائض اتمامها والانتقال من ركن الى ركن قيل لانّ النص الموجب للصلاة يوجب ذلك اذ لا وجود للصلاة بدون اتمامها وذلك يستدعى الامرين اه والظاهر أنّ المراد بالاتمام عدم القطع وبالانتقال المذكور الانتقال عن الركن للاتيان بركن بعده اذ لا يتحقق ما بعده الا بذلك وأما الانتقال من ركن الى آخر بلا فاصل بينهما فواجب حتى لو ركع ثم ركع يجب عليه سجود السهو لانه لم ينتقل من الفرض وهو الركوع الى السجود بل ادخل بينهما اجنبيا وهو الركوع الثانى كما فى شرح المنية وينبغى ابدال الركن بالفرض كما عبر فى المنية ليشمل الانتقال من السجود الى القعدة بناء على ما استظهره من انها شرط لا ركن زائد لكن قدمنا ترجيح خلافه فافهم ثم ان عدّ الاتمام والانتقال المذكورين من الفروض يغنى عنه ما ذكره المصنف من الفروض (قوله ومتابعته لامامه فى الفروض) اى بأن يأتى بها معه او بعده حتى لو ركع امامه ورفع فركع هو بعده صح بخلاف ما لو ركع قبل امامه ورفع ثم ركع امامه ولم يركع ثانيا مع امامه او بعده بطلت صلاته فالمراد بالمتابعة

بعد تمامها وان كره تحريما والصحيح انه ليس بفرض اتفاقا قاله الزيلعىّ وغيره وأقرّه المصنف وفى المجتبى وعليه المحققون وبقى من الفروض تمييز المفروض وترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود والقعود الاخير على ما قبله واتمام الصلاة والانتقال من ركن الى آخر ومتابعته لامامه فى الفروض

عدم

عدم المسابقة نعم متابعته لامامه بمعنى مشاركته له فى الفرائض معه لاقبله ولا بعده واجبة كما سيذكره فى الفصل الآتى عند قوله واعلم أن مما يتنى على لزوم المتابعة الخ واحترز بالفروض عن الواجبات والسنن فان المتابعة فيها ليست بفرض فلا تفسد الصلاة بتركها (قوله وصحة صلاة امامه فى رأيه) لان العبرة لرأى المأموم صحة وفسادا على المعتمد فلو اقتدى بشافعى مس ذكره او امرأة صحت لا لو خرج منه دم ط وسيأتى بيانه فى باب الوتر (قوله وعدم تقدمه عليه) اى بالعقب فيصدق بما لو حاذاه او تأخر عنه والا فسدت (قوله وعدم مخالفته فى الجهة) على تقدير مضاف أى عدم علمه بمخالفة امامه فى الجهة حالة التحرى والشرط عدم العلم فى وقت الاقتداء حتى لو لم يعلم الا بعد تمام الصلاة صحت كما مر فى محله وقيدنا بحالة التحرى لانه يجوز مخالفته لجهة امامه قصدا فى داخل الكعبة او خارجها كما لو حلقوا حولها قال الرحمتى واطلق اعتمادا على ما تقدم ويأتى كما هو عادتهم فى الاطلاق اعتمادا على التقييد فى محله قال فى البحر وقصدهم بذلك أن لا يدعى علمهم الا من زاحمهم عليه بالركب وليعلم انه لا يحصل الا بكثرة المراجعة وتتبع عباراتهم والاخذ عن الاشياخ اه فافهم (قوله بشرطهما) أما الاول فهو أن يكون صاحب ترتيب وفى الوقت سعة وأما الثانى فهو أن تكون المحاذاة فى صلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء ونوى الامام امامتها على ما سيأتى ح والشرط وان وقع فى كلامه مفردا الا أنه مضاف فيعم ابو السعود (قوله وتعديل الاركان) سيأتى تفسيره عند ذكره له فى واجبات الصلاة (قوله وبسطناه فى الخزائن) حيث قال بعد قوله وهو المختار قلت لكنه غريب لم ار من عرج عليه والذى رجحه الجم الوجوب وحمل فى الفتح وتبعه فى البحر قول الثانى على الفرض العملى فيرتفع الخلاف قلت أنى يرتفع وقد صرح فى السهو بفساد الصلاة بتركه عنده خلافا لهما فتنبه اه وهو مأخوذ من النهر أقول والذى دعا صاحب البحر الى هذا الحمل هو التفصى عن اشكال قوى وهو أن ابا يوسف يثبت الفرضية بحديث المسىء صلاته وهو خبر آحاد والدليل القطعى امر بمطلق الركوع والسجود فيلزم الزيادة على النص الخاص بخبر الواحد وأبو يوسف لا يقول به واذا حمل قوله بفرضية تعديل الاركان على الفرض العملى الذى هو أعلى قسمى الواجب اندفع الاشكال وارتفع الخلاف ويرد عليه ما علمته وبيانه أن الفرض العملى هو الذى يفوت الجواز بفوته كتقدير مسح الرأس بالربع فيلزم فساد الصلاة بترك التعديل المذكور عند أبى يوسف وهما لا يقولان به فالخلاف باق ويلزم الزيادة على النص أيضا لان مقتضى النص الاكتفاء بمسمى ركوع وسجود فالاشكال باق أيضا لكن أجاب بعض المحققين عن الاشكال بجواب حسن ذكرته فيما علقته على البحر وهو أن المراد بالركوع والسجود فى الآية عندهما معناهما اللغوى وهو معلوم لا يحتاج الى البيان فلو قلنا بافتراض التعديل لزم الزيادة على النص بخبر الواحد وعند أبى يوسف معناهما الشرعى وهو غير معلوم فيحتاج الى البيان وقد صرح فى العناية بأن المجمل من الكتاب اذا لحقه البيان بالظنى كان الحكم بعده مضافا الى الكتاب لا الى البيان فى الصحيح ولذا قلنا بفرضية القعدة الاخيرة المبينة بخبر الواحد ولم نقل بفرضية الفاتحة بخبر الواحد أيضا لان قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر خاص لا مجمل اه ملخصا والحاصل أن الركوع والسجود خاصان عندهما مجملان عنده وبهذا يندفع الاشكال من أصله لكن يبقى الخلاف على حاله والله اعلم (قوله اى هذه الفرائض) أى المذكورة فى المتن لان الضمير فى كلام المصنف راجع اليها ويشمل القعدة الاخيرة على القول بركنيتها كما قدمناه من ثمرة الخلاف (قوله قلت وبه) أى وبذكر هذا الفرض وهو الاختيار الآتى فى المتن وكان عليه أن يذكر هذا قبيل قوله ولها واجبات فيسلم من عود الضمير على المتأخر الموجب لركاكة التركيب ح (قوله نيفا وعشرين) النيف بالتشديد كهين ويخفف ما زاد على العقد الى أن يبلغ العقد الثانى وأراد هنا أحدا وعشرين ثمانية تقدمت فى المتن وهذا تاسعها واثنى عشر فى الشرح بجعل ترتيب القعود فرضا مستقلا كما قدمناه فافهم (قوله فى شرحه للوهبانية) وكذا فى رسالته المسماة در الكنوز فانه ذكر فيها هذا النظم وزاد عليه نظم الواجبات والسنن والمندوبات ومسائل آخر وشرح الجميع (قوله للتحريمة عشرين شرطا) بعضها فيما يتعلق بلفظها وباقيها شروط للصلاة اشترطت لها على ما اختاره الشارح لاتصالها بالاركان وقدمنا الكلام عليه (قوله ولغيرها) أى غير التحريمة وهو الصلاة والكل فى الحقيقة شروط لصحة الصلاة الا أن هذه الثلاثة عشر لا مدخل فيها للتحريمة فلذا فصلها عما قبلها (قوله شروط) مبتدأ سوغ الابتداء

مطلب
قصدهم باطلاق العبارات أن لا يدعى علمهم الا من زاحمهم عليه

وصحة صلاة امامه فى رأيه وعدم تقدمه عليه وعدم مخالفته فى الجهة وعدم تذكر فائتة وعدم محاذاة امرأة بشرطهما وتعديل الاركان عند الثانى والائمة الثلاثة قال العينى وهو المختار وأقره المصنف وبسطناه فى الخزائن

(وشرط فى ادائها) أى هذه الفرائض قلت وبه بلغت نيفا وعشرين وقد نظم الشرنبلالى فى شرحه للوهبانية للتحريمة عشرين شرطا ولغيرها ثلاثة عشر فقال

مطلب
مجمل الكتاب اذا بين بالظنى فالحكم بعده مضاف الى الكتاب

به وصفه بقوله (لتحريم) وبقوله (حظيت) بالبناء للمجهول وتاء الخطاب أو التكلم اى اعطيت حظوة بالضم أو الكسر اى مكانة اوحظا (بجمعها مهذبة) منقادة صفة منصوب على الحال من الهاء (حسنا) بفتح اوله ممدود اقصر للضرورة حال أيضا او مرفوع على الوصفية أيضا او بالضم والقصر منصوب على التمييز (مدى الدهر) ظرف لقوله (تزهر) من باب منع أى تتلألأ وتضيء (دخول) خبر المبتدا (لوقت) أى وقت المكتوبة ان كانت التحريمة لها (واعتقاد دخوله) اومايقوم مقام الاعتقاد من غلبة الظن فلو شرع شاكا فيه لا تجزيه وان تبين دخوله (وستر) لعورة (وطهر) من حدث ونجاسة مانعة في بدن وثوب ومكان وكذا يشترط اعتقاد ذلك فلو صلى على أنه محدث اوأن ثوبه مثلا نجس فبان خلافه لم يجز كما مر عند قوله وان شرع بلا تحر الخ قال ح وينبغي أن يكون الستر كذلك (والقيام) لقادر في غير نفل وفي سنة فجر (المحرر) بأن لاتنال يداه ركبتيه كما مر فلو أدرك الامام راكعا فكبر منحنيا لم تصح تحريمته (ونية اتباع الامام) انت خبير بأن هذا شرط لصحة الاقتداء لا لصحة التحريمة لانه اذا لم ينو المتابعة صح شروعه منفردا لكنه اذا ترك القراءة اصلا تبطل صلاته نعم يشترط لصحة التحريمة نية مطلق الصلاة ولم يذكره فكان ينبغي أن يقول ونيته أصل الصلاة الا أن يقال اتباع بالرفع باسقاط العاطف فيكون بيانا الا انه يشترط أن يكون بتحريمته تابعا الامامه لاسابقا عليه (ونطقه) اعترض بأن النطق ركن التحريمة فكيف يكون شرطا وأجيب بأن المراد نطقه على وجه خاص وهو أن يسمع بها نفسه فمن همس بها أو أجراها على قلبه لا تجزيه وكذا جميع أقوال الصلاة من ثناء وتعوذ وبسملة وقراءة وتسبيح وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وكعتاق وطلاق ويمين كما أفاده الناظم ط (وتعيين فرض) أى أنه ظهر اوعصر مثلا (اووجوب) كركعتي الطواف والعيدين والوتر والمنذور وقضاء نفل أفسده واحترز به عن النفل فانه يصح بمطلق النية حتى التراويح على المعتمد كما مر في بحث النية (فيذكر) أى ينطق وأعاده ليعلق به قوله (بجملة ذكر) كالله أكبر فلا يصير شارعا بأحدهما في ظاهر الرواية على ما سيأتي في اول الفصل الآتي (خالص عن مراده) أى غير مشوب بحاجته فلا يصح باستغفار نحو اللهم اغفرلي بخلاف اللهم فقط فانه يصح في الاصح كالله كما سيأتي (وبسملة) بالجر عطفا على مراده أي وخالص عن بسملة فلا يصح الافتتاح بها في الصحيح كما نقله الناظم عن العناية وكذا تعوذ وحوقلة كما سيأتي (عرباء) نعت لجملة أى بجملة عربية (ان هو يقدر) على الجملة العربية فلا يصح شروعه بغيرها الا اذا عجز فيصح بالفارسية كالقراءة لكن سيأتي أنه يصح الشروع بغير العربية وان قدر عليها اتفاقا بخلاف القراءة وأن هذا مما اشتبه على كثير حتى الشرنبلالي في كل كتبه (وعن تركها و) عطف على قوله عن مراده وكذا المجرورات بعن الآتية (اولهاء جلالة) قال الناظم المراد بالهاوي الالف الناشئ بالمد الذى في اللام الثانية من الجلالة فاذا حذفه الحالف اوالذابح اوالمكبر للصلاة اوحذف الهاء من الجلالة اختلف في انعقاد يمينه وحل ذبيحته وصحة تحريمته فلا يتركه احتياطا (وعن مد همزات) أى همزة الله وهمزة أكبر اطلاقا للجمع على مافوق الواحد لانه يصير استفهاما وتعمده كفر فلا يكون ذكرا فلا يصح الشروع به وتبطل الصلاة به لو حصل في أثنائها في تكبيرات الانتقالات (وباء بأكبر) أى وخالص عن مد باء أكبر لانه يكون جمع كبر وهو الطبل فيخرج عن معنى التكبير اوهو اسم للحيض او للشيطان فتثبت الشركة فتعدم التحريمة قاله الناظم (وعن فاصل) بين النية والتحريمة (فعل كلام) بدلان من فاصل على حذف العاطف من الثاني (مباين) نعت لفاصل فاذا نوى ثم عبث بثيابه اوبدنه كثيرا او أكل مابين اسنانه وهو قدر الحمصة اوتناول من خارج ولو قليلا اوشرب اوتكلم وان لم يفهم اوتنحنح بلا عذر ثم كبر وقد غابت النية عن قلبه لم يصح شروعه واحترز عن غير المباين كالوضوء ومشي الى المسجد بعد النية كما مر في محله (وعن سبق تكبير) على النية خلافا للكرخي كما مر أوسبق المقتدى الامام به فلو فرغ منه قبل فراغ امامه لم يصح شروعه والاول اولى لما مر في توجيه قوله واتباع امام (ومثلك يعذر) بفتح اوله وضم ثالثه مبنيا للفاعل يعني انت تعذر اذا رأيت معنى بعيد المأخذ من اللفظ فانك من خيار الناس وخير الناس من يعذر فالمراد التماس العذر من المطلع على نظمه ط أى لان ضيق النظام يلجئ الى التعبير ببعيد المعنى (فدونك) أى خذ (هذى) المذكورات (مستقبل القبلة) الا لعذر أولتنفل راكب خارج مصر (لعلك تحظى بالقبول وتشكر) بالبناء للفاعل اوالمفعول (فجملتها العشرون بل زيد غيرها) كنية مطلق الصلاة وتمييز المفروض كما مر واعتقاد طهارته من حدث اوخبث

وناطقها

مطلب

شروط التحريمة

قوله حظيت بالبناء للمجهول الخ مقتضاه أنه متعد وهو مخالف لما في المصباح والقاموس ونص الاول حظي عند الناس يحظى من باب تعب حظة وزان عدة وحظوة بضم الحاء وكسرها اذا احبوه ورفعوا منزلته فهو حظي على فعيل الخ وفي الثاني وحظي كل واحد من الزوجين عند صاحبه كرضي واحتظى الخ فليحرر اه

مطلب

شروط التحريم حظيت بجمعها مهذبة حسنا مدى الدهر تزهر
دخول لوقت واعتقاد دخوله وستر وطهر والقيام المحرر
ونية اتباع الامام ونطقه وتعيين فرض أو وجوب فيذكر
بجملة ذكر خالص عن مراده وبسملة عرباء ان هو يقدر
وعن تركها وأولهاء جلالة وعن مد همزات وباء بأكبر
وعن فاصل فعل كلام مباين وعن سبق تكبير ومثلك يعذر
فدونك هذى مستقبل القبلة لعلك تحظى بالقبول وتشكر
فجملتها العشرون بل زيد غيرها

وناظمها يرجو الجواد فيغفر
وازكى صلاة مع سلام لمصطفى
ذخيرة خلق الله للدين ينصر
وألحقتها من بعد ذلك لغيرها
ثلاثة عشر للمصلين تظهر
قيامك فى المفروض مقدار آية
وتقرأ فى ثنتين منه تخير
وفى ركعات النفل والوتر فرضها
ومن كان مؤتما فعن تلك يحظر
وشرط سجود فالقرار بجبهة
وقرب قعود حد فصل محرر
وبعد قيام فالركوع فسجدة
وثانية قد صح عنها تؤخر
على ظهر كف او على فضل ثوبه
اذا تطهر الارض الجواز مقرر
سجودك فى عال فظهر مشارك
لسجدتها عند ازدحامك يغفر
اداؤك افعال الصلاة بيقظة
وتمييز مفروض عليك مقرر
ويختم افعال الصلاة قعوده
وفى صنعه عنها الخروج محرر

(الاختيار) اى الاستيقاظ أما لو ركع او سجد ذاهلا كل الذهول أجزأه

(وناظمها يرجو الجواد) بجراد كثير الجود (فيغفر) أى فهو يغفر لراجيه (وألحقتها من بعد ذلك) المذكور من البيان (لغيرها) أى غير التحريمة وهو الصلاة (ثلاثة عشر) باسكان الشين لغة فى فتحها وبالتنوين للضرورة ط (للمصلين) متعلق بقوله (تظهر) وهى (قيامك) عند عدم عذر (فى المفروض) أى فى الصلاة المفروضة وكذا ما ألحق بها من الواجب وسنة الفجر وذكر الشرنبلالى اركون الصلاة فعلا (مقدار آية) على قول الامام المعتمد ط (وتقرأ فى ثنتين منه) اى من المفروض أى ركعاته (تخير) اى متخيرا فى ايقاع القراءة فى اى ركعتين منه والمقام لبيان الفرائض فلا يرد أن تعيين القراءة فى الاولين واجب (وفى ركعات النفل والوتر فرضها) اى فرض القراءة كائن فى جميع ركعات النفل لان كل ركعتين منه صلاة على حدة والوتر لانه شابه السنن من حيث انه لا يؤذن له ولا يقام واعلم أن حكم المنذور حكم النفل حتى لو نذر أربع ركعات بتسليمة واحدة لزمه القراءة فى أربعها لانه نفل فى نفسه ووجوبه عارض ح (ومن كان مؤتما فعن تلك) القراءة التى قلنا انها فرض (يحظر) أى يمنع فتكره له تحريما لان قراءة الامام له قراءة فالقراءة فرض على غير المؤتم فهذا فى موقع الاستثناء مما قبله (وشرط سجود) مبتدأ ومضاف اليه (فالقرار) خبر بزيادة الفاء (بجبهة) اى يفترض أن يسجد على ما يجد حجمه بحيث ان الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه ابلغ مما كان عليه حال الوضع فلا يصح على نحو الارز والذرة الا أن يكون فى نحو جوالق ولا على نحو القطن والثلج والفرش الا ان وجد حجم الارض بكبسه (وقرب قعود حد فصل محرر) يعنى الحد الفاصل بين السجدتين أن يكون الى القعود أقرب وهو الرابع من الثلاثة عشر وهذا البيت ساقط من بعض النسخ وذكره الناظم فى در الكنوز مؤخرا عن الذى بعده وهو الانسب (وبعد قيام فالركوع فسجدة) اى يفترض بعد القيام الركوع وكذا السجود وكذا الترتيب المفاد بالبعدية وبالفاء اى يفترض ترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود كما مر (وثانية) مبتدأ (قد صح) جملة معترضة (عنها) متعلق بقوله (تؤخر) والجملة خبر المبتدا يعنى والسجدة الثانية يصح أن تؤخر عن السجدة الاولى الى آخر الصلاة لان مراعاة الترتيب بينهما واجبة كما سيأتى والاوضح فى افادة هذا المعنى أن يقال وثانية قد صح فيها التأخر وحاصل كلامه أن مراعاة الترتيب بين المتكرر فى كل الصلاة فرض كالقيام والركوع والسجود بخلاف المتكرر فى كل ركعة كالسجدتين (على ظهر) متعلق بقوله فسجدة كذا قاله الناظم والاولى تعلقه بقوله الآتى الجواز (كف) اى كف نفسه (او على فضل ثوبه) أو على كور عمامته (اذا تطهر الارض) التى تحت الكف أو فاضل الثوب (الجواز مقرر) لكن يكره ان كان بلا عذر كما سيأتى وحاصل البيت أن الفرض الثامن طهارة موضع السجود ولو كان على شئ متصل بالمصلى ككفه وثوبه لانه باتصاله لا يعتبر حائلا بينه وبين النجاسة (سجودك) مبتدأ (فى) اى على مكان (عال) اى مرتفع عن حد الجواز المقدر بنصف ذراع الذى لا يغتفر بلا ضرورة السجود على ارفع منه (فظهر) الاولى الاتيان بالواو وتكون بمعنى او أى وسجودك على ظهر مصل صلاتك (مشارك) لك (لسجدتها) اللام بمعنى فى اى بشرط أن يكون ساجدا مثلك لكن سجوده على الارض (عند ازدحامك) متعلق بقوله سجودك او بقوله (يغفر) والجملة خبر المبتدا وحاصل البيت بيان الفرض التاسع وهو أن لا يكون سجوده على مرتفع عن نصف ذراع الا لضرورة زحمة (أداؤك) مبتدأ وخبره محذوف دل عليه خبر المبتدا الآتى (أفعال الصلاة) أى أركانها (بيقظة) وسيأتى الكلام عليه قريبا (وتمييز مفروض) مبتدأ اى تمييز الخمس المفروضة عن غيرها وتقدم بيانه وكان ينبغى ذكره فى شروط التحريمة (عليك) متعلق بمحذوف خبر المبتدا او بقوله (مقرر) وهو الخبر (ويختم أفعال الصلاة قعوده) فاعل يختم (وفى صنعه) فى بمعنى الباء وهو متعلق بالخروج وكذا قوله (عنها) اى عن الصلاة (الخروج) مبتدأ خبره قوله (محرر) قال الناظم والخروج بصنع المصلى فرض عند الامام الاعظم وهو المحرر عند المحققين من ائمتنا وقد بسطنا الكلام عليه فى رسالة سميتها المسائل البهية الزكية على الاثنى عشرية اه وتقدم بعض الكلام على ذلك والله الموفق (قوله الاختيار) بالرفع على أنه نائب فاعل شرط السابق فى كلام المصنف (قوله اى الاستيقاظ) تفسير باللازم لانه يلزم من الاستيقاظ الاختيار ح وانما فسر به ليشير الى أن ما يحصل مع الغفلة والسهو لا ينافى الاختيار فلذا قال أما لو ركع الخ رحمتى (قوله ذاهلا كل الذهول) بأن كان قلبه مشغولا بشئ فانه لا شك أنه أتى بالركوع والسجود باختياره ولكنه غافل عنهما ونظيره الماشى فان رجليه وكثيرا من اعضائه يتحرك بمشيه المختار له ولا شعور له بذلك قال

ح والظاهر أن الناعس كالذاهل فليراجع (قوله اوقعد الاخير) صفة لمفعول مطلق محذوف اى اوقعد القعود الاخير ح (قوله بل يعيده) وهل يسجد للسهو لتأخير الركن الظاهر نعم فراجعه رحمتى (قوله على الاصح) أما فى القراءة فهو ما اختاره فخر الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما ونص فى المحيط والمبتغى على أنه الاصح لان الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد حالة النوم وقال الفقيه ابو الليث يعتد بها لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ فى حق الصلاة والقراءة ركن زائد يسقط فى بعض الاحوال فجاز أن يعتد بها فى حالة النوم واستوجهه فى الفتح وأجاب عن تعليل القول الاول بقوله والاختيار المشروط قد وجد فى ابتداء الصلاة وهو كاف ألا يرى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول انه تجزيه اه قال فى شرح المنية والجواب انا نمنع كون الاختيار فى الابتداء كافيا ولا نسلم أن الذاهل غير مختار اه على أنه يلزم من الاكتفاء بالاختيار فى الابتداء انه لو ركع وسجد حالة النوم يجزيه وقد قال فى المبتغى ركع وهو نائم لا يجوز اجماعا وصريح كلام ابن امير حاج فى الحلية ترجيح كلام الفقيه للجواب الذى ذكره شيخه فى الفتح حتى رد به ما فى المبتغى ثم قال وقد عرف من هذا أيضا جواز القيام فى حالة النوم أيضا وان نص بعضهم على عدم جوازه اه وتبعه فى البحر لكن قد علمت ما فى كلام الفتح بما نقلناه عن شرح المنية فالاولى اتباع المنقول والله اعلم وأما فى القعدة فقد ذكر فى الحلية عن التحقيق للشيخ عبد العزيز البخارى أنه لا نص فيها عن محمد وأنه قيل انها يعتد بها وقيل لا ورجح فى الحلية الاول بناء على ما قدمه من جواب شيخه وقال انه اقتصر عليه فى جامع الفتاوى اه واقتصر على الثانى فى المنية وقال شارحها الشيخ ابراهيم انه الاصح وفى المنح انه المشهور وبه جزم الشرنبلالى فى نظمه المار وفى نور الايضاح (قوله تفسد) اى الصلاة (قوله لصدوره) اى ما اتى به (قوله فلو أتى) اى فى حالة النوم (قوله ولو ركع الخ) تفريع على مفهوم قوله فان اتى بها نائما لا يعتد به فانه يفيد أنه لو نام بعد ما ركع او سجد اعتد به (قوله لحصول الرفع والوضع) كذا فى الحلية والبحر عن المحيط والاظهر ذكر الانحناء بدل الرفع وقال ط هذا بناء على اشتراط الرفع فى الركوع أما على القول بأنه سنة او واجب فلا يظهر (قوله ولها واجبات) قدمنا فى اوائل كتاب الطهارة الفرق بين الفرض والواجب وتقسيم الواجب الى قسمين احدهما وهو اعلاهما يسمى فرضا عمليا وهو ما يفوت الجواز بفوته كالوتر والآخر ما لا يفوت بفوته وهو المراد هنا وحكمه استحقاق العقاب بتركه وعدم اكفار جاحده والثواب بفعله وحكمه فى الصلاة ما ذكره الشارح والواجب قد يطلق على الفرض القطعى كصوم رمضان واجب (قوله لا تفسد بتركها) أشار به الى الرد على القهستانى حيث قال تفسد ولا تبطل اه قال الحموى فى شرح الكنز والفرق بينهما أن الفاسد ما فات عنه وصف مرغوب والباطل ما فات عنه شرط أو ركن وقد يطلق الفاسد بمعنى الباطل مجازا اه ووجه الرد أن ائمتنا لم يفرقوا فى العبادات بينهما وانما فرقوا فى المعاملات ح (قوله وتعاد وجوبا) أى بترك هذه الواجبات او واحد منها وما فى الزيلعى والدرر والمجتبى من أنه لو ترك الفاتحة يؤمر بالاعادة لا لو ترك السورة رده فى البحر بأن الفاتحة وان كانت آكد فى الوجوب للاختلاف فى ركنيتها دون السورة لكن وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب المؤكد وانما تظهر الآكدية فى الاثم لانه مقول بالتشكيك اه قلت وينبغى تقييد وجوب الاعادة بما اذا لم يكن الترك لعذر كالامى او من اسلم فى آخر الوقت فصلى قبل أن يتعلم الفاتحة فلا تلزمه الاعادة تأمل (قوله ان لم يسجد له) أى للسهو وهذا قيد لقوله والسهو اذ لا سجود فى العمد قيل الا فى أربعة لو ترك القعدة الاولى عمدا او شك فى بعض الافعال فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن او أخر احدى سجدتى الركعة الاولى الى آخر الصلاة عمدا او صلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى القعدة الاولى عمدا وزاد بعضهم خامسا وهو لو ترك الفاتحة عمدا فيسجد فى ذلك كله ويسمى سجود عذر ولم يستثن الشارح ذلك لما سيأتى تضعيفه فى باب سجود السهو ورده العلامة قاسم أيضا بأنا لا نعلم له أصلا فى الرواية ولا وجها فى الدراية وهل تجب الاعادة بترك سجود السهو لعذر كالو نسيه او طلعت الشمس فى الفجر لم أره فليراجع والذى يظهر الوجوب كما هو مقتضى اطلاق الشارح لان النقصان لم ينجبر بجابر وان لم يأثم بتركه فليتأمل (قوله يكون فاسقا) أقول صرح العلامة ابن نجيم فى رسالته المؤلفة فى بيان المعاصى بأن كل مكروه تحريما من الصغائر وصرح أيضا بأنهم شرطوا لاسقاط العدالة بالصغيرة الادمان عليها ولم يشرطوه فى فعل ما يخل بالمروءة وان كان مباحا وقال أيضا انهم اسقطوها بالاكل فوق الشبع

(فان اتى بها) او بأحدها بأن قام اوقرأ اوركع اوسجد اوقعد الاخير (نائما لا يعتد) بما أتى (به) بل يعيده ولو القراءة او القعدة على الاصح وان لم يعده تفسد لصدوره لا عن اختيار فكان وجوده كعدمه والناس عنه غافلون فلو أتى النائم بركعة تامة تفسد صلاته لانه زاد ركعة وهى لا تقبل الرفض ولو ركع اوسجد فنام فيه اجزأه لحصول الرفع (منه) والوضع بالاختيار (ولها واجبات) لا تفسد بتركها وتعاد وجوبا فى العمد والسهو ان لم يسجد له وان لم يعدها يكون فاسقا آثما

مطلب

واجبات الصلاة

مطلب

المكروه تحريما من الصغائر ولا تسقط به العدالة الا بالادمان

مع أنه صغيرة فينبغي اشتراط الاصرار عليه قال وجوابه أن المسقط لها به بناء على أن كل ذنب يسقطها ولو صغيرة بلا ادمان كما أفاده في المحيط البرهاني وليس بمعتمد اهـ وبه ظهر أن كلام الشارح هنا مبني على خلاف المعتمد (قوله وكذا كل صلاة الخ) الظاهر أنه يشمل نحو مدافعة الاخبثين مما لم يوجب سجود السهو وأن النقص اذا دخل في صلاة الامام ولم يجبر وجبت الاعادة على المقتدى أيضا وأنه يستثنى منه الجمعة والعيد اذا أديت مع كراهة التحريم الا اذا أعادها الامام والقوم جميعا فليراجع ح أقول وقد ذكر في الامداد بحثا أن كون الاعادة بترك الواجب واجبة لا يمنع أن تكون الاعادة مندوبة بترك سنة اهـ ونحوه في القهستاني بل قال في فتح القدير والحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الاعادة او تنزيه فتستحب اهـ بقي هنا شئ وهو أن صلاة الجماعة واجبة على الراجح في المذهب او سنة مؤكدة في حكم الواجب كما في البحر وصرحوا بفسق تاركها وتعزيره وأنه يأثم ومقتضى هذا أنه لو صلى منفردا يؤمر باعادتها بالجماعة وهو مخالف لما صرحوا به في باب ادراك الفريضة من أنه لو صلى ثلاث ركعات من الظهر ثم اقيمت الجماعة يتم ويقتدى متطوعا فانه كالصريح في انه ليس له اعادة الظهر بالجماعة مع أن صلاته منفردا مكروهة تحريما او قريبة من التحريم فيخالف تلك القاعدة الا أن يدعى تخصيصها بأن مرادهم بالواجب والسنة التي تعاد بتركه ما كان من ماهية الصلاة وأجزائها فلا يشمل الجماعة لانها وصف لها خارج عن ماهيتها او يدعى تقييد قولهم يتم ويقتدى متطوعا بما اذا كانت صلاته منفردا لعذر كعدم وجود الجماعة عند شروعه فلا تكون صلاته منفردا مكروهة والاقرب الاول ولذا لم يذكروا الجماعة من جملة واجبات الصلاة لأنها واجب مستقل بنفسه خارج عن ماهية الصلاة ويؤيده أيضا انهم قالوا يجب الترتيب في سور القرآن فلو قرأ منكوسا أثم لكن لا يلزمه سجود السهو لان ذلك من واجبات القراءة لا من واجبات الصلاة كما ذكره في البحر في باب السهو لكن قولهم كل صلاة أديت مع كراهة التحريم يشمل ترك الواجب وغيره ويؤيده ما صرحوا به من وجوب الاعادة بالصلاة في ثوب فيه صورة بمنزلة من يصلي وهو حامل الصنم (تنبيه) قيد في البحر في باب قضاء الفوائت وجوب الاعادة في اداء الصلاة مع كراهة التحريم بما قبل خروج الوقت أما بعده فتستحب وسيأتي الكلام فيه هناك ان شاء الله تعالى مع بيان الاختلاف في وجوب الاعادة وعدمه وترجيح القول بالوجوب في الوقت وبعده (قوله والمختار أنه) أى الفعل الثاني جابر للاول بمنزلة الجبر بسجود السهو وبالاول يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الاصح كذا في شرح الاكمل على اصول البزدوي ومقابله ما نقلوه عن ابي اليسر من أن الفرض هو الثاني واختار ابن الهمام الاول قال لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول اذ هو لازم ترك الركن لا الواجب الا أن يقال المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوقعه اهـ يعني أن القول بكون الفرض هو الثاني يلزم عليه تكرار الفرض لان كون الفرض هو الثاني دون الاول يلزم منه عدم سقوطه بالاول وليس كذلك لان عدم سقوطه بالاول انما يكون بترك فرض لا بترك واجب وحيث استكمل الاول فرائضه لا شك في كونه مجزئا في الحكم وسقوط الفرض به وان كان ناقصا بترك الواجب فاذا كان الثاني فرضا يلزم منه تكرار الفرض الا أن يقال الخ فافهم (قوله على ماذكره) والافهي اكثر من ذلك بكثير كما سيأتي بيانه (قوله قراءة فاتحة الكتاب) هذا اذا لم يخف فوت الوقت والا اكتفى بآية واحدة في جميع الصلوات وخص البزدوي الفجر به كما في القنية اسماعيل (قوله بترك اكثرها) يفيد أن الواجب الاكثر ولا يعرى عن تأمل بحر وفي القهستاني انها بتمامها واجبة عنده وأما عندهما فاكثرها ولذا لا يجب السهو بنسيان الباقي كما في الزاهدي فكلام الشارح جار على قولهما ط (قوله وهو أولى) لعله للمواظبة المفيدة للوجوب ط (قوله وعليه) اى وبناء على ما في المجتبى فكل آية واجبة وفيه نظر لان الظاهر أن ما في المجتبى مبني على قول الامام بأنها بتمامها واجبة وذكر الآية تمثيلا لا تقييدا اذ بترك شئ منها آية أو أقل ولو حرفا لا يكون آتيا بكلها الذي هو الواجب كما أن الواجب ضم ثلاث آيات فلو قرأ دونها كان تاركا للواجب أفاده الرحمتي (قوله ككل تكبيرة عيد) وهي ست تكبيرات كما سيأتي في محله ح (قوله وتعديل ركن) عطف على تكبيرة اى وككل تعديل ركن ومثله تعديل القومة وتعديل الجلسة على ما يأتي قريبا ح (قوله واتيان كل الخ) بالرفع عطفا على كل الاول أو بالجر عطفا على كل الثاني والمراد أن من الواجبات اتيان

مطلب
كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها

وكذا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها والمختار أنه جابر للاول لان الفرض لا يتكرر (وهي) على ماذكره أربعة عشر (قراءة فاتحة الكتاب) فيسجد للسهو بترك اكثرها لا اقلها لكن في المجتبى يسجد بترك آية منها وهو اولى قلت وعليه فكل آية واجبة ككل تكبيرة عيد وتعديل ركن واتيان كل

كل فرض اوواجب فى محله وترك تكرير كل منهما وأفاد هذا المراد بقوله كما يأتى اى فى آخر الواجبات (قوله وترك تكرير كل) هكذا فى بعض النسخ وعلمت المراد منه والذى فى عامة النسخ وترك كل باسقاط تكرير وتوجيهه بأن يجعل قوله ككل تكبيرة تنظيرا الآية فى قوله يسجد بترك آية والمعنى كما يسجد بترك كل تكبيرة عيد بمفردها وترك كل تعديل ركن بمفرده وترك اتيان كل من التكبيرات او التعديلات جملة وكذا بترك كل هذه المذكورة جملة ولا يخفى ما فيه (قوله تعدل ثلاثا قصارا) اى مثل ثم نظر الخ وهى ثلاثون حرفا فلو قرأ آية طويلة قدر ثلاثين حرفا يكون قد أتى بقدر ثلاث آيات لكن سيأتى فى فصل يجهر الامام أن فرض القراءة آية وأن الآية عرفا طائفة من القرآن مترجمة اقلها ستة احرف ولو تقديرا كلم يلد الا اذا كانت كلمة فالاصح عدم الصحة اه ومقتضاه أنه لو قرأ آية طويلة قدر ثمانية عشر حرفا يكون قد أتى بقدر ثلاث آيات وقد يقال ان المشروع ثلاث آيات متوالية على النظم القرآنى مثل ثم نظر الخ ولا يوجد ثلاث متوالية اقصر منها فالواجب اما هى او ما يعدلها من غيرها لا ما يعدل ثلاثة امثال اقصر آية وجدت فى القرآن ولذا قال تعدل ثلاثا قصارا ولم يقل تعدل ثلاثة أمثال اقصر آية على أن فى بعض العبارات تعدل أقصر سورة فليتأمل وسنذكر فى فصل الجهر زيادة فى هذا البحث (قوله ذكره الحلبى) اى فى شرحه الكبير على المنية وعبارته وان قرأ ثلاث آيات قصارا او كانت الآية او الآيتان تعدل ثلاث آيات قصار خرج عن حد الكراهة المذكورة يعنى كراهة التحريم قال الشارح فى شرحه على الملتقى ولم أره لغيره وهو مهم فيه يسر عظيم لدفع كراهة التحريم اه قلت قد صرح به فى الدرر أيضا حيث قال وثلاث آيات قصار تقوم مقام السورة وكذا الآية الطويلة اه ومثله فى الفيض وغيره وفى التاترخانية لو قرأ آية طويلة كآية الكرسى او المداينة البعض فى ركعة والبعض فى ركعة اختلفوا فيه على قول ابى حنيفة قيل لا يجوز لانه ما قرأ آية تامة فى كل ركعة وعامتهم على انه يجوز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث قصار أو يعدلها فلا تكون قراءته أقل من ثلاث آيات اه وهذا يفيد أن بعض الآية كالآية فى أنه اذا بلغ قدر ثلاث آيات قصار يكفى (قوله فى الاولين) تنازع فيه قراءة وضم فى قول المصنف قراءة فاتحة الكتاب وضم سورة لان الواجب فى الاولين كل منهما فافهم (قوله وهل يكره) اى ضم السورة (قوله المختار لا) اى لا يكره تحريما بل تنزيها لانه خلاف السنة قال فى المنية وشرحها فان ضم السورة الى الفاتحة ساهيا يجب عليه سجدتا السهو فى قول ابى يوسف لتأخير الركوع عن محله وفى أظهر الروايات لا يجب لان القراءة فيهما مشروعة من غير تقدير والاقتصار على الفاتحة مسنون لا واجب اه وفى البحر عن فخر الاسلام ان السورة مشروعة فى الاخريين نفلا وفى الذخيرة أنه المختار وفى المحيط وهو الاصح اه والظاهر أن المراد بقوله نفلا الجواز والمشروعية بمعنى عدم الحرمة فلا ينافى كونه خلاف الاولى كما أفاده فى الحلية (قوله لان كل شفع منه صلاة) كأنه والله اعلم لتمكنه من الخروج على رأس الركعتين فاذا قام الى شفع آخر كان بانيا صلاة على تحريمة صلاة ومن ثمة صرحوا بأنه لو نوى أربعا لا يجب عليه بتحريمتها سوى الركعتين فى المشهور عن أصحابنا وأن القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة حتى ان فساد الشفع الثانى لا يوجب فساد الشفع الاول وقالوا يستحب الاستفتاح فى الثالثة والتعوذ وتمامه فى الحلية وسيأتى أيضا فى باب الوتر والنوافل قال ح ولا ينافيه عدم افتراض القعدة الاولى فيه الذى هو الصحيح لان الكل صلاة واحدة بالنسبة الى القعدة كما فى البحر عند قول الكنز فرضها التحريمة (قوله احتياطا) أى لما ظهرت آثار السنية فيه من أنه لا يؤذن له ولا يقام أعطيناه حكم السنة فى حق القراءة احتياطا ح (قوله وتعيين القراءة فى الاولين) لا يتكرر هذا مع قوله قبله فى الاولين لان المراد هنا القراءة ولو آية فتعيين القراءة مطلقا فيهما واجب وضم السورة مع الفاتحة واجب آخر ط (قوله من الفرض) اى الرباعى او الثلاثى وكذا فى جميع الفرض الثنائى كالفجر والجمعة ومقصورة السفر (قوله على المذهب) اعلم أن فى محل القراءة المفروضة فى الفرض ثلاثة أقوال الاول أن محلها الركعتان الاوليان عينا وصححه فى البدائع الثانى أن محلها ركعتان منها غير عين أى فيكون تعيينها فى الاولين واجبا وهو المشهور فى المذهب الثالث أن تعيينها فيهما افضل وعليه مشى فى غاية البيان وهو ضعيف والقولان الاولان اتفقا على أنه لو قرأ فى الاخريين فقط يصح ويلزمه سجود السهو لو ساهيا لكن سببه على الاول تغيير الفرض عن محله وتكون قراءته قضاء عن قراءته فى الاولين وسببه على الثانى ترك الواجب وتكون قراءته فى الاخريين اداء كذا

وترك تكرير كل كما يأتى فليحفظ (وضم) أقصر (سورة) كالكوثر او ما قام مقامها وهو ثلاث آيات قصار نحو ثم نظر ثم عبس وبسر ثم أدبر واستكبر وكذا لو كانت الآية او الآيتان تعدل ثلاثا قصارا ذكره الحلبى (فى الاولين من الفرض) وهل يكره فى الاخريين المختار لا (و) فى (جميع) ركعات (النفل) لان كل شفع منه صلاة (و) كل (الوتر) احتياطا (وتعيين القراءة فى الاولين) من الفرض على المذهب

مطلب
كل شفع من النفل صلاة

(وتقديم الفاتحة على) كل (السورة) وكذا ترك تكريرها قبل سورة الاولين (ورعاية الترتيب) بين القراءة والركوع و(فيما يتكرر)

فى نوافل البحر وفيه من سجود السهو واختلفوا فى قراءته فى الاخريين هل هى قضاء او أداء فذكر القدورى أنها اداء لان الفرض القراءة فى ركعتين غير عين وقال غيره انها قضاء فى الاخريين استدلالا بعدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد خروج الوقت وان لم يكن قرأ الامام فى الشفع الاول ولو كانت فى الاخريين اداء لجاز لانه يكون اقتداء المفترض بالمفترض فى حق القراءة فلما لم يجز علم انها قضاء وأن الاخريين خلتا عن القراءة وبوجوب القراءة على مسبوق ادرك امامه فى الاخريين ولم يكن قرأ فى الاولين كذا فى البدائع اه أقول لى ههنا اشكال وهو أنه لا خلاف عندنا فى فرضية القراءة فى الصلاة وانما الكلام فى تعيين محلها وحاصل الاقوال الثلاثة أن تعيينها فى الاولين فرض او واجب اوسنة وقد علمت تصحيح القول الاول وحينئذ فلا يخلوا ما أن يراد أنه فرض قطعى أو فرض عملى وهو ما يفوت الجواز بفوته وعلى كل يلزم من عدم القراءة فى الاولين فساد الصلاة كما لو أخر الركوع عن السجود ولا قائل بذلك عندنا فيتعين المصير الى القول بالوجوب الذى عليه المتون والذى يظهر لى أن فى المسألة قولين فقط وأن القول الاول والثانى واحد فقولهم محلها الركعتان الاوليان عينا معناه أن التعيين فيهما واجب وهو المراد بالقول الثانى فيكون تأخير القراءة الى الاخريين قضاء مثل تأخير السجدة من الركعة الاولى الى آخر الصلاة ويقابل ذلك القول بأن تعيين الاولين أفضل وعليه فالقراءة فى الاخريين اداء لاقضاء وهما القولان اللذان ذكرهما صاحب البحر فى سجود السهو عن البدائع ويدل لذلك أن صاحب المنية ذكر من واجبات الصلاة تعيين القراءة فى الاولين فقال فى الحلية وهذا عند القائلين بأن محلها الركعتان الاوليان عينا وقد عرفت انه الصحيح وعليه مشى فى الخلاصة والكافى وأما عند القائلين بأن محلها ركعتان منها بغير أعيانهما فظاهر قولهم ان القراءة فى الاولين افضل أنه ليس بواجب بل الظاهر أنه سنة وغير خاف أن ثمرة الخلاف تظهر فى وجوب سجود السهو اذا تركها فى الاولين او فى احداهما سهوا والتأخير الواجب سهوا عن محله وعلى السنة لا يجب اه ملخصا وهو صريح فى أن الاقوال اثنان لا ثلاثة وفى أن المراد بالقول بأن محل القراءة الاوليان عينا هو الوجوب لا الافتراض وظهر بهذا أن صاحب البحر لم يصب فى بيان الاقوال ولا فى التفريع عليها كما لم يصب من نقل عبارته على غير وجهها وبما قررناه ارتفع الاشكال واتضح الحال والحاصل أنه قيل ان محل القراءة ركعتان من الفرض غير عين وكونها فى الاولين أفضل وقيل ان محلها الاوليان منه عينا فيجب كونها فيهما وهو المشهور فى المذهب الذى عليه المتون وهو المصحح وعلمت تأييده بما مر فى عبارة البحر عن البدائع من مسألة المسافر والمسبوق وقال القهستانى انه الصحيح من مذهب اصحابنا فلا جرم قال الشارح على المذهب فافهم * الحمد لله على التوفيق والهداية الى أقوم طريق (قوله على كل السورة) حتى قالوا لو قرأ حرفا من السورة ساهيا ثم تذكر يقرأ الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود السهو بحر وهل المراد بالحرف حقيقته او الكلمة يراجع ثم رأيت فى سهو البحر قال بعد مامر وقيده فى فتح القدير بأن يكون مقدار ما يتأدى به ركن اه اى لان الظاهر أن العلة هى تأخير الابتداء بالفاتحة والتأخير اليسير وهو مادون ركن معفو عنه تأمل ثم رأيت صاحب الحلية ايد ما بحثه شيخه فى الفتح من القيد المذكور بما ذكروه من الزيادة على التشهد فى القعدة الاولى الموجبة للسهو بسبب تأخير القيام عن محله وأن غير واحد من المشايخ قدرها بمقدار اداء ركن (قوله وكذا ترك تكريرها الخ) فلو قرأها فى ركعة من الاولين مرتين وجب سجود السهو لتأخير الواجب وهو السورة كما فى الذخيرة وغيرها وكذا لو قرأ أكثرها ثم أعادها كما فى الظهيرية أما لو قرأها قبل السورة مرة وبعدها مرة فلا يجب كما فى الخانية واختاره فى المحيط والظهيرية والخلاصة وصححه الزاهدى لعدم لزوم التأخير لان الركوع ليس واجبا بأثر السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لا يجب عليه شئ كذا فى البحر هنا وفى سجود السهو. قال فى شرح المنية وقيد بالاولين لان الاقتصار على مرة فى الاخريين ليس بواجب حتى لا يلزمه سجود السهو بتكرار الفاتحة فيهما سهوا ولو تعمده لا يكره مالم يؤد الى التطويل على الجماعة او اطالة الركعة على ماقبلها اه (قوله بين القراءة والركوع) يعنى فى الفرض الغير الثنائى ومعنى كونه واجبا أنه لو ركع قبل القراءة صح ركوع هذه الركعة لانه لا يشترط فى الركوع أن يكون مترتبا على قراءة فى كل ركعة بخلاف الترتيب بين الركوع والسجود مثلا فانه فرض حتى لو سجد قبل الركوع لم يصح سجود هذه الركعة لان أصل السجود يشترط ترتبه على الركوع فى كل ركعة كترتب الركوع على القيام كذلك لان القراءة لم تفرض فى جميع ركعات الفرض بل

فى ركعتين منه بلا تعيين أما القيام والركوع والسجود فانها معينة فى كل ركعة نعم القراءة فرض ومحلها القيام من حيث هو فاذا ضاق وقتها بأن لم يقرأ فى الاولين صار الترتيب بينها وبين الركوع فرضا لعدم امكان تداركه ولكن فرضية هذا الترتيب عارضة بسبب التأخير فلذا لم ينظروا اليه واقتصروا على أن الترتيب بينها واجب لان ايقاع القراءة فى الاولين واجب هذا توضيح ما حققه فى الدرر والحاصل أن الترتيب المذكور واجب فى الركعتين الاولين وثمرته فيما لو أخر القراءة الى الاخريين وركع فى كل من الاولين بلا قراءة أصلا أما لو قرأ فى الاولين صار الترتيب فرضا حتى لو تذكر السورة راكعا فعاد وقرأها لزم اعادة الركوع لان السورة التحقت بما قبلها وصارت القراءة كلها فرضا فيلزم تأخير الركوع عنها ويظهر من هذا أن هذا الترتيب واجب قبل وجود القراءة فرض بعدها نظيره قراءة السورة فانها قبل قراءتها تسمى واجبا وبعدها تسمى فرضا وحينئذ فيكون الاصل فى هذا الترتيب الوجوب وفرضيته عارضة كعروضها فيما لو أخر القراءة الى الاخريين لكن قد يقال ان هذا الترتيب يغنى عنه وجوب تعيين القراءة فى الاولين الا أن يقال لما كان هذا التعيين لا يحصل الا بهذا الترتيب جعلوه واجبا آخر فتدبر (قوله أما فيما لا يتكرر) اى فى كل الصلاة او فى كل ركعة ففرض وذلك كترتيب القيام والركوع والسجود والقعود الاخير كما علمته آنفا ومر أيضا عند قوله وبقى من الفروض وبيناه هنالك ولا يرد على اطلاقه أن القراءة مما لا يتكرر فى كل ركعة مع أن ترتيبها على الركوع غير فرض لان مراده بما لا يتكرر ما عداها بقرينة تصريحه قبله بوجوب ترتيبها فلا مناقضة فى كلامه فافهم فان قلت ذكر فى الكافى النسفى من باب سجود السهو أنه يجب بأشياء منها تقديم ركن بأن ركع قبل أن يقرأ او سجد قبل أن يركع لان مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافا لزفر فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب اهـ ووقع نظيره فى الذخيرة مع انه فى الكافى ذكر هنا أن ترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود فرض لان الصلاة لا توجد الا بذلك اهـ قلت أجاب فى البحر بأن قولهم هنا ان الترتيب شرط معناه أن الركن الذى قدمه يلغو ويلزمه اعادته مرتبا حتى اذا سجد قبل الركوع لا يعتد بهذا السجود بالاجماع كما صرح به فى النهاية فيشترط اعادته. وقولهم فى سجود السهو ان الترتيب واجب معناه أن الصلاة بعد اعادة ما قدمه لا تفسد بترك الترتيب صورة الحاصل بزيادة ما قدمه والحاصل أن افتراض الترتيب بمعنى افتراض اعادة ما قدمه ووجوبه بمعنى ايجاب عدم الزيادة لان زيادة ما دون ركعة لا تفسد الصلاة فكان واجبا لا فرضا بخلاف الاول وقد خفى هذا على صدر الشريعة حتى ظن أن الترتيب واجب مطلقا الا فى تكبيرة الافتتاح والقعدة الاخيرة وهو عجيب لما علمت من كلام النهاية (قوله كالسجدة) الكاف استقصائية اذ لم يتكرر فى الركعة سواها ومثله الكاف فى قوله كعدد ح والمراد بها السجدة الثانية من كل ركعة فالترتيب بينها وبين ما بعدها واجب قال فى شرح المنية حتى لو ترك سجدة من ركعة ثم تذكرها فيما بعدها من قيام او ركوع أو سجود فانه يقضيها ولا يقضى ما فعله قبل قضائها مما هو بعد ركعتها من قيام او ركوع او سجود بل يلزمه سجود السهو فقط لكن اختلف فى لزوم قضاء ما تذكرها فقضاها فيه كما لو تذكر وهو راكع او ساجد أنه لم يسجد فى الركعة التى قبلها فانه يسجدها وهل يعيد الركوع او السجود المتذكر فيه ففى الهداية أنه لا تجب اعادته بل تستحب معللا بأن الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال وفى الخانية أنه يعيده والا فسدت صلاته معللا بأنه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض بخلاف ما لو تذكر السجدة بعد ما رفع من الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض اهـ ومثله فى الفتح قال فى البحر فعلم أن الاختلاف فى الاعادة ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على أن الركن المتذكر فيه هل يرتفض بالعود الى ما قبله من الاركان او لا اهـ تأمل والمعتمد ما فى الهداية فقد جزم به فى الكنز وغيره فى آخر باب الاستخلاف وصرح فى البحر بضعف ما فى الخانية هذا والتقييد بالترتيب بينها وبين ما بعدها للاحتراز عما قبلها من ركعتها فان الترتيب بين الركوع والسجود من ركعة واحدة شرط كما مر ونبه عليه فى الفتح (قوله او فى كل الصلاة كعدد ركعاتها) اى أن الترتيب بين الركعات واجب قال الزيلعى فان ما يقضيه بعد فراغ الامام اول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان آخرا اهـ ورده فى البحر بأنه لا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب اذ لا شئ على المسبوق ولا نقص فى صلاته أصلا فلذا اقتصر فى الكافى على المتكرر فى كل ركعة اهـ وكأنه فهم أن مراد الزيلعى أن الترتيب المذكور واجب على المسبوق وليس كذلك بل مراده أنه واجب على غيره بدليل مسألة المسبوق

أما فيما لا يتكرر ففرض كما مر (فى كل ركعة كالسجدة) او فى كل الصلاة كعدد ركعاتها

قوله تأمل وجه التأمل أن كلام الهداية صريح فى أن الاعادة مبنية على أن الترتيب ليس بفرض وقد يجاب بأن الخلاف من الطرفين ليس مبنيا على ما ذكره لان الخلاف من طرف الهداية مبنى على أن الترتيب ليس بركن والخلاف من طرف الخانية ليس مبنيا على انه ركن بل على الارتفاض اهـ منه

حتى لونسي سجدة من الاولى قضاها ولو بعد السلام قبل الكلام لكنه يتشهد ثم يسجد للسهو ثم يتشهد لانه يبطل بالعود الى الصلبية والتلاوية أما السهوية فترفع التشهد لا القعدة حتى لو سلم بمجرد رفعه منها لم تفسد بخلاف تلك السجدتين

وبيان ذلك أنه لو اقتدى فى ثالثة الرباعية مثلا لا يجوز له أن يصلى اول صلاة امامه الذى فاته ولو فعل فسدت صلاته لانفراده فى موضع الاقتداء بل يجب عليه متابعته فيما أدركه ثم اذا سلم يقضى ما فاته وهو أول صلاته الا من حيث القعدات فقد وجب على المسبوق عكس الترتيب ولو كان الترتيب فرضا لكان ما يقضيه آخر صلاته حقيقة من كل وجه فلا يقرأ السورة ولا يجهر والدليل على ما قلنا من أن مراد الزيلعى وجوب الترتيب على غير المسبوق ما فى الفتح حيث قال اوفى كل الصلاة كالركعات الا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلى اخر الركعات قبل اولها اھ فمن ظن أن كلام الفتح مخالف لكلام الزيلعى فقد وهم نعم كلام الفتح أظهر فى المراد فافهم فان قلت وجوب الشئ انما يصح اذا امكن ضده وعدم الترتيب بين الركعات غير ممكن فان المصلى كل ركعة اتى بها أولا فهى الاولى وثانيا فهى الثانية وهكذا قلت يمكن ذلك لانه من الامور الاعتبارية التى تبتنى عليها أحكام شرعية اذا وجد معها ما يقتضيها فاذا صلى من الفرض الرباعى ركعتين وقصد أن يجعلهما الاخيرتين فهو لغو الا اذا حقق قصده بأن ترك فيهما القراءة وقرأ فيما بعدهما فحينئذ يبتنى عليه أحكام شرعية وهى وجوب الاعادة والاثم لوجود ما يقتضى تلك الاحكام ولهذا اعتبر الشارع صلاة المسبوق غير مرتبة من حيث الاقوال فأوجب عليه عكس الترتيب مع أن كل ركعة اتى بها اولا فهى الاولى صورة لكنها فى الحكم ليست كذلك فكما اوجب الشارع عليه عكس الترتيب بأن امره بأن يفعل ما يبتنى على ذلك من قراءة وجهر كذلك أمر غيره بالترتيب بأن يفعل ما يقتضيه بأن يقرأ اولا ويجهر أو يسر واذا خالف يكون قد عكس الترتيب حكما ولهذا عبر المصنف كالكنز وغيره بقوله ورعاية الترتيب اى ملاحظته باعتبار الاتيان بما يجب اولا فى الاول او آخرا فى الاخر والحاصل أن المصلى اما منفرد أو امام او مأموم فالاولان يظهر فيهما ثمرة الترتيب بما ذكرنا ولو سلمنا عدم ظهور الثمرة فيهما تظهر فى المأموم فانه اما مدرك أو مسبوق فقط او لاحق فقط او مركب على ما سيأتى بيانه فى محله أما المدرك فهو تابع لامامه فحكمه حكمه وأما المسبوق فقد علمت أن اللازم عليه عكس الترتيب وأما اللاحق فالواجب عليه الترتيب بعكس المسبوق وعند زفر الترتيب فرض عليه فاذا ادرك بعض صلاة الامام فنام فعليه أن يصلى اولا ما نام فيه بلا قراءة ثم يتابع الامام فلو تابعه اولا ثم صلى ما نام فيه بعد سلام الامام جاز عندنا وأثم لتركه الواجب وعند زفر لا تصح صلاته قال فى السراج عن الفتاوى المسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاته فانه تفسد صلاته وهو الاصح واللاحق اذا تابع الامام قبل قضاء ما فاته لا تفسد خلافا لزفر اھ وأما المركب كما لو اقتدى فى ثانية الفجر فنام الى أن سلم الامام فهذا لاحق ومسبوق ولم يصل شيأ فيصلى اولا الركعة التى نام فيها بلا قراءة ثم التى سبق بها بقراءة وان عكس صح وأثم لتركه الترتيب الواجب فيجب عليه اعادة الصلاة سواء كان عامدا لادائها مع كراهة التحريم او ساهيا لعدم امكان الجبر بسجود السهو لان ختام صلاته وقع بما لحق فيه واللاحق ممنوع عن سجود السهو لانه خلف الامام حكما فثبت بهذا أن اللاحق بنوعيه قد أوجبوا عليه الترتيب كما الزموا المسبوق بعكسه وليس ذلك الا من حيث الاعتبار والحكم لا من حيث الصورة فافهم (قوله حتى لونسى الخ) تفريع على قوله كالسجدة (قوله من الاولى) ليس بقيد وخصها لبعدها من الاخر ط (قوله قبل الكلام) المراد قبل اتيانه بمفسد ط (قوله لكنه يتشهد) اى يقرأ التشهد الى عبده ورسوله فقط وتمامه بالصلوات والدعوات فى تشهد السهو على الاصح ط (قوله ثم يتشهد) اى وجوبا و[illegible] عن القعدة لان التشهد يستلزمها لانه لا يوجد الا فيها تأمل (قوله لانه يبطل الخ) اى لان التشهد يعنى مع القعدة بقرينة قوله أما السهوية فترفع التشهد لا القعدة ح أما بطلان القعدة بالعود الى الصلبية أى السجدة التى هى من صلب الصلاة أى جزء منها فلاشتراط الترتيب بين القعدة وما قبلها لانها لا تكون اخيرة الا باتمام سائر الاركان وأما بطلانها بالعود الى التلاوية فقال ط لان التلاوية لما وقعت فى الصلاة اعطيت حكم الصلبية بخلاف ما اذا تركها اصلا وقال الرحمتى لانها تابعة للقراءة التى هى ركن فأخذت حكم القراءة فلزم تأخير القعدة عنها (قوله أما السهوية) اى السجدة السهوية والمراد الجنس لانها سجدتان ط (قوله فترفع التشهد) اى تبطله لانه واجب مثلها فتجب اعادته وانما لا ترفع القعدة لانها ركن فهى أقوى منها (قوله بمجرد رفعه منها) اى من السهوية بلا قعود ولا تشهد لم تفسد صلاته لان القعدة الركن لم ترتفع فلا تفسد صلاته بترك التشهد الواجب (قوله بخلاف تلك السجدتين) اى الصلبية والتلاوية فانه لو سلم بمجرد رفعه منهما تفسد صلاته لرفعهما القعدة (تنبيه)

مطلب قد يشار الى المثنى باسم الاشارة الموضوع للمفرد

قد يشار الى المثنى باسم الاشارة الموضوع للمفرد كما هنا ومثله قوله تعالى عوان بين ذلك أى بين الفارض والبكر وقول الشاعر ان للخير وللشر مدى * وكلا ذلك وجه وقبل فافهم (قوله وتعديل الاركان) هو سنة عندهما فى تخريج الجرجانى وفى تخريج الكرخى واجب حتى تجب سجدتا السهو بتركه كذا فى الهداية وجزم بالثانى فى الكنز والوقاية والملتقى وهو مقتضى الادلة كما يأتى قال فى البحر وبهذا يضعف قول الجرجانى (قوله وكذا فى الرفع منهما) اى يجب التعديل أيضا فى القومة من الركوع والجلسة بين السجدتين وتضمن كلامه وجوب نفس القومة والجلسة أيضا لانه يلزم من وجوب التعديل فيهما وجوبهما (قوله على ما اختاره الكمال) قال فى البحر ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة فى الاربعة أى فى الركوع والسجود وفى القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله وللامر فى حديث المسئ صلاته ولما ذكره قاضى خان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا فى المحيط فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب اهـ وقال فى شرح المنية ولا ينبغى أن يعدل عن الدراية أى الدليل اذا وافقتها رواية على ما تقدم عن فتاوى قاضى خان ومثله ماذكر فى القنية من قوله وقد شدد القاضى الصدر فى شرحه فى تعديل الاركان جميعها تشديدا بليغا فقال واكمال كل ركن واجب عند ابى حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف والشافعى فريضة فيمكث فى الركوع والسجود وفى القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه هذا هو الواجب عند أبى حنيفة ومحمد حتى لو تركها او شيأ منها ساهيا يلزمه السهو ولو عمدا يكره أشد الكراهة ويلزمه أن يعيد الصلاة وتكون معتبرة فى حق سقوط الترتيب ونحوه كمن طاف جنبا تلزمه الاعادة والمعتبر هو الاول كذا هذا اهـ والحاصل أن الاصح رواية ودراية وجوب تعديل الاركان وأما القومة والجلسة وتعديلهما فالمشهور فى المذهب السنية وروى وجوبها وهو الموافق للادلة وعليه الكمال ومن بعده من المتأخرين وقد علمت قول تلميذه انه الصواب وقال ابو يوسف بفرضية الكل واختاره فى المجمع والعينى ورواه الطحاوى عن ائمتنا الثلاثة وقال فى الفيض انه الاحوط اهـ وهو مذهب مالك والشافعى وأحمد وللعلامة البركلى رسالة سماها معدل الصلاة اوضح المسألة فيها غاية الايضاح وبسط فيها ادلة الوجوب وذكر ما يترتب على ترك ذلك من الآفات وأوصلها الى ثلاثين افة ومن المكروهات الحاصلة فى صلاة يوم وليلة وأوصلها الى اكثر من ثلثمائة وخمسين مكروها فينبغى مراجعتها ومطالعتها (قوله لكن المشهور الخ) استدراك على قوله وكذا فى الرفع منهما وحاصله أن وجوب تعديل الركوع والسجود ظاهر موافق للقاعدة المشهورة لان التعديل مكمل لهما أما وجوب تعديل القومة والجلسة فغير ظاهر لان القومة والجلسة اذا كانتا واجبتين على ما اختاره الكمال يلزم أن يكون التعديل فيهما سنة لان مكمل الواجب يكون سنة فهذه القاعدة لا توافق مختار الكمال لانه الوجوب فى الكل ولا مارواه الطحاوى عنهم لانه الفرض فى الكل ولا ما هو المشهور عن ابى حنيفة ومحمد لانه اما السنية فى الكل على تخريج الجرجانى أو الوجوب فى تعديل الاركان والسنية فى الباقى على تخريج الكرخى لانه فصل كما فى شرح المنية وغيره بين الطمأنينة فى الركوع والسجود وبين القومة والجلسة بأن الاولى مكملة للركن المقصود لذاته وهو الركوع والسجود والاخيرتين مكملتان للركن المقصود لغيره وهو الانتقال فكانتا سنتين اظهارا للتفاوت بين المكملين اهـ فافهم وأجاب ح بأنه لا يضر مخالفة القاعدة حيث اقتضاها الدليل اقول على أن ماذكره الشارح من القاعدة مأخوذ من الدرر واعترضه فى العزمية بأنه ليس له وجه صحة قال ولعل منشأه ما فى الخلاصة من أن الواجب اكمال للفرائض والسنن اكمال للواجبات والآداب اكمال للسنن ولا يذهب عليك أنه ليس معناه ذلك فليتدبر اهـ أى لان معناه أن الواجب شرع لاكمال الفرائض الخ لا أن كل ما يكمل الفرض يكون واجبا وهكذا (قوله وعند الثانى الاربعة فرض) اى عملى يفوت الجواز بفوته كما قدمنا بيانه فى آخر بحث الفرائض (قوله ولو فى نفل) لانه وان كان كل شفع منه صلاة على حدة حتى افترضت القراءة فى جميعه لكن القعدة انما فرضت للخروج من الصلاة فاذا قام الى الثالثة تبين أن ما قبلها لم يكن اوان الخروج من الصلاة فلم تبق القعدة فريضة وتمامه فى ح عن وتر البحر (قوله فى الاصح) خلافا لمحمد فى افتراضه قعدة كل شفع نفل وللطحاوى والكرخى فى قولهما انها فى غير النفل سنة لكن فى النهر قال

مطلب
لا ينبغى ان يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية

قوله الدراية المراد بالدراية بالدال المهملة فى اولها العلم الحاصل من أحد النصوص الشرعية الصحيحة اهـ منه

(وتعديل الاركان) أى تسكين الجوارح قدر تسبيحة فى الركوع والسجود وكذا فى الرفع منهما على ما اختاره الكمال لكن المشهور أن مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة وعند الثانى الاربعة فرض (والقعود الاول) ولو فى نفل فى الاصح

قوله وهو الانتقال اى الانتقال من ركن الى ركن الذى مر عده فى الفرائض وهو ركن مقصود لغيره لان افترض الانتقال من الركوع مثلا لاجل الاتيان بالسجود اذ لو دام راكعا لم يتحقق السجود كما قدمناه هناك وهو دون الفرض المقصود لذاته فيكون مكمله سنة ومكمل الاول واجبا اظهارا للتفاوت بينهما اهـ منه

وكذا ترك الزيادة فيه على التشهد وأراد بالاول غير الاخير لكن يرد عليه لو استخلف مسافر سبقه الحدث مقيما فان القعود الاول فرض عليه وقد يجاب بأنه عارض

(والتشهدان) ويسجد للسهو بترك بعضه ككله وكذا فى كل قعدة فى الاصح اذ قد يتكرر عشرا كمن ادرك الامام فى تشهدى المغرب وعليه سهو فسجد معه وتشهد ثم تذكر سجود تلاوة فسجد معه وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد معه ثم قضى الركعتين بتشهدين ووقع له كذلك قلت ومثل التلاوة تذكر الصلبية فلو فرضنا تذكرها أيضا لهما زيد أربع أخر لما مر

فى البدائع وأكثر مشايخنا يطلقون عليه اسم السنة امالان وجوبه عرف بها اولان المؤكدة فى معنى الواجب وهذا يقتضى رفع الخلاف (قوله وكذا ترك الزيادة فيه على التشهد) ضمير فيه لا يصح ارجاعه للتشهد خلافا لمن وهم وان كان ترك الزيادة فيه اى فى أثناء كلماته واجبا أيضا كترك الزيادة عليه أى بعد تمامه كما سيأتى فيتعين ما قاله ح من ارجاعه للقعود الاول اى فى الفرض والسنة المؤكدة لانها فى النفل مطلوبة وأقل الزيادة المفوتة للواجب مقدار اللهم صل على محمد فقط على المذهب كما سيأتى فى الفصل الآتى (قوله وأراد بالاول غير الاخير) ليشمل ما اذا صلى ألف ركعة من النفل بتسليمة واحدة فان ما عدا القعود الاخير واجب ومفهومه فرضية كل قعود اخير فى أى صلاة كانت ويستثنى منه القعود الذى بعد سجود السهو فانه واجب لا فرض لما سيأتى من انه يرفع التشهد لا القعدة ومعلوم أن التشهد يستلزم القعدة فهى واجبة ح (قوله وقد يجاب بأنه عارض) اى بسبب الاستخلاف فان المسافر يفترض قعوده على رأس الركعتين لانه آخر صلاته والمقيم بالاستخلاف قام مقامه فتفرض عليه هذه القعدة كالقعدة الثانية قيل ويجاب بهذا ايضا عن المسبوق كما لو اقتدى بالامام فى ثانية المغرب فان القعود الثانى مما عدا الاخير فرض عليه بمتابعة الامام وحاصله أن قعود الامام الاخير يفترض على المسبوق بمتابعته لامامه فهو عارض بالاقتداء وأقول هذا مخالف لما فى البحر والنهر من قولهما أراد بالاول ما ليس بآخر اذ المسبوق بثلاث فى الرباعية يقعد ثلاث قعدات والواجب منها ما عدا الاخيرة اهـ ويدل عليه ما سيأتى فى الامامة من أن المسبوق لو قام قبل السلام قبل قعود امامه قدر التشهد فان قرأ فى قيامه قدر ما تجوز به الصلاة بعد فراغ الامام من التشهد جازت صلاته والا فلا وسيأتى تمام بيانه فلو كان القعود فرضا عليه لما صح هذا التفصيل ولبطلت صلاته مطلقا فافهم (قوله والتشهدان) اى تشهد القعدة الاولى وتشهد الاخيرة والتشهد المروى عن ابن مسعود لا يجب بل هو افضل من المروى عن ابن عباس وغيره خلافا لما بحثه فى البحر كما سيأتى فى الفصل الآتى (قوله بترك بعضه ككله) قال فى البحر من باب سجود السهو فانه يجب سجود السهو بتركه ولو قليلا فى ظاهر الرواية لانه ذكر واحد منظوم فترك بعضه كترك كله اهـ (قوله وكذا فى كل قعدة) أشار به الى التورك على المتن فى تعبيره بالتثنية اذ لو أفرد لكان اسم جنس شاملا لكل تشهد كما أشار اليه فى البحر ح (قوله فى الاصح) مقابله ما قيل انه فيما عدا الاخيرة سنة (قوله فى تشهدى المغرب) اى اقتدى به فى التشهد الاول من تشهدى المغرب فيكون قد أدركه فى التشهدين وقوله وعليه أى على الامام سهو فسجد أى المأموم معه أى مع الامام لوجوب المتابعة عليه وتشهد أى المأموم مع الامام لان سجود السهو يرفع التشهد ثم تذكر أى الامام سجود تلاوة فسجد أى المأموم مع الامام لان سجود التلاوة يرفع القعدة ثم سجد أى المأموم مع الامام للسهو لان سجود السهو لا يعتد به الا اذا وقع ختما لافعال الصلاة وتشهد أى المأموم مع الامام لان سجود السهو يرفع التشهد ثم قضى أى المأموم الركعتين بتشهدين لما قدمنا من أن المسبوق يقضى آخر صلاته من حيث الافعال فمن هذه الحيثية ما صلاه مع الامام آخر صلاته فاذا أتى بركعة مما عليه كانت ثانية صلاته فيقعد ثم يأتى بركعة ويقعد اهـ ح (قوله ووقع له) اى للمأموم كذلك أى مثل ما وقع للامام بأن سها فيما يقضيه فسجد له وتشهد ثم تذكر سجود تلاوة فسجده وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد لما ذكرنا ح (قوله ومثل التلاوة تذكر الصلبية) اى فى ابطال القعدة قبلها واعادة سجود السهو ط (قوله لهما) اى للامام والمأموم (قوله زيد أربع) وذلك بأن تذكر الامام الصلبية بعد القعدة الخامسة فسجدها المأموم معه وتشهد لارتفاع القعدة ثم سجد معه للسهو وتشهد لما قدمنا ووقع مثل ذلك للمأموم فتصير أربع عشرة قعدة لكن هذا انما يكون اذا تراخى تذكر الصلبية عن التلاوة كما هو المفروض او بالعكس بأن تراخى تذكر التلاوة عن الصلبية وأما اذا تذكرهما معا فاما أن يتذكر قبل القعدة الاخيرة أو بعدها قبل تشهد سجود السهو أو بعده فان تذكرهما قبل القعدة الاخيرة فليس هناك الا ثلاث قعدات وان تذكرهما بعدها قبل تشهد سجود السهو فأربع وان بعده فخمس ومثله فى المأموم فتكون عشرة ثم اعلم أنه اذا تذكرهما معا يجب الترتيب بينهما فان كانت التلاوة من ركعة والصلبية من تلك الركعة او مما بعدها وجب تقديم التلاوة وان كانت من ركعة قبلها قدم الصلبية كما فى البحر من باب سجود السهو ح (قوله لما مر) اى من أنه يسجد للسهو بعد التلاوة ح (قوله

تعدد التلاوية والصلبية) يعنى مرتين فقط المرة المتقدمة وهذه ح (قوله زيد ست أيضا) صورته تذكر بعد القعدة السابعة صلبية اخرى فسجدها وتشهد ثم قبل أن يسجد للسهو تذكر تلاوية اخرى أيضا فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد فهذه ثلاث ومثله المأموم فهذه ست وأما اذا لم يتذكر التلاوية الا بعد تشهد سجود السهو فانها تصير ثمانى صور اه ح أقول والذى فى غالب النسخ زيد ستون وصورته أن يتذكر بعد القعدة السابعة صلبيتين اخر على التعاقب ويسجد بعد كل منهما فهذه أربع ثم يتذكر بقية آيات السجدة واحدة بعد واحدة وهى ثلاث عشرة آية ويسجد بعد كل منها فهذه ست وعشرون فالمجموع ثلاثون واذا وقع مثله للمأموم تصير ستين ثم اذا ضم اليها الاربع عشرة التى قدمها الشارح والاربع الآتية فى قوله عقيبه ولو فرضنا تبلغ ثمانية وسبعين وهى المشار اليها فى قوله الآتى فى ثمانية وسبعين كما مر فالصواب ما فى غالب النسخ (قوله ولو فرضنا ادراكه الخ) صورته ادرك الامام وهو فى السجدة الاولى من الركعة الثانية وقعد من غير سجود معه ح (قوله فقتضى القواعد أنه يقضيهما) مراده بالقواعد الواحدة بناء على أن أل الجنسية تبطل الجمعية وتلك القاعدة هى أن من فاته شئ من الصلاة بعد اقتدائه أعاده كاللاحق وهذا فى حكمه ح أقول عموم هذه القاعدة على هذا الوجه لم أر من ذكره نعم وجوب فعل هاتين السجدتين مع الامام مسلم لوجوب المتابعة وان لم تحسبا له من الركعة التى يقضيها وأما لزوم قضائهما فان أراد به أنه يأتى بهما فى الركعة التى يقضيها فمسلم أيضا وأما ان اراد أنه يأتى بهما زيادة على الركعة المذكورة كما هو المتبادر من كلامه فيحتاج الى نقل والمنقول وجوب المتابعة وأنه يقضى ركعة تامة فقط قال فى البحر قبيل باب قضاء الفوائت وصرح فى الذخيرة بأن المتابعة فيهما واجبة ومقتضاه أنه لو تركهما لا تفسد صلاته وقد توقفنا فى ذلك مدة حتى رأيته فى التجنيس وعبارته رجل انتهى الى الامام وقد سجد سجدة فكبر ونوى الاقتداء به ومكث قائما حتى قام الامام ولم يتابعه فى السجدة ثم تابعه فى بقية الصلاة فلما فرغ الامام قام وقضى ما سبق به تجوز الصلاة الا أنه يصلى تلك الركعة الفائتة بسجدتيها بعد فراغ الامام وان كانت المتابعة حين يشرع واجبة فى تلك السجدة انتهى اه كلام البحر فقد صرحوا بوجوب المتابعة ولم يذكروا انه يصلى ركعة تامة ويسجد فيها ثلاث سجدات او أربع قضاء عما لم يتابع فيه على أن الواجب هو المتابعة وهى لا يمكن قضاؤها بعد فواتها لان السجود لم يجب عليه لذاته لانه غير محسوب من صلاته وانما وجب عليه لئلا يخالف امامه نعم صرحوا بوجوب سجدتى السهو فيما لو اقتدى بامام عليه سهو وقبل أن يسجد ولم يتابع امامه فيه فانه يأتى بالسجدتين بعد فراغه استحسانا لان فى تحريمته نقصانا لا ينجبر الا بسجدتين وبقى النقصان لانعدام الجابر كذا قالوا وهذه العلة لا توجد هنا اذ لا نقصان فى تحريمته هنا لان النقصان جاء هنالك من قبل امامه هذا ما ظهر لى فافهم (قوله فيزاد أربع أخر) وهذا أيضا مفروض فيما اذا تذكر احداهما بعد تشهد السهو فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد ثم تذكر الاخرى فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد وأما اذا تذكرهما معا فعلى التفصيل المتقدم فى التلاوية والصلبية فصار مجموع القعدات على ما ذكره أربعا وعشرين وعلى ما ذكرناه من الثمان فى تعدد التلاوية والصلبية ستا وعشرين ح أقول هذا على نسخة زيد ست أما على نسخة زيد ستون فهى ثمانية وسبعون كما قررناه على وفق كلامه الآتى لكن قد علمت أن زيادة الاربع الاخيرة غير مسلمة لعدم وجوب قضاء السجدتين ما لم يوجد نقل صريح فالباقى اربع وسبعون نعم على ما قرره ح من الثمان فى تعدد التلاوية والصلبية يزاد سجدتان على ما ذكره الشارح فيكون الحاصل ستا وسبعين (قوله ولفظ السلام) فيه اشارة الى أن لفظا آخر لا يقوم مقامه ولو كان بمعناه حيث كان قادرا عليه بخلاف التشهد فى الصلاة حيث لا يختص باللفظ العربى بل يجوز بأى لسان كان مع قدرته على العربى ولذا لم يقل ولفظ التشهد وقال ولفظ السلام لكن هذه الاشارة يخالفها صريح المنقول فانه سيأتى أن الزيلعى نقل الاجماع أن السلام لا يختص باللفظ العربى كذا فى بعض نسخ البحر (قوله على الاصح) وقيل سنة فتح (قوله دون عليكم) فليس بواجب عندنا (قوله فلو ائتم به الى قوله ذكره الرملى الشافعى) وجد فى بعض النسخ وليس فى نسخة الشارح التى رجع اليها فتال (قوله وتنقضى قدوة بالاول) اى بالسلام الاول قال فى التجنيس الامام اذا فرغ من صلاته فلما قال السلام جاء رجل واقتدى به قبل أن يقول عليكم لا يصير داخلا فى صلاته لان هذا سلام ألا ترى أنه لو أراد أن يسلم على احد فى صلاته ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد

ولو فرضنا تعدد التلاوية والصلبية لهما أيضا زيد ست أيضا ولو فرضنا ادراكه للامام ساجدا ولم يسجدهما معه فقتضى القواعد أنه يقضيهما فيزاد أربع آخر فتدبر ولم ار من نبه على ذلك والله أعلم (ولفظ السلام) مرتين فالثانى واجب على الاصح برهان دون عليكم وتنقضى قدوة بالاول قبل عليكم على المشهور عندنا وعليه الشافعية

قوله او أربع هكذا بخطه ولعل الاصوب او أربعا تأمل اه مصححه

قوله فعلى التفصيل المتقدم اى بين ان يتذكرهما قبل القعدة الاخيرة أو بعدها قبل تشهد سجود السهو أو بعده اه منه

صلاته اه رحمتى (قوله خلافا للتكملة) اى لشارح التكملة حيث صحح أن التحريمة انما تنقطع بالسلام الثانى كما وجد قبله فى بعض النسخ (قوله وقراءة قنوت الوتر) اقحم لفظ قراءة اشارة الى أن المراد بالقنوت الدعاء لا طول القيام كما قيل وحكاهما فى المجتبى وسيجيء فى محله ابن عبد الرزاق ثم وجوب القنوت مبنى على قول الامام وأما عندهما فسنة فالخلاف فيه كالخلاف فى الوتر كما سيأتى فى بابه (قوله وهو مطلق الدعاء) اى القنوت الواجب يحصل بأى دعاء كان قال فى النهر وأما خصوص اللهم انا نستعينك فسنة فقط حتى لو أتى بغيره جاز اجماعا . (قوله وكذا تكبير قنوته) اى الوتر قال فى البحر فى باب سجود السهو ومما ألحق به أى بالقنوت تكبيره وجزم الزيلعى بوجوب السجود بتركه وذكر فى الظهيرية أنه لو تركه لا رواية فيه وقيل يجب السجود اعتبارا بتكبيرات العيد وقيل لا اه وينبغى ترجيح عدم الوجوب لانه الاصل ولا دليل عليه بخلاف تكبيرات العيد اه (قوله وتكبيرة ركوع الثالثة زيلعى) كذا عزاه الى الزيلعى فى النهر وتبعه الشارح قال السيد ابو السعود فى حواشى مسكين فى باب سجود السهو قال شيخنا هذا سهو لعدم وجوده فى الزيلعى لا فى الصلاة ولا فى السهو ولعله سبق نظره الى ما ذكره الزيلعى بقوله ولو ترك التكبيرة التى بعد القراءة قبل القنوت سجد للسهو فتوهم أن هذه تكبيرة الثالثة من الوتر وليس كذلك وانما هى تكبيرة القنوت اه وكذا نبه الرحمتى على أنه لم يجده فيه (قوله وتكبيرات العيدين) هى ست تكبيرات فى كل ركعة ثلاثة (قوله وكذا احدها) أفاد أن كل تكبيرة واجب مستقل ط (قوله كلفظ التكبير فى افتتاحه) أى افتتاح العيد دون بقية الصلوات كما فى المستصفى ونور الايضاح (قوله لكن الاشبه وجوبه) اى وجوب لفظ التكبير فى كل صلاة حتى يكره تحريما الشروع بغير الله اكبر كذا فى شرحه على الملتقى (قوله والجهر للامام) اللام بمعنى على مثل وان اسأتم فلها واحترز به عن المنفرد فانه يخير بين الجهر والاسرار وقوله والاسرار للكل أى الامام والمنفرد وقوله فيما يجهر ويسر لف ونشر يعنى أن الجهر يجب على الامام فيما يجهر فيه وهو صلاة الصبح والاوليان من المغرب والعشاء وصلاة العيدين والجمعة والتراويح والوتر فى رمضان والاسرار يجب على الامام والمنفرد فيما يسر فيه وهو صلاة الظهر والعصر والثالثة من المغرب والاخريان من العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء كما فى البحر لكن وجوب الاسرار على الامام بالاتفاق وأما على المنفرد فقال فى البحر انه الاصح وذكر فى الفصل الآتى أنه الظاهر من المذهب وفيه كلام ستعرفه هنالك (قوله فلو أتم القراءة) فى بعض النسخ فلو أتم الفاتحة وهذا مثال لتاخير الفرض وهو الركوع هنا عن محله (قوله او تذكر السورة الخ) مثال لتاخير الواجب وهو السورة عن محله لفصله بين الفاتحة والسورة بأجنبى وهو الركوع المرفوض لوقوعه فى أثناء القراءة لانه لما قرأ السورة التحقت بالفرض وبعد وجود القراءة يصير الترتيب بينها وبين الركوع فرضا بخلافه قبل وجودها فانه يكون واجبا كما قدمنا تحقيقه فى بحث القيام وسيأتى له زيادة تحقيق آخر فى فصل القراءة والفرق بين القراءة وبين القنوت حيث لا يعود له وقيد بتذكر السورة لانه لو قرأها ثم عاد فقرأ سورة اخرى لا ينتقض ركوعه كما فى سهو الحلية عن الزاهدى وغيره (قوله أعاد الركوع) مختص بالمسألة الثانية وقوله وسجد للسهو راجع للمسألتين وفى التركيب حزازة ولو قال فضمها قائما وأعاد الركوع سجد للسهو لسلم من هذا ح (قوله وترك تكرير ركوع الخ) بالرفع عطفا على اتيان لان فى زيادة ركوع او سجود تغيير المشروع لان الواجب فى كل ركعة ركوع واحد وسجدتان فقط فاذا زاد على ذلك فقد ترك الواجب ويلزم منه ترك واجب آخر وهو ما مر أعنى اتيان الفرض فى محله لان تكرير الركوع فيه تأخير السجود عن محله وتثليث السجود فيه تاخير القيام او القعدة وكذا القعدة فى آخر الركعة الاولى او الثالثة فيجب تركها ويلزم من فعلها أيضا تأخير القيام الى الثانية او الرابعة عن محله وهذا اذا كانت القعدة طويلة أما الجلسة الخفيفة التى استحبها الشافعى فتركها غير واجب عندنا بل هو الافضل كما سيأتى وهكذا كل زيادة بين فرضين يكون فيها ترك واجب بسبب تلك الزيادة ويلزم منها ترك واجب آخر وهو تأخير الفرض الثانى عن محله والحاصل أن ترك هذه المذكورات فى كلام الشارح واجب لغيره وهو اتيان كل واجب او فرض فى محله الذى ذكره اولا فان ذلك الواجب لا يتحقق الا بترك هذه المذكورات فكان تركها واجبا لغيره لانه يلزم من الاخلال بهذا الواجب الاخلال بذلك الواجب فهو نظير ما قدمنا من الفرائض الانتقال من ركن الى ركن فانه فرض لغيره كما قدمنا بيانه فلا تكرار فى كلامه فافهم

خلافا للتكملة (و) قراءة (قنوت الوتر) وهو مطلق الدعاء وكذا تكبير قنوته وتكبيرة ركوع الثالثة زيلعى (وتكبيرات العيدين) وكذا احدها وتكبير ركوع ركعته الثانية كلفظ التكبير فى افتتاحه لكن الاشبه وجوبه فى كل صلاة بحر فليحفظ (والجهر) للامام (والاسرار) للكل (فيما يجهر) فيه (ويسر) وبقى من الواجبات اتيان كل واجب او فرض فى محله فلو أتم القراءة فمكث متفكرا سهوا ثم ركع او تذكر السورة راكعا فضمها قائما أعاد الركوع وسجد للسهو وترك تكرير ركوع وتثليث سجود وترك قعود قبل ثانية اورابعة

(قوله وكل زيادة الخ) بجرّ كل عطفا على تكرير من عطف العامّ على الخاص ويدخل فى الزيادة السكوت حتى لو شك فتفكر سجد للسهو كما مرّ وقوله بين الفرضين غير قيد فقد خل الزيادة بين فرض وواجب كالزيادة بين التشهد الاول والقيام الى الركعة الثالثة كما مرّ والظاهر أنّ منه قراءة التشهد بعد السجدة الثانية بلا تأخير حتى لو رفع من السجدة وقعد ساكتا يلزمه السهو ومنه يعلم ما يفعله كثير من الناس حين يمدّ المبلغ تكبير القعدة فلا يشرعون بقراءة التشهد الا بعد سكوته فليتنبه قال ط استفيد منه أنه لو أطال قيام الركوع او الرفع بين السجدتين اكثر من تسبيحة بقدر تسبيحة ساهيا يلزمه سجود السهو فليتنبه له اهـ ولم يعزه الى احد نعم ذكر نحوه ابن عبد الرزاق فى شرحه على هذا الشرح فقال كاطالة وقوفه بعد الرفع من الركوع اهـ ولم يعزه أيضا ولم أر ذلك لغيرهما ويحتاج الى نقل صريح نعم رأيت فى سجود السهو من الحلية عن الذخيرة والتتمة نقلا عن غريب الرواية أنه ذكر البلخيّ فى نوادره عن ابى حنيفة من شك فى صلاته فأطال تفكره فى قيامه او ركوعه او قومته أو سجوده او قعدته لاسهو عليه وان فى جلوسه بين السجدتين فعليه السهو لانّ له أن يطيل اللبث فى جميع ما وصفنا الا فيما بين السجدتين وفى القعود فى وسط الصلاة اهـ وقوله لاسهو عليه مخالف للمشهور فى كتب المذهب ولكن هذه رواية غريبة نادرة فليتأمل ورأيت فى البحر فى باب الوتر عند قول الكنز ويتبع المؤتمّ قانت الوتر لا الفجر أنّ طول القيام فى الرفع من الركوع ليس بمشروع (قوله وانصات المقتدى) فلو قرأ خلف امامه كره تحريما ولا تفسد فى الاصح كما سيأتى قبيل باب الامامة ولا يلزمه سجود سهو لو قرأ سهوا لانه لاسهو على المقتدى وهل يلزم المتعمد الاعادة جزم ح وتبعه ط بوجوبها وانظر ما قدّمناه اول الواجبات (قوله ومتابعة الامام) قال فى شرح المنية لاخلاف فى لزوم المتابعة فى الاركان الفعلية اذ هى موضوع الاقتداء واختلف فى المتابعة فى الركن القولى وهو القراءة فعندنا لايتابع فيها بل يستمع وينصت وفيما عدا القراءة من الاذكار يتابعه والحاصل أن متابعة الامام فى الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة فان عارضها واجب لا ينبغى أن يفوته بل يأتى به ثم يتابع كما لو قام الامام قبل أن يتمّ المقتدى التشهد فانه يتمه ثم يقوم لان الاتيان به لا يفوت المتابعة بالكلية وانما يؤخرها والمتابعة مع قطعه تفوته بالكلية فكان تأخير أحد الواجبين مع الاتيان بهما اولى من ترك احدهما بالكلية بخلاف ما اذا عارضها سنة كما لو رفع الامام قبل تسبيح المقتدى ثلاثا فالاصح أنه يتابعه لان ترك السنة اولى من تأخير الواجب اهـ ملخصا ثم ذكر ما حاصله أنه تجب متابعته للامام فى الواجبات فعلا وكذا تركا ان لزم من فعله مخالفة الامام فى الفعل كتركه القنوت او تكبيرات العيد أو القعدة الاولى او سجود السهو أو التلاوة فيتركه المؤتمّ أيضا وأنه ليس له أن يتابعه فى البدعة والمنسوخ وما لا تعلق له بالصلاة فلا يتابعه لو زاد سجدة او زاد على اقوال الصحابة فى تكبيرات العيدين او على أربع فى تكبير الجنازة او قام الى الخامسة ساهيا وأنه لا تجب المتابعة فى السنن فعلا وكذا تركا فلا يتابعه فى ترك رفع اليدين فى التحريمة والثناء وتكبير الركوع والسجود والتسبيح فيهما والتسميع وكذا لا يتابعه فى ترك الواجب القولى الذى لا يلزم من فعله المخالفة فى واجب فعلى كالتشهد والسلام وتكبير التشريق بخلاف القنوت وتكبيرات العيدين اذ يلزم من فعلهما المخالفة فى الفعل وهو القيام مع ركوع الامام اهـ فعلم من هذا أن المتابعة ليست فرضا بل تكون واجبة فى الفرائض والواجبات الفعلية وتكون سنة فى السنن وكذا فى غيرها عند معارضة سنة وتكون خلاف الاولى اذا عارضها واجب آخر او كانت فى ترك لا يلزم من فعله مخالفة الامام فى واجب فعلى كرفع اليدين للتحريمة ونظائره وتكون غير جائزة اذا كانت فى فعل بدعة او منسوخ او ما لا تعلق له بالصلاة اوفى ترك ما يلزم من فعله مخالفة الامام فى واجب فعلى ويشكل على هذا ما فى شرح القهستانى على المقدمة الكيدانية من قوله ان المتابعة فرض كما فى الكافى وغيره وانها شرط فى الافعال دون الاذكار كما فى المنية اهـ وكذا ما فى الفتح والبحر وغيرهما من باب سجود السهو من أن المؤتم لو قام ساهيا فى القعدة الاولى يعود ويقعد لانّ القعود فرض عليه بحكم المتابعة حتى قال فى البحر ظاهره انه لو لم يعد تبطل صلاته لترك الفرض وقال فى النهر والذى ينبغى أن يقال انها واجبة فى الواجب فرض فى الفرض اهـ اقول الذى يظهر أنهم أرادوا بالفرض الواجب وكون المتابعة فرضا فى الفرض لا يصح على اطلاقه لما صرّحوا به من أن المسبوق لو قام قبل قعود امامه قدر التشهد فى آخر الصلاة تصح صلاته ان قرأ ما تجوز به الصلاة بعد قعود الامام قدر

مطلب مهمّ فى تحقيق متابعة الامام

وكل زيادة تتخلل بين الفرضين وانصات المقتدى ومتابعة الامام

التشهد

التشهد والا لا مع انه لم يتابع فى القعدة الاخيرة فلو كانت المتابعة فرضا فى الفرض مطلقا لبطلت صلاته مطلقا ثم
تكون المتابعة فرضا بمعنى أن يأتى بالفرض مع امامه أو بعده كما لو ركع امامه فركع معه مقارنا أو معاقبا وشاركه
فيه أو بعد ما رفع منه فلو لم يركع أصلا أو ركع ورفع قبل أن يركع امامه ولم يعده معه أو بعده بطلت صلاته
والحاصل أن المتابعة فى ذاتها ثلاثة انواع مقارنة لفعل الامام مثل أن يقارن احرامه لاحرام امامه وركوعه
لركوعه وسلامه لسلامه ويدخل فيها ما لو ركع قبل امامه ودام حتى ادركه امامه فيه ومعاقبة لابتداء فعل امامه
مع المشاركة فى باقيه ومتراخية عنه فمطلق المتابعة الشامل لهذه الانواع الثلاثة يكون فرضا فى الفرض وواجبا
فى الواجب وسنة فى السنة عند عدم المعارض أو عدم لزوم المخالفة كما قدمناه ولا يشكل مسألة المسبوق
المذكورة لان القعدة وان كانت فرضا لكنه يأتى بها فى آخر صلاته التى يقضيها بعد سلام امامه فقد وجدت
المتابعة المتراخية فلذا صحت صلاته والمتابعة المقيدة بعدم التأخير والتراخى الشاملة للمقارنة والمعاقبة
لا تكون فرضا بل تكون واجبة فى الواجب وسنة فى السنة عند عدم المعارض وعدم لزوم المخالفة أيضا
والمتابعة المقارنة بلا تعقيب ولا تراخ سنة عنده لا عندهما وهذا معنى ما فى المقدمة الكيدانية حيث ذكر المتابعة
من واجبات الصلاة ثم ذكرها فى السنن ومراده بالثانية المقارنة كما ذكره القهستانى فى شرحها اذا علمت ذلك
ظهر لك أن من قال ان المتابعة فرض أو شرط كما فى الكافى وغيره اراد به مطلقها بالمعنى الذى ذكرناه ومن قال
انها واجبة كما فى شرح المنية وغيره أراد به المقيدة بعدم التأخير ومن قال انها سنة أراد به المقارنة الحمد لله
على توفيقه وأسأله هداية طريقه (قوله يعنى فى المجتهد فيه) المراد بالمجتهد فيه ما كان مبنيا على دليل معتبر شرعا
بحيث يسوغ للمجتهد بسببه مخالفة غيره حتى لو كان مما يدخل تحت الحكم وحكم به حاكم يراه نفذ حكمه واذا رفع
حكمه الى حاكم آخر لا يراه وجب عليه امضاؤه بخلاف ما اذا كان قولا مخالفا للكتاب كحل متروك التسمية عمدا
أو السنة المشهورة كالاكتفاء بشاهد ويمين ونحو ذلك مما سيجىء فى كتاب القضاء ان شاء الله تعالى فانه لا يسمى
مجتهدا فيه حتى اذا رفع حكمه الى من لا يراه ينقضه ولا يمضيه وأفاد وجوب المتابعة فى المتفق عليه بالاولى
وعدم جوازها فيما كان بدعة أو لا تعلق له بالصلاة كما لو زاد سجدة أو قام الى الخامسة ساهيا كما مر عن شرح
المنية ومثال ما تجب فيه المتابعة مما يسوغ فيه الاجتهاد ما ذكره القهستانى فى شرح الكيدانية عن الجلابى
بقوله كتكبيرات العيد وسجدتى السهو قبل السلام والقنوت بعد الركوع فى الوتر اهـ والمراد بتكبيرات
العيد ما زاد على الثلاث فى كل ركعة مما لم يخرج عن اقوال الصحابة كما لو اقتدى بمن يرى الخمس مثلا كشافعى
ومثل لما لا يسوغ الاجتهاد فيه فى شرح الكيدانية عن الجلابى أيضا بقوله كالقنوت فى الفجر والتكبير الخامس
فى الجنازة ورفع اليدين فى تكبير الركوع وتكبيرات الجنازة قال فالمتابعة فيها غير جائزة اهـ لكن رفع اليدين
فى تكبيرات الجنازة قال به كثير من علمائنا كائمة بلخ فكونه مما لا يسوغ الاجتهاد فيه محل نظر ولهذا قال الخير
الرملى فى حاشية البحر فى باب الجنازة انه يستفاد من هذا أى مما قاله أئمة بلخ أن الاولى متابعة الحنفى للشافعى
بالرفع اذا اقتدى به ولم أره اهـ أى فان اختلاف ائمتنا فيه دليل على انه مجتهد فيه فتأمل وقال الاولى ولم يقل
يجب لان المتابعة انما تجب فى الواجب أو الفرض وهذا الرفع غير واجب عند الشافعى (قوله لا فى المقطوع
بنسخه) كما لو كبر فى الجنازة خمسا فان الآثار اختلفت فى فعله صلى الله عليه وسلم فروى الخمس والسبع والتسع
وأكثر من ذلك الا أن آخر فعله كان أربعا فكان ناسخا لما قبله كما فى الامداد (قوله كقنوت فجر) فانه اما مقطوع
بنسخه على تقدير أنه كان سنة أو بعدم سنيته على تقدير أنه كان دعاء على قوم شهرا كما فى الفتح من النوافل
فهو مثال للمقطوع بنسخه أو بعدم سنيته على سبيل البدل ح (قوله وانما تفسد) أى الصلاة بمخالفته فى
الفروض المراد بالمخالفة هنا عدم المتابعة أصلا بانواعها الثلاثة المارة والفساد فى الحقيقة انما هو بترك الفرض
لا بترك المتابعة لكن اسند اليها لانه يلزم منها تركه وخص الفرض لانه لا فساد بترك الواجب أو السنة (قوله
فى الخزائن) ونصه وجوب المتابعة ليس على اطلاقه بل هى تارة تفرض وتارة تجب وتارة لا تجب ففى وتر الفتح انما
تجب المتابعة فى الفصل المجتهد فيه لا فى المقطوع بنسخه أو بعدم كونه سنة من الاصل كقنوت الفجر وفى العناية
انما يتبعه فى المشروع دون غيره وفى البحر المخالفة فيما هو من الاركان أو الشرائط مفسدة لا فى غيرها اهـ (قوله
قلت فبلغت أصولها الخ) تفريع على ما زاده من الواجبات على ما فى المتن وذلك أن فى الفاتحة ستة آيات وقد

مطلب
المراد بالمجتهد فيه

يعنى فى المجتهد فيه لا فى المقطوع
بنسخه او بعدم سنيته كقنوت
فجر وانما تفسد بمخالفته فى
الفروض كما بسطناه فى الخزائن
قلت فبلغت اصولها نيفا وأربعين

عدّها فى المتن واجبا واحدا وكذا تكبيرات العيد ست وعدّها واحدا فيزاد عليه عشرة وتعديل الاركان عدّه واحدا وهو واجب فى الركوع والسجود والرفع من كل منهما فيزاد ثلاثة فهى ثلاثة عشر والرابع عشر ترك تكرير الفاتحة قبل سورة الاولين والخامس عشر والسادس عشر رعاية الترتيب بين القراءة والركوع وفيما تكرر فى كل الصلاة والسابع عشر ترك الزيادة على التشهد والثامن عشر والتاسع عشر تكبيرة القنوت وتكبيرة ركوعه والعشرون والحادى والعشرون تكبيرة ركوع ثانية العيد ولفظ التكبير فى الافتتاح ثم ذكر سبعة تحت قوله وبقى من الواجبات الخ فهذه ثمانية وعشرون كلها صريحة فى كلامه زيادة على ما فى المتن من الاربعة عشر فتبلغ اثنين وأربعين واجبا دون ضرب وبسط فلذا سماها أصولا (قوله وبالبسط أكثر من مائة ألف) أقول أكثرها صور عقلية لا خارجية كما ستعرفه (قوله اذ أحدها) المراد به التشهد وهو واحد من جهة النوع أى انه واحد من نوع الواجبات النيف وأربعين والا فهو فى الحقيقة متعدد لان هذا الواحد هو المضروب فيه وهو ثمانية وسبعون تشهدا (قوله من ضرب خمسة) أى خمس واجبات هى قعدة المغرب الاولى مع تشهدها وترك نقص من كلماته وترك زيادة فيه أى فى أثناء كلماته لانه ذكر منظوم لا يجوز أن يزاد فيه اجنبى عنه وترك زيادة عليه أى بعد تمامه وهذا لا يكون واجبا الا فى القعدة الاولى من غير النوافل (قوله فى ثمانية وسبعين) متعلق بضرب وقوله كما مر أى فى كلامه حيث ذكر أن التشهد قد يتكرر عشرا ثم زاد أربعا ثم ستين ثم أربعا فبلغت ثمانية وسبعين تشهدا كما أوضحناه فيما مر واذا ضربتها فى الخمسة الواجبات التى ذكرها هنا بلغت ثلثمائة وتسعين وبيان ذلك أن التشهد فى نفسه واجب ويجب له القعدة وأن يترك نقصا منه وزيادة فيه أو عليه فهذه خمس واجبات تجب فى كل صورة من الصور الثمانية والسبعين المارة فتبلغ ما ذكر وأراد بالواجب ما يشمل الفرض لان هذه الصور ليست كل قعداتها واجبة بل الواجب منها ما كان قعدة أولى أو بعد سجود سهو أما ما كان قعدة أخيرة أو بعد سجدة صلبية أو تلاوية فانها فرض والفرض قد يطلق عليه لفظ الواجب فهذا واجب واحد من نوع الواجبات النيف وأربعين المارة وهو التشهد استلزم ثلثمائة وتسعين واجبا فيصلح لغزا ثم هذه الواجبات تشتمل على أكثر من مائة سجدة ما بين سهوية وصلبية وتلاوية كل سجدة منها يجب فيها ثلاث واجبات الطمأنينة ووضع اليدين ووضع الركبتين على ما اختاره الكمال ورجحه فى البحر وغيره واذا ضربت ثلاثة فى مائة تبلغ ثلثمائة وكذا يجب بين كل سجدتى سهو الرفع والطمأنينة فيه فتبلغ أكثر من ثلثمائة واذا ضم ذلك الى ما مر تبلغ أكثر من سبعمائة واذا ضربتها فى بقية النيف وأربعين المارة تبلغ أكثر من ثمانمائة وعشرين ألفا وسبعمائة وكل واحد منها يستلزم تركه سجدتى سهو وتشهدا وقعدة وكل سجدة يجب فيها الطمأنينة والرفع بينهما والطمأنينة فيه والتشهد للسهو يجب فيه ترك نقص منه وزيادة فيه أما الزيادة عليه فتجوز فهذه عشر واجبات فاذا ضربتها فى ثمانية وعشرين ألفا وسبعمائة بلغت مائتى ألف وسبعة وثمانين ألفا واذا نظرت الى أن متابعة المقتدى لامامه واجبة فى الفرائض النيف وعشرين وفى الواجبات النيف وأربعين وجملة ذلك نيف وستون فاذا ضربتها فيما مر بلغت أكثر من سبعة عشر ألف ألف ومائتى ألف ألف وعشرين ألفا وبقى واجبات أخر لم يذكرها كالسجود على الانف وعدم القراءة فى الركوع وعدم القيام قبل التشهد أو قبل السلام وغير ذلك مما تبلغ جملته بالضرب عددا كثيرا أكثرها صور عقلية كما يظهر ذلك لمن أراد ضياع وقته ولولا ضرورة بيان كلام الشارح لكان الاعراض عن ذلك أولى (قوله وسننها) تقدم الكلام فى الوضوء على السنة وتعريفها وتقسيمها الى سنة هدى وسنة زوائد والفرق بين الثانية وبين المستحب والمندوب وما فى ذلك من الاسئلة وغير ذلك فراجعه (قوله لا يوجب فسادا ولا سهوا) أى بخلاف ترك الفرض فانه يوجب الفساد وترك الواجب فانه يوجب سجود السهو (قوله لو عامدا غير مستخف) فلو غير عامد فلا اساءة أيضا بل تندب اعادة الصلاة كما قدمناه فى أول بحث الواجبات ولو مستخفا كفر لما فى النهر عن البزازية لو لم ير السنة حقا كفر لانه استخفاف اهـ ووجهه أن السنة أحد الاحكام الشرعية المتفق على مشروعيتها عند علماء الدين فاذا أنكر ذلك ولم يرها شيئا ثابتا ومعتبرا فى الدين يكون قد استخف بها واستهانها وذلك كفر تأمل (قوله وقالوا الخ) نص على ذلك فى التحقيق وفى التقرير الاكملى من كتب الاصول لكن صرح ابن نجيم فى شرح المنار بأن الاساءة أفحش من الكراهة وهو المناسب

وبالبسط اكثر من مائة ألف اذ أحدها ينتج ٣٩٠ من ضرب خمسة قعدة المغرب بتشهدها وترك نقص منه أو زيادة فيه او عليه فى ٧٨ كما مر والتتبع ينفى الحصر فتبصر فلغز أى واجب يستوجب ٣٩٠ واجبا

(وسننها) ترك السنة لا يوجب فسادا ولا سهوا بل اساءة لو عامدا غير مستخف وقالوا الاساءة أدون من الكراهة

مطلب
سنن الصلاة

مطلب
فى قولهم الاساءة دون الكراهة

ثم هي على ماذكره ثلاثة وعشرون (رفع اليدين للتحريمة) في الخلاصة ان اعتاد تركه أثم (ونشر الاصابع) أي تركها بحالها (وأن لا يطاطئ رأسه عند التكبير) فانه بدعة (وجهر الامام بالتكبير) بقدر حاجته للاعلام بالدخول والانتقال وكذا بالتسميع والسلام وأما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه

هنا القول التحرير وتاركها يستوجب اساءة أى التضليل واللوم وفى التلويح ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام وقد يوفق بأن مرادهم بالكراهة التحريمية والمراد بها فى شرح المنار التنزيهية فهى دون المكروه تحريما وفوق المكروه تنزيها ويدل على ذلك مافى النهر عن الكشف الكبير معزيا الى اصول أبى اليسر حكم السنة أن يندب الى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق اثم يسير اهـ وعن هذا قال فى البحر ان الظاهر من كلامهم أن الاثم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة لتصريحهم باثم من ترك سنن الصلوات الخمس على الصحيح وتصريحهم باثم من ترك الجماعة مع انها سنة على الصحيح ولا شك أن الاثم بعضه اشد من بعض فالاثم لتارك السنة المؤكدة اخف منه لتارك الواجب اهـ ملخصا وظاهره حصول الاثم بالترك مرة ويخالفه مافى شرح التحرير أن المراد الترك بلا عذر على سبيل الاصرار وكذا ما يأتى قريبا عن الخلاصة وكذا مامر فى سنن الوضوء من انه لو اكتفى بالغسل مرة ان اعتاده اثم والا لا وكذا مافى شرح الكيدانية عن الكشف وقال محمد فى المصرين على ترك السنة بالقتال وأبو يوسف بالتأديب اهـ فيتعين حمل الترك فيما مر عن البحر على الترك على سبيل الاصرار توفيقا بين كلامهم (قوله على ماذكره) والا فهى اكثر كما سيأتى وقد عد منها الشرنبلالى فى مقدمته نور الايضاح احدى وخمسين (قوله ثلاثة وعشرون) أنث لفظ العدد لحذف المعدود ح (قوله للتحريمة) أى قبلها وقيل معها كما سيذكره الشارح فى الفصل الآتى (قوله فى الخلاصة الخ) حكى فى الخلاصة اولا خلافا فقيل يأثم وقيل لا اثم قال والمختار ان اعتاده اثم لا ان كان أحيانا اهـ وجزم به فى الفيض وكذا فى المنية قال شارحها يأثم لا لنفس الترك بل لانه استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب عليها النبى صلى الله عليه وسلم مدة عمره وهذا مطرد فى جميع السنن المؤكدة اهـ والتعليل المذكور مأخوذ من الفتح ورده فى البحر بقوله بعد ماقدمناه عنه فالحاصل أن القائل بالاثم فى ترك الرفع بناء على انه من سنن الهدى فهو سنة مؤكدة والقائل بعدمه بناء على انه من سنن الزوائد بمنزلة المستحب الخ قلت لكن كونه سنة مؤكدة لا يستلزم الاثم بتركه مرة واحدة بلا عذر فيتعين تقييد الترك بالاعتياد والاصرار توفيقا بين كلامهم كما قدمناه فان الظاهر أن الحامل على الاصرار على الترك هو الاستخفاف بمعنى التهاون وعدم المبالاة لا بمعنى الاستهانة والاحتقار والا كان كفرا كما مر خلافا لما فهمه فى النهر فتدبر (قوله أى تركها بحالها) قال فى الحلية ظن بعضهم انه أراد بالنشر تفريج الاصابع وهو غلط بل أراد به النشر عن الطى يعنى يرفعهما منصوبتين لا مضمومتين حتى تكون الاصابع مع الكف مستقبلة للقبلة ثم لا يخفى انه لا تتوقف السنة على ضم الاصابع أولا بل لو كانت منشورة غير متفرجة كل التفريج ولا مضمومة كل الضم ثم رفعهما كذلك مستقبلا بهما القبلة فقد أتى بالسنة اهـ (قوله وان لا يطاطئ رأسه) أى لا يخفضه والمسألة فى البحر عن المبسوط (قوله بقدر حاجته للاعلام الخ) وان زاد كره ط قلت هذا اذا لم يفحش كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى فى آخر باب الامامة عند قوله وقائم بقاعد وأشار بقوله والانتقال الى أن المراد بالتكبير هنا مايشمل تكبير الاحرام وغيره وبه صرح فى الضياء ثم اعلم أن الامام اذا كبر للافتتاح فلا بد لصحة صلاته من قصده بالتكبير الاحرام والا فلا صلاة له اذا قصد الاعلام فقط فان جمع بين الامرين بأن قصد الاحرام والاعلان للاعلام فذلك هو المطلوب منه شرعا وكذلك المبلغ اذا قصد التبليغ فقط خاليا عن قصد الاحرام فلا صلاة له ولا لمن يصلى بتبليغه فى هذه الحالة لانه اقتدى بمن لم يدخل فى الصلاة فان قصد بتكبيره الاحرام مع التبليغ للمصلين فذلك هو المقصود منه شرعا كذا فى فتاوى الشيخ محمد بن محمد الغزى الملقب بشيخ الشيوخ ووجهه أن تكبيرة الافتتاح شرط أو ركن فلا بد فى تحققها من قصد الاحرام أى الدخول فى الصلاة وأما التسميع من الامام والتحميد من المبلغ وتكبيرات الانتقالات منهما اذا قصد بها ذكر الاعلام فقط فلا فساد للصلاة كذا فى القول البليغ فى حكم التبليغ للسيد أحمد الحموى واقره السيد محمد أبو السعود فى حواشى مسكين والفرق أن قصد الاعلام غير مفسد كما لو سبح ليعلم غيره انه فى الصلاة ولما كان المطلوب هو التكبير على قصد الذكر والاعلام فاذا محض قصد الاعلام فكأنه لم يذكر وعدم الذكر فى غير التحريمة غير مفسد وقد أشبعنا الكلام على هذه المسألة فى رسالتنا المسماة تنبيه ذوى الافهام على حكم التبليغ خلف الامام هذا وسيأتى فى اول الفصل انه لو نوى بتكبيرة الاحرام تكبيرة الركوع لغت نيته وصح شروعه لان المحل له ومقتضاه انه لو نوى بها الاعلام

مطلب في التبليغ خلف الامام

قوله الغزى اقول ليس هذا صاحب المتن فانه محمد بن عبد الله الغزى التمرتاشى اهـ منه

صح أيضا على أنّ الصحيح انها شرط لاركن والشرط يلزم حصوله لاتحصيله لكن سيأتي جوابه ثم هذا كله اذا قصد الاعلام بنفس التكبيرة أما اذا قصد بها التحريمة وقصد بالجهر بها الاعلام بأن كان لولا الاعلام لم يجهر وانه يأتي بها ولو لم يجهر فهو المطلوب كما مرّ والزائد على قدر الحاجة كما هو مكروه للامام يكره للمبلغ وفي حاشية أبي السعود واعلم أن التبليغ عند عدم الحاجة اليه بأن بلغهم صوت الامام مكروه وفي السيرة الحلبية اتفق الائمة الاربعة على أن التبليغ حينئذ بدعة منكرة أي مكروهة وأما عند الاحتياج اليه فستحب وما نقل عن الطحاوي اذا بلغ القوم صوت الامام فبلغ المؤذن فسدت صلاته لعدم الاحتياج اليه فلا وجه له اذ غايته انه رفع صوته بما هو ذكر بصيغته وقال الحموي وأظن أن هذا النقل مكذوب على الطحاوي فانه مخالف للقواعد اه (قوله والتسمية) وقيل انها واجبة وسيأتي تمام الكلام عليه وعلى بقية السنن المذكورة في الفصل الآتي (قوله والتأمين) أي عقب قراءة الفاتحة قال في المنية واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين اه ولا يخفى أنّ هذا هو المفهوم لكل أحد فما قيل لو ترك الفاتحة وقرأ نحو ربنا لا تؤاخذنا الآية هل يسنّ التعوّذ والتسمية والتأمين اه ففيه نظر بالنسبة الى توقفه في التأمين فان الوارد في التأمين عقب القراءة خاص بقراءة الفاتحة وأما التعوّذ والتسمية فغير خاصين بها فالظاهر أنه يأتي بهما تأمل (قوله وكونهنّ سرّا) جعل سرّا خبر الكون المحذوف ليفيد أن الاسرار بها سنة اخرى فعلى هذا سنية الاتيان بها تحصل ولو مع الجهر بها ط عن أبي السعود (قوله وكونه الخ) قدّر الكون لما ذكرنا قبله (قوله للرجال) سيأتي في الفصل بيان محترزه وكيفيته (قوله ولخوف الخ) بيان لحكمة عدم الارسال (قوله وكذا الرفع منه) أشار الى أن الرفع مرفوع بالعطف على تكبير قال في البحر ولا يجوز جرّه لانه لا يكبر فيه وانما يأتي بالتسميع اه لكن سنذكر في الفصل الآتي القول بأنه سنة فيه أيضا لحديث انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض وعلى تأويل الحديث بأنّ المراد بالتكبير ذكر فيه تعظيم يقال مثله هنا فيجوز الجرّ لئلا يفوت المصنف ذكر التسميع في السنن لكن يفوته ذكر نفس الرفع فالتأويل في عبارة الكنز أظهر كما أوضحناه في حواشينا على البحر هذا وتقدّم أنّ مختار الكمال وغيره رواية وجوب الرفع من الركوع والسجود والطمأنينة فيهما وأنه الموافق للادلة وان كان المشهور في المذهب رواية السنية (قوله والتسبيح فيه) الاولى ذكره بعد قوله وتكبير الركوع كما لا يخفى ونظيره ما يأتي في السجود ح (قوله ثلاثا) فلو تركه أو نقصه كره تنزيها كما سيأتي (قوله والصاق كعبيه) أي حيث لا عذر (قوله للرجل) أي سنة للرجل فقط وهذا قيد للاخذ والتفريج لانّ المرأة تضع يديها على ركبتيها وضعا ولا تفرج اصابعها كما في المعراج فافهم وسيأتي في الفصل انها تخالف الرجل في خمسة وعشرين (قوله وكذا نفس الرفع منه) زاد لفظة نفس لئلا يتوهم انه على تقدير مضاف أي تكبير الرفع فيتكرر مع قوله وكذا تكبيره أو للاشارة الى أنّ أصل الرفع سنة كما في الزيلعي حتى انه لو سجد على شئ ثم نزع من تحت جبهته وسجد ثانيا على الارض جاز وان لم يرفع لكنه خلاف ما صححه في الهداية بقوله والاصح انه اذا كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه يعدّ ساجدا واذا كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعدّ جالسا اه واذا كان الرفع المذكور فرضا فالمسنون منه أن يكون بحيث يستوي جالسا فلذا قيده الشارح بذلك لكنه يتكرر مع قوله الآتي والجلسة فالاصوب اسقاط قوله بحيث يستوي جالسا ويكون مراد المصنف بالرفع أصله بدون استواء جريا على القول بسنيته وبالجلسة الآتية الاستواء فلا تكرار وقد مرّ تصحيح وجوبها وسيأتي تمام الكلام عليه في الفصل الآتي (قوله ووضع يديه وركبتيه) هو ما صرّح به كثير من المشايخ واختار الفقيه أبو الليث الافتراض ومشى عليه الشرنبلالي والفتوى على عدمه كما في التجنيس والخلاصة واختار في الفتح الوجوب لانه مقتضى الحديث مع المواظبة قال في البحر وهو ان شاء الله تعالى اعدل الاقوال لموافقته الاصول اه وقال في الحلية وهو حسن ماش على القواعد المذهبية ثم ذكر ما يؤيده (قوله فلا تلزم) لانّ وضعهما ليس بفرض فاذا وضعهما على نجس كان كعدم الوضع أصلا فلا يضرّ وهذا هو المشهور ولكن قدمنا في شروط الصلاة عن المنية أنّ عدم اشتراط طهارة مكانهما رواية شاذة وأنّ الصحيح انه تفسد الصلاة كما في متن المواهب ونور الايضاح والمنية وفي النهر وهو المناسب لاطلاق عامة المتون وأيده بكلام الخانية وفي شرح المنية وهو الصحيح لانّ اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وان كان وضع ذلك العضو ليس بفرض اه

(قوله

(والثناء والتعوّذ والتسمية والتأمين) وكونهنّ (سرّا ووضع يمينه على يساره) وكونه (تحت السرّة) للرجال لقول علي رضي الله عنه من السنة وضعهما تحت السرة ولخوف اجتماع الدم في رؤس الاصابع (وتكبير الركوع و) كذا (الرفع منه) بحيث يستوي قائما (والتسبيح فيه ثلاثا) والصاق كعبيه (وأخذ ركبتيه بيديه) في الركوع (وتفريج أصابعه) للرجل ولا يندب التفريج الاهنا ولا الضم الافي السجود (وتكبير السجود وكذا) نفس (الرفع منه) بحيث يستوي جالسا (و) كذا (تكبيره والتسبيح فيه ثلاثا ووضع يديه وركبتيه) في السجود فلا تلزم طهارة مكانهما عندنا مجمع

(قوله الا اذا سجد على كفه) أى على ما هو متصل به ككفه وفاضل ثوبه لا لاشتراط طهارة ماتحت الكف أو الثوب بل لاشتراط طهارة محل السجود وما اتصل به لا ينفصل فكأنه سجد على النجاسة (قوله وافترش رجله اليسرى) أى مع نصب اليمنى سواء كان فى القعدة الاولى أو الاخرى لانه عليه الصلاة والسلام فعله كذلك وما ورد من توركه عليه الصلاة والسلام محمول على حال كبره وضعفه وكذا يفترش بين السجدتين كما فى فتاوى الشيخ قاسم أبو السعود ومثله فى شرح الشيخ اسمعيل عن البرجندى (قوله فى تشهد الرجل) أى هو سنة فيه بخلاف المرأة فانها تتورك كما سيأتى (قوله ووضع يديه فيها) أى فى الجلسة (قوله فافهم) لعله يشير به الى انه يؤخذ من كلامهم أيضا لان هذه الجلسة مثل جلسة التشهد ولو كان فيها مخالفة لها لبينوا ذلك كما بينوا ان الجلسة الاخيرة تخالف الاولى فى التورك فلما اطلقوها علم انها مثلها ولهذا قال القهستانى هنا ويجلس أى الجلوس المعهود (قوله ونسبوه) أى نسبه قوم من الاعيان منهم الطحاوى وأبو بكر الرازى وابن المنذر والخطابى والبغوى وابن جرير الطبرى لكن نقل عن بعض الصحابة والتابعين ما يوافق الشافعى بحر (قوله والدعاء الخ) أى قبل السلام وسيأتى فى آخر الفصل الآتى الكلام عليه وعلى ما يفعله بعد السلام من قراءة وتسبيح وغيرهما (قوله لغيره) أى لمؤتم ومنفرد لكن سيأتى أن المعتمد أن المنفرد يجمع بين التسميع والتحميد وكذا الامام عندهما وهو رواية عن الامام جزم بها الشرنبلالى فى مقدمته (قوله وتحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام) ويسن البداءة باليمين ونية الامام الرجال والحفظة وصالحى الجن الخ ما سيأتى فى الفصل وخفض الثانية عن الاولى ومقارنته لسلام الامام وانتظار المسبوق سلام الامام كذا فى نور الايضاح وقدمنا انه أوصل السنن الى احدى وخمسين لكن عد بعضها فى الضياء من المستحبات (قوله ولها اداب) جمع ادب وهو فى الصلاة ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة أو مرتين ولم يواظب عليه كالزيادة على الثلاث فى تسبيحات الركوع والسجود كذا فى غاية البيان والعناية وغيرهما وعرفه فى اول الحلية بتعاريف متعددة وقال والظاهر مساواته للمندوب (قوله تركه) أى ترك الادب الذى تضمنه لفظ جمعه (قوله كترك سنة الزوائد) هى السنن الغير المؤكدة كسيره عليه الصلاة والسلام فى لباسه وقيامه وقعوده وترجله وتنعله ويقابلها سنن الهدى التى هى من أعلام الدين كالاذان والجماعة ويقابل النوعين النفل ومنه المندوب والمستحب والادب وقدمنا تحقيق ذلك فى سنن الوضوء (قوله والى ارنبة انفه) أى طرفه قاموس (قوله والى حجره) بكسر الحاء والجيم والراء المهملة ما بين يديك من ثوبك قاموس وقال أيضا الحجر مثلثة المنع وحضن الانسان والمناسب هنا الاول لانه فسر الحضن بما دون الابط الى الكشح أو الصدر والعضدان وفسر الكشح بما بين الخاصرة الى الضلع الخلف واستظهر فى العزمية ضبطه بضم ففتح فزاى معجمة جمع حجزة وهى معقد الازار ولا يخفى بعده (قوله لتحصيل الخشوع) علة للجميع لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا تركه صار ناظرا الى هذه المواضع قصد أولا وفى ذلك حفظ له عن النظر الى ما يشغله وفى اطلاقه شمول المشاهد للكعبة لانه لا يأمن ما يلهيه واذا كان فى الظلام أو كان بصيرا يحافظ على عظمة الله تعالى لان المدار عليها وتمامه فى الامداد واذا كان المقصود الخشوع فاذا كان فى هذه المواضع ما ينافيه يعدل الى ما يحصله فيه (تنبيه) المنقول فى ظاهر الرواية أن يكون منتهى بصره فى صلاته الى محل سجوده كما فى المضمرات وعليه اقتصر فى الكنز وغيره وهذا التفصيل من تصرفات المشايخ كالطحاوى والكرخى وغيرهما كما يعلم من المطولات (قوله وامساك فمه عند التثاؤب) بالهمز وأما الواو فغلط كما فى المغرب وغيره وسيأتى فى باب ما يفسد الصلاة أو يكره أنه يكره ولو خارجها لانه من الشيطان والانبياء محفوظون منه (قوله ولو بأخذ شفتيه بسنه) فى بعض النسخ شفته بصيغة المفرد وهى احسن لان المتيسر لدفع التثاؤب هو أخذ الشفة السفلى وحدها ثم رأيت التقييد بها فى الضياء (قوله بظهر يده اليسرى) كذا فى الضياء المعنوى ومثله فى الحلية فى باب السنن والشارح عزا المسألة الى المجتبى مع ان المنقول فى البحر والنهر والمنح عن المجتبى انه يغطى فاه بيمينه وقيل بيمينه فى القيام وفى غيره بيساره اه وهكذا فى شرح الشيخ اسمعيل وعبارة الشارح فى الخزائن أى بظهر يده اليمنى الخ فالمناسب ابدال اليسرى باليمنى (قوله وقيل الخ) كأنه لان التغطية ينبغى أن تكون باليسرى كالامتخاط فاذا كان قاعدا يسهل ذلك عليه ولم يلزم منه حركة اليدين بخلاف ما اذا كان قائما فانه يلزم من

قوله وافترش هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح وافتراش بصيغة المصدر وهو الانسب بسابقه ولاحقه اه مصححه

الا اذا سجد على كفه كما مر

(وافتراش رجله اليسرى) فى تشهد الرجل (والجلسة) بين السجدتين ووضع يديه فيها على فخذيه كالتشهد للتوارث وهذا مما اغفله أهل المتون والشروح كما فى امداد الفتاح للشرنبلالى قلت وبأتى معزيا للمنية فافهم

(والصلاة على النبى) فى القعدة الاخيرة وفرض الشافعى قول اللهم صل على محمد ونسبوه الى الشذوذ ومخالفة الاجماع

(والدعاء) بما يشبه ألفاظ القرآن والسنة لا كلام الناس ويأتى بقية تكبيرات الانتقالات حتى تكبيرة القنوت على قول والتسميع للامام والتحميد لغيره وتحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام (ولها آداب) تركه لا يوجب اساءة ولا عتابا كترك سنة الزوائد لكن فعله افضل

(نظره الى موضع سجوده حال ٣ قيامه والى ظهر قدميه حال ركوعه والى ارنبة انفه حال سجوده والى حجره حال قعوده والى منكبه الايمن والايسر عند التسليمة الاولى والثانية) لتحصيل الخشوع (وامساك فمه عند التثاؤب) ولو بأخذ شفتيه بسنه

(فان لم يقدر غطاه بـ)ظهر (يده) اليسرى وقيل باليمنى لو قائما والا فبيسراه مجتبى

٢ آداب الصلاة

٣ قوله الضلع الخلف هكذا بخطه والذى رأيته فى عدة نسخ من القاموس الضلع الخلف فليحرر اه مصححه

(قوله الا اذا سجد على كفه) أى على ما هو متصل به ككفه وفاضل ثوبه لا لاشتراط طهارة ما تحت الكف أو الثوب بل لاشتراط طهارة محل السجود وما اتصل به لا ... فاصلا فكأنه سجد على النجاسة (قوله وافترش رجله اليسرى) أى مع نصب اليمنى سواء كان فى القعدة الاولى أو الاخرى لانه عليه الصلاة والسلام فعله كذلك وما ورد من توركه عليه الصلاة والسلام محمول على حال كبره وضعفه وكذا يفترش بين السجدتين كما فى فتاوى الشيخ قاسم أبو السعود ومثله فى شرح الشيخ اسمعيل عن البرجندى (قوله فى تشهد الرجل) أى هو سنة فيه بخلاف المرأة فانها تتورك كما سيأتى (قوله ووضع يديه فيها) أى فى الجلسة (قوله فافهم) لعله يشير به الى انه يؤخذ من كلامهم أيضا لان هذه الجلسة مثل جلسة التشهد ولو كان فيها مخالفة لها لبينوا ذلك كما بينوا ان الجلسة الاخيرة تخالف الاولى فى التورك فلما اطلقوها علم انها مثلها ولهذا قال القهستانى هنا ويجلس أى الجلوس المعهود (قوله ونسبوه) أى نسبه قوم من الاعيان منهم الطحاوى وأبو بكر الرازى وابن المنذر والخطابى والبغوى وابن جرير الطبرى لكن نقل عن بعض الصحابة والتابعين ما يوافق الشافعى بحر (قوله والدعاء الخ) أى قبل السلام وسيأتى فى آخر الفصل الآتى الكلام عليه وعلى ما يفعله بعد السلام من قراءة وتسبيح وغيرهما (قوله لغيره) أى لمؤتم ومنفرد لكن سيأتى أن المعتمد أن المنفرد يجمع بين التسميع والتحميد وكذا الامام عندهما وهو رواية عن الامام جزم بها الشرنبلالى فى مقدمته (قوله وتحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام) ويسن البداءة باليمين ونية الامام الرجال والحفظة وصالحى الجن الخ ما سيأتى فى الفصل وخفض الثانية عن الاولى ومقارنته لسلام الامام وانتظار المسبوق سلام الامام كذا فى نور الايضاح وقدمنا انه أوصل السنن الى احدى وخمسين لكن عد بعضها فى الضياء من المستحبات (قوله ولها آداب) جمع ادب وهو فى الصلاة ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة أو مرتين ولم يواظب عليه كالزيادة على الثلاث فى تسبيحات الركوع والسجود كذا فى غاية البيان والعناية وغيرهما وعرّفه فى أول الحلية بتعاريف متعددة وقال والظاهر مساواته للمندوب (قوله تركه) أى ترك الادب الذى تضمنه لفظ جمعه (قوله كترك سنة الزوائد) هى السنن الغير المؤكدة كسيره عليه الصلاة والسلام فى لباسه وقيامه وقعوده وترجله وتنعله ويقابلها سنن الهدى التى هى من أعلام الدين كالاذان والجماعة ويقابل النوعين النفل ومنه المندوب والمستحب والادب وقدمنا تحقيق ذلك فى سنن الوضوء (قوله والى ارنبة انفه) أى طرفه قاموس (قوله والى حجره) بكسر الحاء والجيم والراء المهملة ما بين يديك من ثوبك قاموس وقال أيضا الحجر مثلثة المنع وحضن الانسان والمناسب هنا الاول لانه فسر الحضن بما دون الابط الى الكشح أو الصدر والعضدان وفسر الكشح بما بين الخاصرة الى الضلع الجنب واستظهر فى العزمية ضبطه بضم ففتح فزاى معجمة جمع حجزة وهى معقد الازار ولا يخفى بعده (قوله لتحصيل الخشوع) علة للجميع لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا تركه صار ناظرا الى هذه المواضع قصدا أولا وفى ذلك حفظ له عن النظر الى ما يشغله وفى اطلاقه شمول المشاهد للكعبة لانه لا يأمن ما يلهيه واذا كان فى الظلام أو كان بصيرا يحافظ على عظمة الله تعالى لان المدار عليها وتمامه فى الامداد واذا كان المقصود الخشوع فاذا كان فى هذه المواضع ما ينافيه يعدل الى ما يحصله فيه (تنبيه) المنقول فى ظاهر الرواية أن يكون منتهى بصره فى صلاته الى محل سجوده كما فى المضمرات وعليه اقتصر فى الكنز وغيره وهذا التفصيل من تصرفات المشايخ كالطحاوى والكرخى وغيرهما كما يعلم من المطولات (قوله وامساك فمه عند التثاؤب) بالهمز وأما الواو فغلط كما فى المغرب وغيره وسيأتى فى باب ما يفسد الصلاة أو يكره أنه يكره ولو خارجها لانه من الشيطان والانبياء محفوظون منه (قوله ولو بأخذ شفتيه بسنه) فى بعض النسخ شفته بصيغة المفرد وهى احسن لان المتيسر لدفع التثاؤب هو أخذ الشفة السفلى وحدها ثم رأيت التقييد بها فى الضياء (قوله بظهر يده اليسرى) كذا فى الضياء المعنوى ومثله فى الحلية فى باب السنن والشارح عزا المسألة الى المجتبى مع ان المنقول فى البحر والنهر والمنح عن المجتبى انه يغطى فاه بيمينه وقيل بيمينه فى القيام وفى غيره بيساره اه وهكذا فى شرح الشيخ اسمعيل وعبارة الشارح فى الخزائن أى بظهر يده اليمنى الخ فالمناسب ابدال اليسرى باليمنى (قوله وقيل الخ) كأنه لان التغطية ينبغى أن تكون باليسرى كالامتخاط فاذا كان قاعدا يسهل ذلك عليه ولم يلزم منه حركة اليدين بخلاف ما اذا كان قائما فانه يلزم من

قوله وافترش هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح وافتراش بصيغة المصدر وهو الانسب بسابقه ولاحقه اه مصححه

الا اذا سجد على كفه كما مر (وافتراش رجله اليسرى) فى تشهد الرجل (والجلسة) بين السجدتين ووضع يديه فيها على فخذيه كالتشهد للتوارث وهذا مما اغفله أهل المتون والشروح كما فى امداد الفتاح للشرنبلالى قلت وبأتى معزيا للمنية فافهم (والصلاة على النبى) فى القعدة الاخيرة وفرض الشافعى قول اللهم صل على محمد ونسبوه الى الشذوذ ومخالفة الاجماع (والدعاء) بما يشبه الفاظ القرآن والسنة لا كلام

٢ العباد وبقى بقية تكبيرات الانتقالات حتى تكبيرة القنوت على قول والتسميع للامام والتحميد لغيره وتحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام (ولها آداب) تركه لا يوجب اساءة ولا عتابا كترك سنة الزوائد لكن فعله افضل (نظره الى موضع سجوده حال

٣ قيامه والى ظهر قدميه حال ركوعه والى ارنبة انفه حال سجوده والى حجره حال قعوده والى منكبه الايمن والايسر عند التسليمة الاولى والثانية) لتحصيل الخشوع (وامساك فمه عند التثاؤب) ولو بأخذ شفته بسنه (فان لم يقدر غطاه بـ) ظهر (يده) اليسرى وقيل باليمنى لو قائما والا فيسراه مجتبى

٢ آداب الصلاة

٣ قوله الضلع الجنب هكذا بخطه والذى رأيته فى عدة نسخ من القاموس الضلع الخلف فليحرر اه مصححه

فائـــــــــدة
لدفع التثاؤب مجربة

(اوكمه) لان التغطية بلا ضرورة مكروهة (واخراج كفيه من كميه عند التكبير) للرجل الا لضرورة كبرد (ودفع السعال ما استطاع) لانه بلا عذر مفسد فيجتنبه (والقيام) لامام ومؤتم (حين قيل حي على الفلاح) خلافا لزفر فعنده عند حي على الصلاة ابن كمال (ان كان الامام بقرب المحراب والا فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام على الاظهر) وان دخل من قدام قاموا حين يقع بصرهم عليه الا اذا أقام الامام بنفسه في مسجد فلا يقفوا حتى يتم اقامته ظهيرية وان خارجه قام كل صف ينتهي اليه بحر (وشروع الامام) في الصلاة (مذ قيل قد قامت الصلاة) ولو أخر حتى اتمها لا بأس به اجماعا وهو قول الثاني والثلاثة وهو أعدل المذاهب كما في شرح المجمع لمصنفه وفي القهستاني معزيا للخلاصة انه الاصح (فرع) لو لم يعلم ما في الصلاة من فرائض وسنن اجزأه قنية

(فصل)

(واذا اراد الشروع في الصلاة كبر) لو قادرا (للافتتاح) أي قال وجوبا الله أكبر ولا يصير شارعا بالمبتدا فقط كالله ولا بأكبر فقط هو المختار فلو قال الله مع الامام وأكبر قبله أو أدرك الامام راكعا فقال الله قائما وأكبر راكعا

التغطية باليسرى حركة اليمين أيضا الانهما تحتها اه ح (قوله لان التغطية الخ) علله لكونه لا يغطي بيده أوكمه الا عند عدم امكان كظم فيه ولذا قال في الخلاصة أما اذا امكنه بأخذ شفتيه بسنه فلم يفعل وغطى فاه بيده أو ثوبه يكره هكذا روي عن أبي حنيفة اه (فائدة) رأيت في شرح تحفة الملوك المسمى بهدية الصعلوك ما نصه قال الزاهدي الطريق في دفع التثاؤب أن يخطر بباله أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام ما تثاءبوا قط قال القدوري جربناه مرارا فوجدناه كذلك اه قلت وقد جربته أيضا فوجدته كذلك (قوله عند التكبير) أي تكبير الاحرام (قوله ودفع السعال ما استطاع) فيه انه لا يخلوا اما أن يكون المراد السعال المضطر اليه فلا يمكن دفعه أو غيره فدفعه واجب لانه مفسد وقد يقال المراد به ما تدعو اليه الطبيعة مما يظن امكان دفعه فهذا يستحب أن يدفعه ما امكن الى أن يخرج منه بلا صنعه أو يندفع عنه فليتأمل ثم رأيته في الحلية اجاب بحمله على غير المضطر اليه اذا كان عذر يدعو اليه في الجملة ولا سيما اذا كان ذا حروف لما فيه من الخروج عن الخلاف اه والمراد بالعذر تحسين الصوت أو اعلام انه في الصلاة فسيأتي في مفسدات الصلاة أن التنحنح لاجل ذلك لا يفسد في الصحيح وعلى هذا فالمراد بالسعال التنحنح تأمل (قوله حين قيل حي على الفلاح) كذا في الكنز ونور الايضاح والاصلاح والظهيرية والبدائع وغيرها والذي في الدرر متنا وشرحا عند الحيعلة الاولى يعني حين يقال حي على الصلاة اه وعزاه الشيخ اسمعيل في شرحه الى عيون المذاهب والفيض والوقاية والنقاية والحاوي والمختار اه قلت واعتمده في متن الملتقى وحكى الاولى بقيل لكن نقل ابن الكمال تصحيح الاول ونص عبارته قال في الذخيرة يقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن حي على الفلاح عند علمائنا الثلاثة وقال الحسن بن زياد وزفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة قاموا الى الصف واذا قال مرة ثانية كبروا والصحيح قول علمائنا الثلاثة اه (قوله خلافا لزفر الخ) هذا النقل غير صحيح وغير موافق لعبارة ابن كمال التي ذكرناها وقد راجعت الذخيرة فرأيته حكى الخلاف كما نقله ابن كمال عنها ومثله في البدائع وغيره (قوله والا الخ) أي وان لم يكن الامام بقرب المحراب بأن كان في موضع آخر من المسجد أو خارجه ودخل من خلف ح (قوله في مسجد) الاولى تعريفه باللام (قوله فلا يقفوا) الانسب فلا يقفون باثبات النون على أن لا نافية لا ناهية (قوله وان خارجه) محترز قوله في مسجد (قوله بحر) لم أره فيه بل في النهر (قوله وشروع الامام) وكذا القوم لان الافضل عند أبي حنيفة مقارنتهم له كما سيأتي (قوله لا بأس به اجماعا) أي لان الخلاف في الافضلية فنفي البأس أي الشدة ثابت في كلا القولين وان كان الفعل أولى في أحدهما (قوله وهو) أي التأخير المفهوم من قوله أخر (قوله انه الاصح) لان فيه محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة له على الشروع مع الامام (قوله فرع الخ) تقدم بيانه في بحث النية وكذا في هذا الباب عند قوله وبقي من الفروض الخ (قوله قنية) يعني ذكره الامام الزاهدي في قنية الفتاوى ونقل ط عبارته فافهم والله تعالى أعلم

(فصل)

أي في بيان تأليف الصلاة الى انتهائها على الوجه المتوارث من غير تعرض غالبا لوصف افعالها بفريضة أو غيرها للعلم به مما مر (قوله لو قادرا) سيأتي محترزه في قوله ويلزم العاجز الخ (قوله للافتتاح) فلو قصد الاعلام فقط لم يصر شارعا كما قدمناه ويأتي تمامه (قوله أي قال وجوبا الله اكبر) قال في الحلية عند قول المنية ولا دخول في الصلاة الا بتكبيرة الافتتاح وهي قوله الله أكبر أو الله الاكبر أو الله الكبير أو الله كبير الخ وعن مالك الاول لانه المتوارث واجيب بأنه يفيد السنية أو الوجوب ونحن نقول به فان الاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند أبي حنيفة كما في التحفة والذخيرة والنهاية وغيرها وتمامه في الحلية وعليه فلو افتتح بأحد الالفاظ الاخيرة لا يحصل الواجب فافهم (قوله ولا يصير شارعا بالمبتدا) لان الشرط الاتيان بجملة تامة كما مر في النظم ولا يخفى أن الاتيان بالواو أحسن من الفاء التفريعية لان ما قبله بيان للواجب وهذا بيان للشرط فلا يصح التفريع فافهم (قوله هو المختار) وهو قول محمد وظاهر الرواية عن أبي حنيفة وكذا قول أبي يوسف لما سيأتي من اختصاص الصحة عنده بالالفاظ الخمسة ح (قوله فلو قال الخ) بيان لثمرة الخلاف وتفريع على المختار (قوله قبله) أي قبل فراغه ح (قوله قائما) أي حقيقة وهو

اذ تساب

الانتصاب أوحكما وهو الانحناء القليل بأن لاتنال يداه ركبتيه ح (قوله فى الاصح) أى بناء على ظاهر الرواية وأفاد أنه كما لايصح اقتداؤه لايصير شارعا فى صلاة نفسه أيضا وهو الاصح كما فى النهر عن السراج (قوله قبل الامام) أى قبل شروعه (قوله ولوذكر الاسم) مكرر بما قبله فان المراد بالصفة الخبر ومع ذلك هو ضعيف مبنى على غير ظاهر الرواية أفاده ح (قوله اذ مدّ أحد الهمزتين مفسد الخ) اعلم أنّ المدّ ان كان فى الله فاما فى اوّله أووسطه أو آخره فان كان فى اوّله لم يصر به شارعا وأفسد الصلاة لوفى أثنائها ولا يكفر ان كان جاهلا لانه جازم والاكفار للشك فى مضمون الجملة وان كان فى وسطه فان بالغ حتى حدث ألف ثانية بين اللام والهاء كره قيل والمختار أنها لاتفسد وليس ببعيد وان كان فى آخره فهو خطأ ولا يفسد أيضا وقياس عدم الفساد فيهما صحة الشروع بهما وان كان المدّ فى اكبر فان فى اوّله فهو خطأ مفسد وان تعمده قيل يكفر للشك وقيل لا ولا ينبغى أن يختلف فى انه لايصح الشروع به وان فى وسطه افسد ولا يصح الشروع به وقال الصدر الشهيد يصح وينبغى تقييده بما اذا لم يقصد به المخالفة كما نبه عليه محمد بن مقاتل وفى المبتغى لايفسد لانه اشباع وهو لغة قوم وقيل يفسد لانّ أكبار اسم ولد ابليس اه فان ثبت انه لغة فالوجه الصحة وان فى آخره فقد قيل يفسد الصلاة وقياسه ان لايصح الشروع به أيضا كذا فى الحلية ملخصا وتمام أبحاث هذه المسألة فى البحر والنهر عند قوله وكبر بلا مدّ وركع أقول وينبغى الفساد بمدّ الهاء لانه يصير جمع لاه كما صرّح به بعض الشافعية تأمّل (قوله وتعمده) أى تعمد مدّ الهمزة من لفظ الجلالة أو اكبر كفر لكونه استفهاما يقتضى ان لا يثبت عنده كبرياء الله تعالى وعظمته كذا فى الكفاية والاحسن قول المبسوط خيف عليه الكفران كان قاصدا على أن الاكمل اعترضهم فى العناية بأنه يجوز أن تكون للتقرير فلا كفر ولا فساد لكن يجاب بأن قصد التقرير لايدفع الفساد لما فى شرح المنية من أن الانسان لايصلح أن يقرّر نفسه وان قرّر غيره لزم الفساد لانه خطاب اه وعلى هذا فينبغى أن يقال ان تعمد المدّ لايكفر الا اذا قصد به الشك لانتفاء احتمال التقرير وأما الفساد وعدم صحة الشروع فثابتان وان لم يتعمد المدّ أو الشك لانه تلفظ يحتمل للكفر فصار خطأ شرعا ولهذا قال فى الحلية ان مناط الفساد ذكر الصورة الاستفهامية فلا يفترق الحال بين كونه عالما بمعناها أولا بدليل الفساد بكلام النائم (قوله وكذا الباء فى الاصح) صححه فى شرح المنية (قوله قائما) أى فى الفرض مع القدرة على القيام ح (قوله ان الى القيام أقرب) بأن لاتنال يداه ركبتيه كما مرّ وفى شرح الشيخ اسمعيل عن الحجة اذا كبر فى التطوّع حالة الركوع للافتتاح لايجوز وان كان التطوّع يجوز قاعدا اه قلت والفرق بينه وبين مالو كبر للتطوّع قاعدا أنّ القعود الجائز خلف عن القيام من كل وجه أما الركوع فله حكم القيام من وجه دون وجه ولذا لوقرأ فيه لم يجز تأمّل (قوله ولغت نية تكبيرة الركوع) أى لو نوى بهذه التكبيرة تكبيرة الركوع ولم ينو تكبيرة الافتتاح لغت نيته وانصرفت الى تكبيرة الافتتاح لانه لما قصد بها الذكر الخالص دون شئ خارج عن الصلاة وكانت التحريمة هى المفروضة عليه لكونها شرطا انصرفت الى الفرض لانّ المحل له وهو أقوى من النفل كما لونوى بقراءة الفاتحة الذكر والثناء وكما لوطاف للركن جنبا وللصدر طاهرا انصرف الثانى الى الركن بخلاف ما اذا قصد بالتكبيرة الاعلام فقط فانه لايكون قاصدا للذكر فصار كلاما اجنبيا عن الصلاة فلا يصح شروعه كما مرّ (قوله والاجاز) أى بأن كان اكبر رأيه انه مع الامام أو بعده أو لم يكن له رأى أصلا والجواز فى الثالثة لحمل أمره على الصواب ولكن الاحوط كما فى شرح المنية أن يكبر ثانيا ليقطع الشك باليقين ووقع فى المنح هنا سهو نبه عليه فى النهر (قوله ولو أراد الخ) ذكر المسألة الاولى فى ألغاز الاشباه والثانية ذكرها المصنف متنا فى الذبائح (قوله لم يصر شارعا) لانّ التعجب والاجابة اجنبيان عن الصلاة مفسدان لها ففى شرح الشيخ اسمعيل فى مفسدات الصلاة لو قال اللهمّ صلّ على محمد أو الله اكبر وأراد به الجواب تفسد صلاته بالاجماع ولو أجاب المؤذن تفسد أيضا وان اذن فى صلاته تفسد اذا أراد الاذان اه (قوله ويجزم الراء الخ) أى يسكنها قال فى الحلية ثم اعلم أنّ المسنون حذف التكبير سواء كان للافتتاح أو فى أثناء الصلاة قالوا الحديث ابراهيم النخعى موقوفا عليه ومرفوعا الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم قال فى الكافى والمراد الامساك عن اشباع الحركة والتعمق فيها والاضراب عن الهمز المفرط والمدّ الفاحش ثم الهاء ترفع بلا خلاف وأما الراء ففى المضمرات عن المحيط ان شاء بالرفع أو بالجزم وفى المبتغى الاصل فيه الجزم لقوله صلى الله عليه وسلم

لم يصح فى الاصح كما لو فرغ من الله قبل الامام ولوذكر الاسم بلا صفة صح عند الامام خلافا لمحمد (بالحذف) اذ مدّ أحد الهمزتين مفسد وتعمده كفر وكذا الباء فى الاصح ويشترط كونه (قائما) فلو وجد الامام راكعا فكبر منحنيا ان الى القيام اقرب صح ولغت نية تكبيرة الركوع (فروع) كبر غير عالم بتكبير امامه ان أكبر رأيه انه كبر قبله لم يجز والا جاز محيط ولو اراد بتكبيره التعجب أو متابعة المؤذن لم يصر شارعا ويجزم الراء لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم منح

مطلب في حديث الاذان جزم

التكبير بجزم والتسميع بجزم اهـ (قوله ومرّ فى الاذان) وقدّمنا بقية الكلام عليه هناك فراجعه (قوله وانما يصير شارعا بالنية عند التكبير) كذا فى البحر عن مجمع الزيلعى والمراد بالتكبير مطلق الذكر والمعنى أنّ النية لما كانت شرطا لصحة الصلاة وكانت التحريمة شرطا أيضا على الصحيح وكانت النية سابقة على التحريمة مدامة الى وجودها حقيقة أو حكما بأن عزبت عن قلبه ولم يوجد بعدها فاصل اجنبى ربما توهم أن الشروع يكون بها وحدها فبين أن الشروع انما يكون بها عند وجود التحريمة (قوله بل بهما) أى انه لما لم تستقل النية بكون الشروع بها وحدها بل توقف على التحريمة صار الشروع بهما لا بأحدهما كما أن المحرم بالحج اذا نوى الحج لا يصير شارعا به ما لم يلب فلو نوى ولم يلب أو لبى ولم ينو لم يصر محرما فافهم (قوله لتعذر الواجب) وهو التحريك بلفظ التكبير والقراءة (قوله لكن ينبغى الخ) بيانه أن النية اذا كانت تكفى عن التحريمة اقتضى ذلك قيام النية مقام التحريمة واذا قامت مقامها لزم مراعاة شروط التحريمة فى النية فيشترط فى النية حينئذ القيام وعدم تقديمها لقيامها مقام التحريمة لا لذاتها لانّ غير العاجز عن النطق لو نوى الصلاة قاعدا ثم قام واحرم صح وكذا لو قدم النية كما قالوا لو توضأ فى بيته قاصدا الصلاة مع الجماعة ثم خرج ولم تحضره النية وقت الدخول مع الامام صحت ما لم يوجد فاصل اجنبى من كلام ونحوه ويغتفر ذلك المشى هذا تقرير كلامه وهو متابع فى هذا البحث لصاحب النهر وقد أقره المحشون ولا يخفى ما فيه فان النية شرط مستقل والتحريمة شرط آخر كبقية الشروط واذا سقط شرط لعذر واكتفى بما سواه من الشروط لا يلزم أن يكون قد اقيم شرط اخر مقامه لانّ الشروط لا تنصب بالرأى ولذا قال تبعا لغيره فلا يلزم غيره الا بدليل وذلك كما اذا عجز عن القيام أو عن استعمال الماء اقيم القعود والتراب مقامهما للدليل بخلاف العجز عن ستر العورة فانه لا دليل على اقامة شئ مقامه فسقط بالكلية واكتفى بما سواه واذا كان تحريك اللسان غير قائم مقام النطق لعدم الدليل فكيف تقام النية مقامه بلا دليل مع أن التحريك اقرب الى النطق من النية (قوله ثم فى الاشباه) أقول عبارة الاشباه على ما رأيته فى عدة نسخ ومما خرج أى عن القاعدة الاخرس يلزمه تحريك اللسان فى تكبيرة الافتتاح والتلبية على القول به وأما بالقراءة فلا على المختار اهـ وفى بعض النسخ على المفتى به بدل قوله على القول به والاولى احسن لموافقتها لما ذكره صاحب الاشباه فى بحره عند قوله فرضها التحريمة حيث نقل تصحيح عدم الوجوب فى التحريمة وجزم به فى المحيط ولكن يحتاج الى الفرق بين التحريمة والتلبية فانه نص محمد على أنه شرط فى التلبية وقال فى المحيط يستحب كما فى الصلاة كذا فى شرح لباب المناسك ثم قال قلت فينبغى أن لا يلزمه فى الحج بالاولى لانّ القراءة فرض قطعى والتلبية أمر ظنى (قوله قبل التكبير وقيل معه) الاول نسبه فى المجمع الى أبى حنيفة ومحمد وفى غاية البيان الى عامة علمائنا وفى المبسوط الى اكثر مشايخنا وصححه فى الهداية والثانى اختاره فى الخانية والخلاصة والتحفة والبدائع والمحيط بأن يبدأ بالرفع عند بدائه التكبير ويختم به عند ختمه وعزاه البقالى الى أصحابنا جميعا ورجحه فى الحلية وثمة قول ثالث وهو انه بعد التكبير والكل مروى عنه عليه الصلاة والسلام وما فى الهداية أولى كما فى البحر والنهر ولذا اعتمده الشارح فافهم (قوله هو المراد بالمحاذاة) أى الواقعة فى كتب ظاهر الرواية وبعض روايات الاحاديث كما بسطه فى الحلية ووفق بينها وبين روايات الرفع الى المنكبين بأن الثانى اذا كانت اليدان فى الثياب للبرد كما قاله الطحاوى اخذا من بعض الروايات وتبعه صاحب الهداية وغيره واعتمد ابن الهمام التوفيق بأنه عند محاذاة اليدين للمنكبين من الرسغ تحصل المحاذاة للاذنين بالابهامين وهو صريح رواية أبى داود قال فى الحلية وهو قول الشافعى ومشى عليه النووى وقال فى شرح مسلم انه المشهور من مذهب الجماهير (قوله ويستقبل الخ) ذكره فى المنية وشرحها (قوله انها) أى الامة هنا اى فى الرفع وهذا حكاه فى القنية بقيل فالمعتمد ما فى البحر تبعا للحلية (قوله وفى غيره) كالركوع والسجود والقعود (قوله وقيل كالرجل) روى الحسن عن أبى حنيفة انها أى المرأة ترفع يديها حذو اذنيها كالرجل لانّ كفيها ليستا بعورة حلية وما فى المتن صححه فى الهداية وقال وعلى هذا تكبير القنوت والعيدين والجنازة (قوله أيضا الخ) اى كما صح شروعه بالتكبير السابق صح أيضا بالتسبيح ونحوه لكن مع كراهة التحريم لانّ الشروع بالتكبير واجب وقدّمنا أن الواجب لفظ الله اكبر من بين الفاظ التكبير الآتية وقال فى الخزائن هنا وهل يكره الشروع بغير الله اكبر تصحيحان والراجح انه مكروه تحريما وأن وجوبه عام لا خاص بالعيد

ومرّ فى الاذان (و) انما (يصير شارعا بالنية عند التكبير لا به) وحده ولا بها وحدها بل بهما (ولا يلزم العاجز عن النطق) كاخرس وامى (تحريك لسانه) وكذا فى حق القراءة هو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزم غيره الا بدليل فتكفى النية لكن ينبغى أن يشترط فيها القيام وعدم تقديمها لقيامها مقام التحريمة ولم اره ثم فى الاشباه فى قاعدة التابع تابع فالمفتى به لزومه فى تكبيرة وتلبية لا قراءة (ورفع يديه) قبل التكبير وقيل معه (ماسا بابهاميه شحمتى اذنيه) هو المراد بالمحاذاة لانها لا تتيقن الا بذلك ويستقبل بكفيه القبلة وقيل خديه (والمرأة) ولو أمة كما فى البحر لكن فى النهر عن السراج انها هنا كالرجل وفى غيره كالحرة (ترفع) بحيث يكون رؤس اصابعها (حذاء منكبيها) وقيل كالرجل (وصح شروعه) أيضا مع كراهة تحريم (بتسبيح وتهليل) وتحميد

كما حرره في البحر للمواظبة التي لم تقترن بترك اه (قوله وسائر كلم التعظيم) كالله اجل أو اعظم أو الرحمن اكبر أولا اله الا الله أو تبارك الله لان التكبير الوارد في الادلة مثل وربك فكبر معناه التعظيم ولا اجمال فيه وتمامه في شرح المنية (قوله الخالصة) أي عن شائبة الدعاء وحاجة نفسه كما سيأتي (قوله له تعالى) متعلق بالتعظيم لا بالخالصة والاناقض قوله ولو مشتركة والاولى حذفه بالكلية تأمل (قوله في الاصح) خلافا لما في الذخيرة والخانية من تخصيصه بالخاص والخلاف مقيد بما اذا لم يقرنه بما يزيل الاشتراك أما اذا قرنه به كالرحيم بعباده صح اتفاقا كما اذا قرنه بما يفسد الصلاة لا يصح اتفاقا كالعالم بالموجود والمعدوم أو بأحوال الخلق كما في الحلية وأشار اليه في البزازية افاده في البحر والنهر (قوله وخصه الثاني) فلا يصح الشروع عنده الا بهذه الالفاظ المشتقة من التكبير والصحيح قولهما كما في النهر والحلية عن التحفة والزاد (قوله والكبار) أي بضم الكاف بمعنى الكبير كما في القاموس والظاهر أنه يجوز تنكيره عند أبي يوسف كما جاز في الاكبر والكبير فليراجع ح (قوله وخصه البردعي الخ) ضعيف والبردعي بالدال المهملة على الاكثر أحمد ابن الحسين وفارس اسم قلعة نسب اليها قوم والمراد بها لغتهم وهي اشرف اللغات وأشهرها بعد العربية وأقربها اليها ابو السعود ط (قوله بحديث) متعلق بمزيتها (قوله والفارسية الدرية) قال في المغرب الفارسية الدرية الفصيحة نسبت الى در وهو الباب بالفارسية اه وهو بفتح الدال المهملة والراء الساكنة واذا نسبت الى ثنائي وضعا ان كان ثانيه حرفا صحيحا جاز فيه التضعيف وعدمه فتقول في كم كمي وكمي بالتخفيف أو التشديد وان كان حرف لين لزم تضعيفه كما أوضحه الاشموني في شرح الالفية فافهم فالظاهر أن ضبط القهستاني الدرية بالتشديد غير لازم وأفاد ح عن ابن كمال أن الفارسية خمس لغات فهلوية كان يتكلم بها الملوك في مجالسهم ودرية يتكلم بها من بباب الملك وفارسية يتكلم بها الموابذة ومن كان مناسبا لهم وخورسية وهي لغة خورستان يتكلم بها الملوك والاشراف في الخلاء وموضع الاستفراغ وعند التعري للحمام وسريانية منسوبة الى سوريان وهو العراق اه (قوله وشرطا عجزه) أي عن التكبير بالعربية والمعتمد قوله ط بل سيأتي ما يفيد الاتفاق على أن العجز غير شرط على ما فيه (قوله وجميع أذكار الصلاة) في التتارخانية عن المحيط وعلى هذا الخلاف لو سبح بالفارسية في الصلاة أو دعا أو اثنى على الله تعالى أو تعوذ أو هلل أو تشهد أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بالفارسية في الصلاة أي يصح عنده لكن سيأتي كراهة الدعاء بالاعجمية (قوله وأما ما ذكره الخ) أي مما هو خارج عن أذكار الصلاة وجواب أما قوله الآتي فجائز اجماعا (قوله أو آمن) بمد الهمزة من الايمان كما في البحر ح وقوله أو سلم أي سلم على غيره وفي بعض النسخ أسلم من الاسلام وعليه يكون أمن بالتشديد من التأمين والنسخة الاولى أولى لانها الموافقة لما رأيته بخط الشارح في الخزائن ولان التأمين من أذكار الصلاة الا أن يكون من أمان الكفار فانه سيأتي في كتاب الجهاد منا انه يصح بأي لغة كان (قوله ولم أر الخ) لا يظهر فرق بينه وبين رد السلام ح (قوله قيد القراءة بالعجز) أشار الى أن قوله عاجزا حال من فاعل قرأ فقط دون ما قبله (قوله وعليه الفتوى) وفي الهداية وشرح المجمع لمصنفه وعليه الاعتماد (قوله وجعل) بالرفع مبتدأ خبره قوله لا سلف له فيه الخ (قوله كالقراءة) أي في اشتراط العجز فيه أيضا وفي أن الامام رجع بذلك الى قولهما لان العجز عندهما شرط في جميع أذكار الصلاة كما مر (قوله لا سلف له فيه) أي لم يقل به أحد قبله وانما المنقول انه رجع الى قولهما في اشتراط القراءة بالعربية الا عند العجز وأما مسألة الشروع فالمذكور في عامة الكتب حكاية الخلاف فيها بلا ذكر رجوع اصلا وعبارة المتن كالكنز وغيره كالصريحة في ذلك حيث اعتبر العجز قيدا في القراءة فقط (قوله ولا سند له يقويه) أي ليس له دليل يقوي مدعاه لان الامام رجع الى قولهما في اشتراط القراءة بالعربية لان المأمور به قراءة القرآن وهو اسم للمنزل باللفظ العربي المنظوم هذا النظم الخاص المكتوب في المصاحف المنقول الينا نقلا متواترا والاعجمي انما يسمى قرآنا مجازا ولذا يصح نفي اسم القرآن عنه فلقوة دليل قولهما رجع اليه أما الشروع بالفارسية فالدليل فيه للامام أقوى وهو كون المطلوب في الشروع الذكر والتعظيم وذلك حاصل بأي لفظ كان وأي لسان كان نعم لفظ الله أكبر واجب للمواظبة عليه لا فرض (قوله بل جعله في التاترخانية كالتلبية) نص عبارتها وفي شرح الطحاوي ولو كبر بالفارسية أو سمى بالفارسية عند الذبح أولبى عند الاحرام بالفارسية

(وسائر كلم التعظيم) الخالصة له تعالى ولو مشتركة كرحيم وكريم في الاصح وخصه الثاني بأكبر وكبير منكرا ومعرفا زاد في الخلاصة والكبار مخففا ومثقلا (كما) صح (لو شرع بغير عربية) أي لسان كان وخصه البردعي بالفارسية لمزيتها بحديث لسان أهل الجنة العربية والفارسية الدرية بتشديد الراء قهستاني وشرطا عجزه وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع أذكار الصلاة وأما ماذكره بقوله (او آمن أو لبى أو سلم أو سمى عند ذبح) أو شهد عند حاكم أو رد سلاما ولم أر لو شمت عاطسا (أو قرأ بها عاجزا) فجائز اجماعا قيد القراءة بالعجز لان الاصح رجوعه الى قولهما وعليه الفتوى قلت وجعل العيني الشروع كالقراءة لا سلف له فيه ولا سند له يقويه بل جعله في التاترخانية كالتلبية يجوز اتفاقا

٢ مطلب الفارسية خمس لغات

٣ قوله وفي أن الامام الخ قال المحشي في حاشيته ورأيت بخط الشارح على هامش نسخة العيني في هذا المحل اعلم ايها الواقف على هذا الكلام أن رجوع الامام انما ثبت في القراءة بالفارسية فقط ولم يثبت رجوعه في تكبيرة الافتتاح بل هي كغيرها من أذكار الصلاة على الخلاف كما حرره شراح المجمع وكتب الاصول وعامة الكتب المعتبرة وصريح هذا المتن يعني الكنز يفيده كعامة المتون فلا عليك من العيني وان تبعه الشرنبلالي في عامة كتبه فتنبه حرره علاء الدين عفي عنه اه منه

أوبأى لسان سواء كان يحسن العربية أ ولا جازبالاتفاق اه (قوله كالمتن) حيث لم يقيد الشروع بالعجز كما قيد به القراءة (قوله رجوعهما اليه الخ) أى انهما رجعا الى قوله بصحة الشروع بالفارسية بلا عجز كما رجع هو الى قولهما بعدم الصحة فى القراءة فقط لا فى الشروع أيضا كما توهمه العينى لكن كونهما رجعا الى قوله فى الشروع لم ينقله أحد وانما المنقول حكاية الخلاف كما قدمناه وأما ما فى التاترخانية فغير صريح فى تكبير الشروع بل هو محتمل لتكبير التشريق أو الذبح بل هذا اولى لانه قرنه مع الاذكار الخارجة عن الصلاة وأما عبارة المتن فهى مبنية على قول الامام فالحاصل أن ما أورده على العينى فى دعوى رجوعه الى قولهما يرد عليه فى دعواه رجوعهما الى قوله (قوله حتى الشرنبلالى) أى اشتبه عليه ذلك أيضا فحتى ابتدائية والخبر محذوف لا عاطفة لانا لم نعهد من هذا الشارح الفاضل قلة الادب مع العلماء حتى يجعل الشرنبلالى من القاصرين واعلم أن الشارح نفسه خفى عليه ذلك فتبع العينى فى شرحه على الملتقى وفى الخزائن بل خفى أيضا على البرهان الطرابلسى فى متنه مواهب الرحمن حيث قال والاصح رجوعه اليهما فى عدم جواز الشروع والقراءة بالفارسية لغير العاجز عن العربية (قوله واعتبر الزيلعى التعارف) وبه جزم فى الهداية وأقره الشراح وفى الكفاية عن المبسوط روى الحسن عن أبى حنيفة انه لو أذن بالفارسية والناس يعلمون انه اذان جاز والا لم يجز لان المقصود وهو الاعلام لم يحصل (قوله قرأ بالفارسية) أى مع القدرة على العربية (قوله أو التوراة الخ) بالنصب عطفا على مفعول قرأ المحذوف وهو القرآن ح (قوله ان قصة الخ) اختار هذا التفصيل فى الفتح توفيقا بين القولين وهما ما قاله فى الهداية من انه لا خلاف فى عدم الفساد اذا قرأ معه بالعربية ما تجوز به الصلاة وما قاله النجم النسفى وقاضى خان من انها تفسد عندهما فقال فى الفتح والوجه اذا كان المقروء من مكان القصص والامر والنهى أن تفسد بمجرد قراءته لانه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما اذا كان ذكرا أو تنزيها فانها تفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة اه وتبعه فى البحر وقواه فى النهر فلذا جزم به الشارح (قوله وألحق به فى البحر الشاذ) أى جعله على هذا التفصيل توفيقا بين القول بالفساد به والقول بعدمه (قوله لكن فى النهر الخ) حيث قال عندى بينهما فرق وذلك أن الفارسى ليس قرآنا أصلا لانصرافه فى عرف الشرع الى العربى فاذا قرأ قصة صار متكلما بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن الا أن فى قرآنيته شكا فلا تفسد به ولو قصة وحكوا الاتفاق فيه على عدمه فالاوجه ما فى المحيط من تاويله قول شمس الائمة بالفساد بما اذا اقتصر عليه اه أى فيكون الفساد لتركه القراءة بالمتواتر لا للقراءة بالشاذ لكن يرد عليه أن القرآن هو ما لا شك فيه وأن الصلاة يمنع فيها عن غير القراءة والذكر قطعا وما كان قصة ولم تثبت قرآنيته لم يكن قراءة ولا ذكرا فيفسد بخلاف ما اذا كان ذكرا فانه وان لم تثبت قرآنيته لم يكن كلاما لكونه ذكرا لكن ان اقتصر عليه تفسد وان قرأ معه من المتواتر ما تجوز به الصلاة فلا فهذا ما وفق به فى البحر ويتعين حمل كلام المحيط عليه فتأمل وفى منظومة ابن وهبان

وان قرأ المكتوب فى الصحف الاولى * اذا كان كالتسبيح ليس يغير

والصحف الاولى جمع صحيفة المراد بها التوراة والانجيل والزبور وتمام الكلام فى شروح الوهبانية (تتمة) القرآن الذى تجوز به الصلاة بالاتفاق هو المضبوط فى المصاحف الائمة التى بعث بها عثمان رضى الله عنه الى الامصار وهو الذى اجمع عليه الائمة العشرة وهذا هو المتواتر جملة وتفصيلا فما فوق السبعة الى العشرة غير شاذ وانما الشاذ ما وراء العشرة وهو الصحيح وتمام تحقيق ذلك فى فتاوى العلامة قاسم (قوله كالتهجى) قال فى الوهبانية

وليس التهجى فى الصلاة بمفسد * ولا مجزئ عن واجب الذكر فاذكروا

والمسألة فى القنية قال الشرنبلالى فى شرحها صورتها مختصرا قال فى صلاته س ب ح ا ن ا ل ل ه بالتهجى أو قال ا ع و ذ ب ا ل ل ه م ن ا ل ش ى ط ا ن لا تفسد لكن فى البزازية خلافه حيث قال تفسد بتهجيه قدر القراءة لانه من كلام الناس اه وهذا ذكره البزازى فى كتاب الطلاق قال ابن الشحنة ووجهه ظاهر لكنه ذكر فى كتاب الصلاة نحو ما فى القنية اه ونص فى الامداد فى باب سجود التلاوة عن التجنيس والخانية أنه لا يجب به السجود ولا يجزئ عن القراءة فى الصلاة لانه لم يقرأ القرآن ولا يفسد لانه الحروف التى فى القرآن اه وظاهر الرسم المذكور أن المراد قراءة مسميات الحروف لا اسماءها مثل سين باء حاء الف نون وهل حكمها كذلك لم أره (قوله وتجوز الخ) فى الفتح عن الكافى ان اعتاد

فظاهره كالمتن رجوعهما اليه لا هو اليهما فاحفظه فقد اشتبه على كثير من القاصرين حتى الشرنبلالى فى كل كتبه فتنبه (لا) يصح (ان اذن بها على الاصح) وان علم انه اذان ذكره الحدادى واعتبر الزيلعى التعارف (فروع) قرأ بالفارسية أو التوراة أو الانجيل ان قصة تفسد وان ذكرا لا وألحق به فى البحر الشاذ لكن فى النهر الاوجه انه لا يفسد ولا يجزئ كالتهجى وتجوز كتابة آية او آيتين بالفارسية لا اكثر

مطلب فى حكم القراءة بالفارسية او التوراة والانجيل

مطلب فى حكم القراءة بالشاذ

مطلب فى بيان المتواتر والشاذ

القراءة بالفارسية اوأراد أن يكتب مصحفا بها يمنع وان فعل فى آية او آيتين لا فان كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز اه (قوله ويكره الخ) مخالف لما نقلناه عن الفتح آنفا لكن رأيت بخط الشارح فى هامش الخزائن عن حظر المجتبى ويكره كتب التفسير بالفارسية فى المصحف كما يعتاده البعض ورخص فيه الهندوانى والظاهر أن الفارسية غير قيد (قوله بشوب) اى مخلوط (قوله وبسملة) علله فى الذخيرة بأن البسملة للتبرك فكأنه قال بارك لى فى هذا الامر وظاهر كلام الزيلعى ترجيحه وفى الحلية أنه الاشبه ونقل فى النهر تصحيحه عن السراج وفتاوى المرغينانى ونقل فى البحر عن المجتبى والمبتغى الجواز ورجحه بأنها ذكر خالص بدليل جوازها على الذبيحة المشروط فيها الذكر الخالص اه وجزم به فى المنظومة الوهبانية وعزاه الى الامام ونقله فى شرحها عن الامام الحلوانى وظهير الدين المرغينانى والقاضى عبد الجبار وشهاب الامامى وجعل الاول قول الصاحبين توفيقا بين الروايات فافهم (قوله وحوقلة) اى لانها دعاء فى المعنى فكأنه قال اللهم حولنى عن معصيتك وقونى على طاعتك لانه لا حول ولا قوة الا بك يا الله (قوله اوذكرها) اى ذكر اللهم اغفرلى (قوله فى الاصح) كذا فى الحلية عن المحيط والذخيرة وغيرهما خلافا لما صححه فى الجوهرة وهذا بناء على مذهب سيبويه من أن أصله يا الله فحذفت يا وعوض عنها الميم وعند الكوفيين أصله يا الله أمنا بخير فحذفت الجملة الا الميم فيكون دعاء لا ثناء ورد بقوله تعالى اللهم ان كان هذا هو الحق الآية وتمامه فى ح (قوله كيا الله) فان به يصح الشروع اتفاقا خزائن (قوله آخذا رسغها) أى مفصلها وهو بضم فسكون او بضمتين كما فى القاموس (قوله بخنصره وابهامه) أى يحلق الخنصر والابهام على الرسغ ويبسط الاصابع الثلاث كما فى شرح المنية ونحوه فى البحر والنهر والمعراج والكفاية والفتح والسراج وغيرها وقال فى البدائع ويحلق ابهامه وخنصره وبنصره ويضع الوسطى والمسبحة على معصمه وتبعه فى الحلية ومثله فى شرح الشيخ اسماعيل عن المجتبى (قوله هو المختار) كذا فى الفتح والتبيين وهذا استحسنه كثير من المشايخ ليكون جامعا بين الاخذ والوضع المرويين فى الاحاديث وعملا بالمذهب احتياطا كما فى المجتبى وغيره قال سيدى عبد الغنى فى شرح هدية ابن العماد وفى هذا نظر لان القائل بالوضع يريد وضع الجميع والقائل بالاخذ يريد أخذ الجميع فأخذ البعض ووضع البعض ليس أخذا ولا وضعا بل المختار عندى واحد منهما موافقة للسنة اه قلت وهذا البحث منقول فى المعراج بعد نقله ما مر عن المجتبى والمبسوط والظهيرية وقيل هذا خارج عن المذاهب والاحاديث فلا يكون العمل به احتياطا اه ثم رأيت الشرنبلالى ذكر فى الامداد هذا الاعتراض ثم قال قلت وعلى هذا ينبغى أن يفعل بصفة احد الحديثين فى وقت وبصفة الآخر فى غيره ليكون جامعا بين المرويين حقيقة اه اقول يرد عليه أنه فى كل وقت عمل بأحدهما يكون تاركا فيه العمل بالآخر والوارد فى الاحاديث ذكر فى بعضها الوضع وفى بعضها الاخذ بلا بيان الكيفية والذى استحسنه المشايخ فيه العمل بهما جميعا اذ لا شك أن فى الاخذ وضعا وزيادة والقاعدة الاصولية أنه متى امكن الجمع بين المتعارضين ظاهرا لا يعدل عن احدهما فتأمل (قوله الكف على الكف) عزاه فى هامش الخزائن الى الغزنوية (قوله تحت ثديها) كذا فى بعض نسخ المنية وفى بعضها على ثديها قال فى الحلية وكان الاولى أن يقول على صدرها كما قاله الجم الغفير لا على ثديها وان كان الوضع على الصدر قد يستلزم ذلك بأن يقع بعض ساعد كل يد على الثدى لكن هذا ليس هو المقصود بالافادة (قوله كما فرغ) هذه كاف المبادرة تتصل بما نحو سلم كما تدخل نقلها فى مغنى اللبيب (قوله بلا ارسال) هو ظاهر الرواية وروى عن محمد فى النوادر أنه يرسلهما حالة الثناء فاذا فرغ منه يضع بناء على أن الوضع سنة القيام الذى له قرار فى ظاهر المذهب وسنة القراءة عند محمد حلية (قوله فى مجمع الانهر) ومثله فى شرح النقاية لمنلا على القارى كما نقله فى حاشية المدنى فى باب الوتر والنوافل (قوله ما هو الاعم) اى من القيام الحقيقى والحكمى فان القعود فى النافلة وفى الفريضة وما ألحق بها العذر كالقيام ط والظاهر أن الاضطجاع كذلك لانه خلف عن القيام رحمتى (قوله له قرار الخ) اعلم أنه جعل فى البدائع الاصل على قولهما الذى هو ظاهر المذهب أن الوضع سنة قيام له قرار كما مر وبعضهم جعل الاصل على قولهما أنه سنة قيام فيه ذكر مسنون واليه ذهب الحلوانى والسرخسى وغيرهما وفى الهداية أنه الصحيح ومشى عليه فى المجمع وغيره وقد جمع فى البحر بين الاصلين فجعلهما أصلا واحدا وتبعه تلميذه المصنف مع أن صاحب الحلية نقل عن شيخ الاسلام

ويكره كتب تفسيره تحته بها (ولو شرع بـ)مشوب بحاجته كتعوذ وبسملة وحوقلة و(اللهم اغفرلى اوذكرها عند الذبح لم يجز بخلاف اللهم) فقط فانه يجوز فيهما فى الاصح كيا الله (ووضع) الرجل (يمينه على يساره تحت سرته آخذا رسغها بخنصره وابهامه) هو المختار وتضع المرأة والخنثى الكف على الكف تحت ثديها (كما فرغ من التكبير) بلا ارسال فى الاصح (وهو سنة قيام) ظاهره أن القاعد لا يضع ولم اره ثم رأيت فى مجمع الانهر المراد من القيام ما هو الاعم لان القاعد يفعل كذلك (له قرار

أنه ذكر فى موضع أنه على قولهما يرسل فى قومة الركوع وفى موضع آخر أنه يضع ثم وفق بأن منشأ ذلك اختلاف الاصلين لان فى هذه القومة ذكرا مسنونا وهو التسميع او التحميد كما مشى عليه فى الملتقط اه فهذا كما ترى يقتضى تغايرهما ويؤيده كلام السراج الآتى كما سنذكره ولهذا أيضا لما قال فى الهداية ويرسل فى القومة اعترضه فى الفتح بأنه انما يتم اذا قيل بأن التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل فى الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص الخ ثم قيد منلا مسكين الذكر بالطويل وبه يندفع الاعتراض عن الهداية لكن اذا كان الذكر طويلا يلزم منه كون القيام له قرار فيرجع الى ما قاله فى البحر فليتأمل (قوله فيه ذكر مسنون) اى مشروع فرضا كان او واجبا او سنة اسماعيل عن البرجندى (قوله لعدم القرار) ليس على اطلاقه لقولهم ان مصلى النافلة ولو سنة يسن له أن يأتى بعد التحميد بالادعية الواردة نحو ملء السموات والارض الخ واللهم اغفرلى وارحمنى بين السجدتين نهر ومقتضاه أنه يعتمد بيديه فى النافلة ولم أر من صرح به تأمل لكنه مقتضى اطلاق الاصلين المارين ومقتضاه أنه يعتمد أيضا فى صلاة التسابيح ثم رأيته ذكره ط والرحمتى والسايحانى بحثا (قوله مالم يطل القيام فيضع) اى فان أطاله لكثرة القوم فانه يضع وهذا مبنى على أن الاصل أنه سنة قيام له قرار لا على انه سنة قيام فيه ذكر مسنون وهذا ايضا يدل على انهما أصلان لا أصل واحد كما ذكرنا (قوله سبحانك اللهم) شرح ألفاظه فى البحر والامداد وغيرهما (قوله تاركا الخ) هو ظاهر الرواية بدائع لانه لم ينقل فى المشاهير كافى فالاولى تركه فى كل صلاة محافظة على المروى بلا زيادة وان كان ثناء على الله تعالى بحر وحلية وفيه اشارة الى أن قوله فى الهداية لا يأتى به فى الفرائض لا مفهوم له لكن قال صاحب الهداية فى كتابه مختارات النوازل وقوله وجل ثناؤك لم ينقل فى الفرائض فى المشاهير وما روى فيه فهو فى صلاة التهجد اه (قوله الا فى الجنازة) ذكره فى شرح المنية الصغير ولم يعزه الى احد ولم أره لغيره سوى ما قدمناه عن الهداية ومختارات النوازل (قوله مقتصرا) اسم فاعل حال من فاعل قرأ او اسم مفعول حال من مفعوله وهو سبحانك الخ ح (قوله الا فى النافلة) لحمل ما ورد فى الاخبار عليها فيقرؤه فيها اجماعا واختيار المتأخرين أنه يقوله قبل الافتتاح معراج وفى المنية وعندهما يقوله قبل الافتتاح يعنى قبل النية ولا يقوله بعد النية بالاجماع اه لكن فى الحلية الحق أن قراءته قبل النية او بعدها قبل التكبير لم تثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه اه وفى الخزائن وما ورد محمول على النافلة بعد الثناء فى الاصح اه وقال فى هامشه صححه الزاهدى وغيره (قوله فى الاصح) وقيل تفسد لانه كذب ورده فى البحر تبعا للحلية بما ثبت فى صحيح مسلم من الروايتين بكل منهما وبانه انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا تاليا فلو مخبرا فالفساد عند الكل اه (قوله لما فى النهر الخ) تعليل لتحويل الشارح عبارة المصنف لان قضية المتن الاتيان بالثناء فى المخافتة وان بدأ الامام بالقراءة وهو ضعيف لتعبير الصغرى عنه بقيل ووجهه أنه اذا امتنع عن القراءة فبالاولى أن يمتنع عن الثناء وأقول ما ذكره المصنف جزم به فى الدرر وقال فى المنح وصححه فى الذخيرة وفى المضمرات وعليه الفتوى اه ومشى عليه فى منية المصلى والشارح فى الخزائن وشرح الملتقى واختاره قاضى خان حيث قال ولو ادرك الامام بعد ما اشتغل بالقراءة قال ابن الفضل لا يثنى وقال غيره يثنى وينبغى التفصيل ان كان الامام يجهر لا يثنى وان كان يسر يثنى اه وهو مختار شيخ الاسلام خواهرزاده وعلله فى الذخيرة بما حاصله أن الاستماع فى غير حالة الجهر ليس بفرض بل يسن تعظيما للقراءة فكان سنة غير مقصودة لذاتها وعدم قراءة المؤتم فى غير حالة الجهر لا لوجوب الانصات بل لان قراءة الامام له قراءة وأما الثناء فهو سنة مقصودة لذاتها وليس ثناء الامام ثناء للمؤتم فاذا تركه يلزم ترك سنة مقصودة لذاتها للانصات الذى هو سنة تبعا بخلاف تركه حالة الجهر اه فكان المعتمد ما مشى عليه المصنف فافهم (قوله او ساجدا) اى السجدة الاولى كما فى المنية وأشار بالتقييد براكعا او ساجدا الى أنه لو ادركه فى احدى القعدتين فالاولى أن لا يثنى لتحصيل فضيلة زيادة المشاركة فى القعود وكذا لو أدركه فى السجدة الثانية وتمامه فى شرح المنية (قوله بلفظ أعوذ) اى لا بلفظ استعيذ وان مشى عليه فى الهداية وتمامه فى البحر والزيلعى (قوله فهو كالتنازع) لان سرا حال من الثناء والتعوذ فكانا متعلقين به فأشبه التنازع الذى هو تعلق عاملين فأكثر باسم وعدل عن قول النهر فهو من التنازع لما فى همع الهوامع من أنه يقع فى كل معمول الا المفعول له والتمييز وكذا الحال خلافا لابن معطى أفاده ح (قوله ذكره الحلبى) أى فى شرح المنية بقوله

فيه ذكر مسنون فيضع حالة الثناء وفى القنوت وتكبيرات الجنازة (لا) يسن (فى قيام بين ركوع وسجود) لعدم القرار (و) لا بين (تكبيرات العيد) لعدم الذكر مالم يطل القيام فيضع سراجية (وقرأ) كما كبر (سبحانك اللهم) تاركا وجل ثناؤك الا فى الجنازة (مقتصرا عليه) فلا يضم وجهت وجهى الا فى النافلة ولا تفسد بقوله وأنا اول المسلمين فى الاصح (الا اذا) شرع الامام فى القراءة سواء (كان مسبوقا) او مدركا (و) سواء كان (امامه يجهر بالقراءة) اولا (ف) انه (لا يأتى به) لما فى النهر عن الصغرى ادرك الامام فى القيام يثنى مالم يبدأ بالقراءة وقيل فى المخافتة يثنى ولو ادركه راكعا او ساجدا ان اكبر رأيه انه يدركه اتى به (و) كما استفتح (تعوذ) بلفظ اعوذ على المذهب (سرا) قيد للاستفتاح ايضا فهو كالتنازع (للقراءة) فلو تذكره بعد الفاتحة تركه ولو قبل اكمالها تعوذ وينبغى الاستئناف ذكره الحلبى

والتعوذ انما هو عند افتتاح الصلاة فلو نسيه حتى قرأ الفاتحة لا يتعوذ بعد ذلك كذا فى الخلاصة ويفهم منه انه لو تذكر قبل اكمالها تعوذ وحينئذ ينبغى أن يستأنفها اهـ وهذا الفهم فى غير محله لان قول الخلاصة حتى قرأ الفاتحة معناه شرع فى قراءتها اذ بالشروع فات محل التعوذ والا لزم رفض الفرض للسنة ولزم أيضا ترك الواجب فان قراءة الفاتحة او اكثرها مرة ثانية موجبة للسهو على أنه فى شرح المنية أيضا بعد مامر بنحو ورقة ونصف قال وذكر الفقيه ابو جعفر فى النوادر ان كبر وتعوذ ونسى الثناء لا يعيد وكذا ان كبر وبدأ بالقراءة ونسى الثناء والتعوذ والتسمية لفوات محلها ولا سهو عليه ذكره الزاهدى" اهـ فقوله وبدأ بالقراءة الخ مؤيد لما قلنا فافهم (قوله ولا يتعوذ الخ) محترز قوله لقراءة قال فى البحر وقيد بقراءة القرآن للاشارة الى أن التلميذ لا يتعوذ اذا قرأ على استاذه كما نقله فى الذخيرة وظاهره أن الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن او فى الصلاة وفيه نظر ظاهر اهـ قال فى النهر وأقول ليس ما فى الذخيرة فى المشروعية وعدمها بل فى الاستنان وعدمه اهـ اى فتسن لقراءة القرآن فقط وان كانت تشرع فى غيرها فى جميع ما يخشى فيه الوسوسة والى هذا أشار الشارح بقوله اى لا يسن لكن فى هذا الجواب نظر فانها تسن أيضا قبل دخول الخلاء لكن بلفظ أعوذ بالله من الخبث والخبائث تأمل ثم ان عبارة الذخيرة هكذا اذا قال الرجل بسم الله الرحمن الرحيم فان اراد به قراءة القرآن يتعوذ قبله للآية وأن اراد افتتاح الكلام كما يقرأ التلميذ على الاستاذ لا يتعوذ قبله لانه لا يريد به قراءة القرآن ألا يرى لو أن رجلا اراد أن يشكر فقول الحمد لله رب العالمين لا يحتاج الى التعوذ قبله وعلى هذا الجنب ان أراد بذلك القراءة لم يجز أو افتتاح الكلام جاز اهـ ملخصا وحاصله أنه اذا أراد أن يأتى بشئ من القرآن كالبسملة والحمدلة فان قصد به القراءة تعوذ قبله والا فلا كما لو أتى بالبسملة فى افتتاح الكلام كالتلميذ حين يبسمل فى اول درسه للعلم فلا يتعوذ وكما لو قصد بالحمدلة الشكر وكذا اذا تكلم بغير ما هو من القرآن فلا يسن التعوذ بالاولى فكلام الذخيرة فى التعوذ قبل الكلام لا فى غيره من الافعال فلا ينافى استنانه قبل الخلاء فافهم (قوله فيأتى به المسبوق الخ) ذكر المصنف ثلاث مسائل تفريعا على قوله لقراءة بناء على قول ابى حنيفة ومحمد ان التعوذ تبع للقراءة أما عند ابى يوسف فهو تبع للثناء فعنده يأتى به المسبوق بعد الثناء مرتين حال اقتدائه وعند قيامه للقضاء ويأتى به المقتدى المدرك لانه يثنى كما يأتى به الامام والمنفرد ويأتى به الامام والمقتدى فى العيد بعد الثناء قبل التكبيرات ومشى عليه فى المنية وفى الخلاصة أنه الاصح لكن مختار قاضى خان والهداية وشروحها والكافى والاختيار واكثر الكتب هو قولهما انه تبع للقراءة وبه نأخذ شرح المنية (قوله وكما تعوذ سمى) فلو سمى قبل التعوذ اعاده بعده لعدم وقوعها فى محلها ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لا جلها لفوات محلها حلية وبحر ولا مفهوم لقوله حتى فرغ كما تقدم فافهم (قوله غير المؤتم) هو الامام والمنفرد اذ لا دخل للمقتدى لانه لا يقرأ بدليل أنه قدم أنه لا يتعوذ بحر (قوله كما فى ذبيحة ووضوء) فان المراد بالتسمية فيهما مطلق الذكر فهو تمثيل للمنفى" (قوله سرا فى اول كل ركعة) كذا فى بعض النسخ وسقط سرا من بعضها ولا بد منه قال فى الكفاية عن المجتبى والثالث أنه لا يجهر بها فى الصلاة عندنا خلافا للشافعى" وفى خارج الصلاة اختلاف الروايات والمشايخ فى التعوذ والتسمية قيل يخفى التعوذ دون التسمية والصحيح أنه يخير فيهما ولكن يتبع امامه من القراء وهم يجهرون بهما الا حمزة فانه يخفيهما اهـ (قوله ولو جهرية) رد على ما فى المنية من أن الامام لا يأتى بها اذا جهر بل اذا خافت فانه غلط فاحش بحر وأوله فى شرحها بأنه لا يأتى بها جهرا (قوله لا تسن) مقتضى كلام المتن أن يقال لا يسمى لكنه عدل عنه لايهامه الكراهة بخلاف نفى السنية ثم ان هذا قولهما وصححه فى البدائع وقال محمد تسن ان خافت لا ان جهر بحر ونسب ابن الضياء فى شرح الغزنوية الاول الى ابى يوسف فقط فقال وهذا قول ابى يوسف وذكر فى المصفى أن الفتوى على قول أبى يوسف انه يسمى فى اول كل ركعة ويخفيها وذكر فى المحيط المختار قول محمد وهو أن يسمى قبل الفاتحة وقبل كل سورة فى كل ركعة وفى رواية الحسن بن زياد أنه يسمى فى الركعة الاولى لا غير وانما اخترنا قول ابى يوسف لان لفظة الفتوى آكد وأبلغ من لفظة المختار ولان قول ابى يوسف وسط وخير الامور أوسطها كذا فى شرح عمدة المصلى اهـ ما فى شرح الغزنوية ووقع فى النهر هنا خطأ وخلل فى النقل أيضا عن شرح الغزنوية فاجتنبه فافهم (قوله ولا تكره اتفاقا) ولهذا صرح فى الذخيرة والمجتبى بأنه ان سمى بين الفاتحة

ولا يتعوذ التلميذ اذا قرأ على استاذه ذخيرة اى لا يسن فليحفظ (فيأتى به المسبوق عند قيامه لقضاء ما فاته) لقراءته (الا المقتدى) لعدمها (ويؤخر) الامام التعوذ (عن تكبيرات العيد) لقراءته بعدها (و) كما تعوذ (سمى) غير المؤتم بلفظ البسملة لا مطلق الذكر كما فى ذبيحة ووضوء (سرا فى) اول (كل ركعة) ولو جهرية (لا) تسن (بين الفاتحة والسورة مطلقا) ولو سرية ولا تكره اتفاقا

مطلب
لفظة الفتوى اكد وابلغ من لفظة المختار

مطلب
قراءة البسملة بين الفاتحة والسورة حسن

والسورة المقروءة سرا او جهرا كان حسنا عند أبي حنيفة ورجحه المحقق ابن الهمام وتلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف فى كونها آية من كل سورة بحر (قوله وما صححه الزاهدى من وجوبها) يعنى فى اول الفاتحة وقد صححه الزيلعى أيضا فى سجود السهو ونقل فى الكفاية عبارة الزاهدى وأقرها وقال فى شرح المنية انه الاحوط لان الاحاديث الصحيحة تدل على مواظبته عليه الصلاة والسلام عليها وجعله فى الوهبانية قول الاكثرين أى بناء على قول الحلوانى ان أكثر المشايخ على أنها من الفاتحة فاذا كانت منها تجب مثلها لكن لم يسلم كونه قول الاكثر (قوله ضعفه فى البحر) حيث قال فى سجود السهو ان هذا كله مخالف لظاهر المذهب المذكور فى المتون والشروح والفتاوى من انها سنة لا واجب فلا يجب بتركها شئ قال فى النهر والحق انهما قولان مرجحان الا أن المتون على الاول اه أقول أى أن الاول مرجح من حيث الرواية والثانى من حيث الدراية والله أعلم (قوله وهى آية) اى خلافا لقول مالك وبعض أصحابنا انها ليست من القرآن أصلا قال القهستانى ولم يوجد ما فى حواشى الكشاف والتلويح انها ليست من القرآن فى المشهور من مذهب ابى حنيفة اه أى بل هو قول ضعيف عندنا (قوله انزلت للفصل) وذكرت فى اول الفاتحة للتبرك (قوله فما فى النمل بعض آية) واولها انه من سليمان وآخرها وأتونى مسلمين وهو تفريع على قوله انزلت للفصل ط (قوله وليست من الفاتحة) قال فى النهر فيه رد لقول الحلوانى أكثر المشايخ على انها من الفاتحة ومن ثم قيل بوجوبها وجعله فى الذخيرة رواية الثانى عن الامام وبه أخذ وهو أحوط اه وما نقله عن الحلوانى ذكره القهستانى عن المحيط والذخيرة والخلاصة وغيرها (قوله ولا من كل سورة) اى خلافا لقول الشافعى انها آية من كل سورة ماعدا براءة (قوله فى الاصح) قيد لقوله وليست من الفاتحة وكان ينبغى ذكره عقبه ليكون اشارة الى قول الحلوانى المتقدم لا الى قول الشافعى اذ لم تجر عادتهم بذكر التصحيح للاشارة الى مذهب الغير بل الى المرجوح فى المذهب ولم أر لاحد من مشايخنا القول بأنها آية من كل سورة وانما عزاه فى البحر وغيره الى الشافعى فقط فافهم (قوله فتحرم على الجنب) اى وما فى معناه كالحائض والنفساء وهذا لو على قصد التلاوة (قوله احتياطا) علة للمسألتين وذلك أن مذهب الجمهور انها من القرآن لتواترها فى محلها وخالف فى ذلك مالك فكان الاحتياط حرمتها على الجنب نظرا الى مذهب الجمهور وعدم جواز الاقتصار عليها فى الصلاة نظرا الى شبهة الخلاف لان فرض القراءة ثابت بيقين فلا يسقط بما فيه شبهة (قوله ولم يكفر جاحدها الخ) جواب عما قيل من الاشكال فى التسمية انها ان كانت متواترة لزم تكفير منكرها والا فليست قرآنا والجواب كما فى التحرير أن القطعى انما يكفر منكره اذا لم تثبت فيه شبهة قوية كانكار ركن وهنا قد وجدت وذلك لان من انكرها كمالك ادعى عدم تواتر كونها قرآنا فى الاوائل وان كتابتها فيها لشهرة استنان الافتتاح بها فى الشرع والمثبت يقول اجماعهم على كتابتها مع أمرهم بتجريد المصاحف يوجب كونها قرآنا والاستنان لا يسوغ الاجماع لتحققه فى الاستعاذة والاحق انها من القرآن لتواترها فى المصحف وهو دليل كونها قرآنا ولا نسلم توقف ثبوت القرآنية على تواتر الاخبار بكونها قرآنا بل الشرط فيما هو قرآن تواتره فى محله فقط وان لم يتواتر كونه فى محله من القرآن اه وقوله ولا نسلم الخ رد لما تضمنه كلام المنكر من أن تواترها فى محلها لا يستلزم كونها قرآنا بل لا بد من تواتر الاخبار بقرآنيتها والحاصل أن تواترها فى محلها اثبت اصل قرآنيتها وأما كونها قرآنا متواترا فهو متوقف على تواتر الاخبار به ولذلك لم يكفر منكرها بخلاف غيرها لتواتر الاخبار بقرآنيته ووقع فى البحر هنا اضطراب وخلل بينته فيما علقته عليه وبما قررناه يعلم أنه كان على الشارح أن يبقى المتن على حاله ويسقط قوله اختلاف مالك ليكون جوابا عن انكار مالك أيضا قرآنيتها لان الشبهة لم تثبت بانكاره بل هى ثابتة قبله من جهة اخرى فتدبر (قوله وقرأ بعدها وجوبا) الوجوب يرجع الى القراءة والبعدية وأشار الى أنه يلزم بتركها الاعادة لو عامدا كالفاتحة خلافا لما فى التبيين والدرر لان الفاتحة وان كانت آكد للاختلاف فى ركنيتها الا أنه يظهر فى الاثم لا فى وجوب الاعادة كما قدمناه اول بحث الواجبات (قوله سورة) أشار الى أن الافضل قراءة سورة واحدة ففى جامع الفتاوى روى الحسن عن ابى حنيفة أنه قال لا احب أن يقرأ سورتين بعد الفاتحة فى المكتوبات ولو فعل لا يكره وفى النوافل لا بأس به (قوله الا بالمسنون) وهو القراءة من طوال المفصل فى الفجر والظهر وأوساطه فى العصر والعشاء وقصاره فى المغرب ط (قوله وأمن) هو سنة للحديث الآتى

وما صححه الزاهدى من وجوبها ضعفه فى البحر (وهى آية) واحدة (من القرآن) كله (انزلت للفصل بين السور (فما فى النمل بعض آية اجماعا (وليست من الفاتحة ولا من كل سورة) فى الاصح فتحرم على الجنب (ولم تجز الصلاة بها) احتياطا (ولم يكفر جاحدها لشبهة) اختلاف مالك (فيها و) كما سمى (قرأ المصلى لو اماما أو منفردا الفاتحة و) قرأ بعدها وجوبا (سورة او ثلاث آيات) ولو كانت الآية او الآيتان تعدل ثلاث آيات قصارا انتفت كراهة التحريم ذكره الحلبى ولا تنتفى التنزيهية الا بالمسنون (وأمن)

المتفق عليه كما فى شرح المنية وغيره واتفقوا على أنه ليس من القرآن كما فى البحر (قوله بمدّ) هى اشهرها وأفصحها وقصر وهى مشهورة ومعناه استجب ط (قوله وامالة) اى فى المدّ لعدم تأتيها فى القصر ح وحقيقة الامالة أن ينحى بالفتحة نحو الكسرة فتميل الالف ان كان بعدها ألف نحو الياء اشمونى (قوله ولا تفسد الخ) أشار به الى أن الكلام فى نفى الفساد لا فى تحصيل السنة فان السنة لا تحصل الا بالثلاثة الاول كما أفاده ط (قوله بمدّ مع تشديد او حذف ياء) اى حالة كون المدّ مصاحبا لاحدهما لا لكل منهما ففيه صورتان الاولى المدّ مع التشديد بلا حذف فلا يفسد على المفتى به عندنا لانه لغة فيها حكاها الواحدى ولانه موجود فى القرآن ولان له وجها كما قال الحلوانى ان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لانّ معنى آمّين قاصدين وأنكر جماعة من مشايخنا كونها لغة وحكم بفساد الصلاة بحر والصورة الثانية المدّ مع حذف الياء بلا تشديد لوجوده فى قوله تعالى ويلك آمن كما فى الامداد فأو فى كلامه لمنع الجمع فقط لانه لو أتى بالمدّ جامعا بين التشديد والحذف تفسد كما نبه عليه بعد ولو كانت لمنع الخلو أيضا بأن أتى بالمدّ خاليا عن التشديد والحذف لزم التكرار لانه اللغة الفصحى المتقدمة فافهم (قوله بل بقصر مع احدهما) أى مع التشديد بلا حذف الياء وهو أمّين لعدم وجوده فى القرآن او مع حذف الياء بلا تشديد وهو أمن وفيه نظر لوجوده فى قوله تعالى فان امن ح اى ولذلك لم يذكره فى البحر والنهر هذا وذكر فى الحلية الاوّل لغة ضعيفة فقال وقصرها وتشديد الميم حكاها بعضهم عن ابن الانبارى واستضعفت ويظهر أن الاشبه فساد الصلاة بها اه (قوله او بمدّ معهما) اى مع التشديد وحذف الياء وهو آمّن فانه مفسد لعدم وجوده فى القرآن وحاصل ماذكره ثمانية اوجه خمسة صحيحة وثلاثة مفسدة وبقى تاسع وهو أمّن بالقصر مع التشديد والحذف وهو مفسد لعدم وجوده فى القرآن ولو قال الشارح وبمدّ او قصر معهما لاستوفى ح قلت وقد ذكر هذا التاسع مع الثامن فى البحر وقال ولا يبعد فساد الصلاة فيهما (قوله الامام سرّا) أشار بالاوّل الى خلاف مالك فى تخصيص المؤتمّ بالتأمين دون الامام وهو رواية الحسن عن الامام وبالثانى الى خلاف الشافعى أنه يأتى بها كل منهما جهرا وقوله كمأموم ومنفرد محل اتفاق فلذا أتى بالكاف (قوله ولو فى السرّية) أى لاطلاق الامر فى الحديث الآتى وهذا راجع الى المأموم وكان ينبغى ذكره عقبه وقيل لا يؤمّن المأموم فى السرّية ولو سمع الامام لان ذلك الجهر لا عبرة به (قوله ولو من مثله) أى من مقتد مثله بأن كان مثله قريبا من الامام يسمع قراءته فأمّن فسمع ذلك المقتدى تأمين مثله القريب من الامام فيؤمّن لان المناط العلم بتأمين الامام (قوله فى نحو جمعة وعيد) أشار بنحو الى أن التقييد بالجمعة والعيد كما وقع فى الجوهرة غير قيد كما بحثه فى الشرنبلالية بقوله ينبغى أن لا يختص بهما بل الحكم فى الجماعة الكثيرة كذلك (قوله وأما حديث الخ) هو مارواه الشيخان اذا أمّن الامام فأمّنوا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه وهو مفيد تأمينهما لكن فى حق الامام بالاشارة لان النص لم يسق له وفى حق المأموم بالعبارة لانه سيق لاجله بحر ثم مراد الشارح الجواب عن قول الشافعى ان الحديث دليل على جهر الامام بالتأمين لانه علق تأمينهم بتأمينه والجواب أن موضع التأمين معلوم فاذا سمع لفظة ولا الضالين كفى لانّ الشارع طلب من الامام التأمين بعده فصار من التعليق بمعلوم الوجود وتمام الادلة فى المطوّلات ويظهر من هذا أن من كان بعيدا عن الامام لا يسمع قراءته أصلا لا يؤمّن كما فى البحر أى لعدم سماعه موضع التأمين اللهم الا أن يسمع من مثله كما مرّ فى السرّية (قوله فقولوا آمين) تمام الحديث فان الملائكة تقول آمين فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه رواه عبد الرزاق والنسائى وابن حبان حلية وفى شرح مسلم للنووى الصحيح الصواب أن المراد الموافقة للملائكة فى وقت التأمين وقيل فى الصفة والخشوع والاخلاص ثم قيل هم الحفظة وقيل غيرهم لقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الآخر فوافق قوله قول اهل السماء (قوله مع الانحطاط) أفاد أن السنة كون ابتداء التكبير عند الخرور وانتهائه عند استواء الظهر وقيل انه يكبر قائما والاوّل هو الصحيح كما فى المضمرات وتمامه فى القهستانى (قوله ولا يكره الخ) مثاله أن يقول وأما بنعمة ربك فحدث الله اكبر بكسر الثاء المثلثة لالتقاء الساكنين ح وفى القهستانى وفى قوله ثم يكبر دلالة على أنه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة والافضل الوصل وفى شرح المنية وعن ابى يوسف أنه قال ربما وصلت وربما تركت اه وذكر فى التاترخانية تفصيلا حسنا وهو أنه اذا كان

بمدّ وقصر وامالة ولا تفسد بمدّ مع تشديد أو حذف ياء بل بقصر مع احدهما أو بمدّ معهما وهذا مما تفردت بتحريره (الامام سرّا كمأموم ومنفرد) ولو فى السرّية اذا سمعه ولو من مثله فى نحو جمعة وعيد وأما حديث اذا أمّن الامام فأمّنوا فمن التعليق بمعلوم الوجود فلا يتوقف على سماعه منه بل يحصل بتمام الفاتحة بدليل اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين (ثم) كما فرغ (يكبر) مع الانحطاط (للركوع) ولا يكره وصل القراءة بتكبيره ولو بقى حرف او كلمة فأتمه حال الانحناء

آخر السورة ثناء مثل وكبره تكبيرا فالوصل أولى والا فالفصل أولى مثل ان شانئك هو الابتر فيقف ويفصل ثم يكبر للركوع (قوله لا بأس به عند البعض) أشار بهذا الى أن هذا القول خلاف المعتمد المشار اليه بقوله اولا ثم كما فرغ يكبر مع الانحطاط فانه ظاهر في انه يتم القراءة جميعها وبعد الفراغ منها ينحط للركوع مكبرا والاول اصح كما في المنية فيكون الشارح قد نبه على القولين وأن الاول هو المعتمد والثاني ضعيف بأوجز عبارة وألطف اشارة فليس في كلامه اهمال كما لا يخفى على ذوي الكمال فافهم (قوله ويسن أن يلصق كعبيه) قال السيد أبو السعود وكذا في السجود أيضا وسبق في السنن أيضا اه والذي سبق هو قوله والصاق كعبيه في السجود سنة در اه ولا يخفى أن هذا سبق نظر فان شارحنا لم يذكر ذلك لا في الدر المختار ولا في الدر المنتقى ولم أره لغيره أيضا فافهم نعم ربما يفهم ذلك من أنه اذا كان السنة في الركوع الصاق الكعبين ولم يذكروا تفريجهما بعده فالاصل بقاؤهما ملصقين في حالة السجود أيضا تأمل هذا وكان ينبغي أن يذكر لفظ يسن عند قوله ويضع يديه ليعلم أن الوضع والاعتماد والتفريج والالصاق والنصب والبسط والتسوية كلها سنن كما في القهستاني قال وينبغي أن يزاد مجافيا عضديه مستقبلا أصابعه فانهما سنة كما في الزاهدي اه قال في المعراج وفي المجتبى هذا كله في حق الرجل أما المرأة فتنحني في الركوع يسيرا ولا تفرج ولكن تضم وتضع يديها على ركبتيها وضعا وتحني ركبتيها ولا تجافي عضديها لان ذلك أسترلها وفي شرح الوجيز الخنثى كالمرأة اه (قوله وينصب ساقيه) فجعلهما شبه القوس كما يفعله كثير من العوام مكروه بحر (قوله وأقله ثلاثا) أي أقله يكون ثلاثا او أقله تسبيحه ثلاثا وهذا أولى من جعل ثلاثا خبرا عن أقله بنزع الخافض أي في ثلاث لان نزع الخافض سماعي ومع هذا فهو بعيد جدا فافهم ويحتمل أن يكون اقله خبر المبتدا المحذوف والواو للحال والتقدير ويسبح فيه ثلاثا وهو أقله أي والحال أن الثلاث أقله وسوغ مجيء الحال من النكرة تقديمها على صاحبها وهذا الوجه أفاده شيخنا حفظه الله تعالى (قوله كره تنزيها) أي بناء على أن الامر بالتسبيح للاستحباب بحر وفي المعراج وقال ابو مطيع البلخي تلميذ أبي حنيفة ان الثلاث فرض وعند أحمد يجب مرة كتسبيح السجود والتكبيرات والتسميع والدعاء بين السجدتين فلو تركه عمدا بطلت ولو سهوا لا وفي القهستاني وقيل يجب اه وهذا قول ثالث عندنا وذكر في الحلية أن الامر به والمواظبة عليه متظافران على الوجوب فينبغي لزوم سجود السهو أو الاعادة لو تركه ساهيا او عامدا ووافقه على هذا البحث العلامة ابراهيم الحلبي في شرح المنية أيضا وأجاب في البحر بأنه عليه الصلاة والسلام لم يذكره للاعرابي حين علمه فهذا صارف للامر عن الوجوب لكن استشعر في شرح المنية وروده هذا فأجاب عنه بقوله ولقائل أن يقول انما يلزم ذلك أن لو لم يكن في الصلاة واجب خارج عما علمه الاعرابي وليس كذلك بل تعيين الفاتحة وضم السورة او ثلاث آيات ليس مما علمه للاعرابي بل ثبت بدليل آخر فلم لا يكون هذا كذلك اه والحاصل أن في تثليث التسبيح في الركوع والسجود ثلاثة أقوال عندنا أرجحها من حيث الدليل الوجوب تخريجا على القواعد المذهبية فينبغي اعتماده كما اعتمد ابن الهمام ومن تبعه رواية وجوب القومة والجلسة والطمأنينة فيهما كما مر وأما من حيث الرواية فالارجح السنية لانها المصرح بها في مشاهير الكتب وصرحوا بأنه يكره أن ينقص عن الثلاث وأن الزيادة مستحبة بعد أن يختم على وتر خمس او سبع او تسع ما لم يكن اماما فلا يطول وقدمنا في سنن الصلاة عن أصول ابي اليسر أن حكم السنة أن يندب الى تحصيلها ويلام على تركها مع حصول اثم يسير وهذا يفيد أن كراهة تركها فوق التنزيه وتحت المكروه تحريما وبهذا يضعف قول البحر ان الكراهة هنا للتنزيه لانه مستحب وان تبعه الشارح وغيره فتدبر (تنبيه) السنة في تسبيح الركوع سبحان ربي العظيم الا ان كان لا يحسن الظاء فيبدل به الكريم لئلا يجري على لسانه العزيم فتفسد به الصلاة كذا في شرح درر البحار فليحفظ فان العامة عنه غافلون حيث يأتون بدل الظاء بزاي مفخمة (قوله وكره تحريما) لما في البدائع والذخيرة عن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة وابن ابي ليلى عن ذلك فكرهاه وقال ابو حنيفة أخشى عليه أمرا عظيما يعني الشرك وروى هشام عن محمد أنه كره ذلك أيضا وكذا روي عن مالك والشافعي في الجديد وتوهم بعضهم من كلام الامام أنه يصير مشركا فأفتى باباحة دمه وليس كذلك وانما اراد الشرك في العمل لان اول الركوع كان لله تعالى وآخره للجائي ولا يكفر لانه ما اراد التذلل والعبادة له وتمامه في الحلية والبحر (قوله اطالة ركوع اوقراءة) وكذا القعود

الاخير

لا باس به عند البعض منية المصلي (ويضع يديه) معتمدا بهما (على ركبتيه ويفرج اصابعه) للتمكن ويسن أن يلصق كعبيه وينصب ساقيه (ويبسط ظهره) ويسوي ظهره بعجزه (غير رافع ولا منكس رأسه ويسبح فيه) واقله (ثلاثا) فلو تركه او نقصه كره تنزيها وكره تحريما اطالة ركوع اوقراءة لادراك الجائي

مطلب في اطالة الركوع للجائي

الاخيرقبل السلام وذكرفى السراج أن فيه خلافا وأشارالى أن الكلام فى المصلى فلوانتظرقبل الصلاة ففى اذان البزازية لوانتظر الاقامة ليدرك الناس الجماعة يجوز ولواحد بعد الاجتماع لا الا اذا كان داعرا شريرا اه (قوله أى ان عرفه) عزاه فى شرح المنية الى اكثر العلماء أى لان انتظاره حينئذ يكون للتودد اليه لا للتقرب والاعانة على الخير (قوله والا فلا بأس) اى وان لم يعرفه فلا بأس به لانه اعانة على الطاعة لكن يطول مقدار مالا يثقل على القوم بأن يزيد تسبيحة اوتسبيحتين على المعتاد ولفظة لابأس تفيد فى الغالب أن تركه افضل وينبغى ان يكون هنا كذلك فان فعل العبادة لامر فيه شبهة عدم اخلاصها لله تعالى لاشك ان تركه افضل لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى مالا يريبك ولانه وان كان اعانة على ادراك الركعة ففيه اعانة على ترك التكاسل وترك المبادرة والتهيؤ للصلاة قبل حضوروقتها فالاولى تركه شرح المنية (قوله ولو أراد التقرب الى الله تعالى) اى خاصة من غير ان يخالج قلبه شئ سوى التقرب حتى ولا الاعانة على ادراك الركعة فيكون حينئذ هو الافضل لكنه فى غاية الندرة ويمكن ان يراد بالتقرب الاعانة على ادراك الركعة لما فيه من اعانة عباد الله على طاعته فيكون الافضل تركه لما فيه من الشبهة التى ذكرناها شرح المنية ملخصا أقول قصد الاعانة على ادراك الركعة مطلوب فقد شرعت اطالة الركعة الاولى فى الفجر اتفاقا وكذا فى غيره على الخلاف اعانة للناس على ادراكها لانه وقت نوم وغفلة كما فهم الصحابة ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام وفى المنية ويكره للامام أن يعجلهم عن اكمال السنة ونقل فى الحلية عن عبد الله بن المبارك واسحق وابراهيم والثورى أنه يستحب للامام ان يسبح خمس تسبيحات ليدرك من خلفه الثلاث اه فعلى هذا اذا قصد اعانة الجائى فهو افضل بعد أن لا يخطر بباله التودد اليه ولا الحياء منه ونحوه ولهذا نقل فى المعراج عن الجامع الاصغر أنه مأجور لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وفى اذان التاترخانية قال وفى المنتقى ان تأخير المؤذن وتطويل القراءة لادراك بعض الناس حرام هذا اذا مال لاهل الدنيا تطويلا وتأخيرا يشق على الناس فالحاصل أن التأخير القليل لاعانة أهل الخير غير مكروه اه قال ط ويظهر أن من التقرب اطالة الامام الركوع لادراك مكبر لورفع الامام رأسه قبل ادراكه يظن أنه ادرك الركعة كما يقع لكثير من العوام فيسلم مع الامام بناء على ظنه ولا يتمكن الامام من أمره بالاعادة او الاتمام (قوله واعلم الخ) قدمنا فى بحث الواجبات الكلام على المتابعة بما لا مزيد عليه وحققنا هناك ان المتابعة بمعنى عدم التأخير واجبة فى الفرائض والواجبات وسنة فى السنن فالتقييد بالاركان هنا فيه نظر على ان الرفع من الركوع او السجود واجب او سنة وأيضا فان المتابعة لم يتعرض لها المصنف هنا حتى يكون كلامه مبنيا عليها بل كان ينبغي بناء قوله وجب متابعته على قوله ويسبح فيه ثلاثا فانه سنة على المعتمد المشهور فى المذهب لا فرض ولا واجب كما مر فلا يترك المتابعة الواجبة لاجلها تأمل (قوله وجب متابعته) أى فى الاصح من الروايتين كما فى البحر (قوله وكذا عكسه) وهو أن يرفع المأموم رأسه من الركوع او السجود قبل ان يتم الامام التسبيحات ح (قوله فيعود) اى المقتدى لوجوب متابعته لامامه فى اكمال الركوع وكراهة مسابقته له فلو لم يعد ارتكب كراهة التحريم (قوله ولا يصير ذلك ركوعين) لان عوده تتميم للركوع الاول لا ركوع مستقل ح (قوله فانه لا يتابعه الخ) اى ولو خاف ان تفوته الركعة الثالثة مع الامام كما صرح به فى الظهيرية وشمل باطلاقه ما لو اقتدى به فى اثناء التشهد الاول او الاخير فحين قعد قام امامه او سلم ومقتضاه أنه يتم التشهد ثم يقوم ولم أره صريحا ثم رأيته فى الذخيرة ناقلا عن ابى الليث المختار عندى أنه يتم التشهد وان لم يفعل اجزأه اه ولله الحمد (قوله لوجوبه) أى لوجوب التشهد كما فى الخانية وغيرها ومقتضاه سقوط وجوب المتابعة كما سنذكره والا لم ينتج المطلوب فافهم (قوله ولو لم يتم جاز) اى صح مع كراهة التحريم كما أفاده ح ونازعه ط والرحمتى وهو مفاد ما فى شرح المنية حيث قال والحاصل ان متابعة الامام فى الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة فان عارضها واجب لا ينبغي ان يفوته بل يأتى به ثم يتابعه لان الاتيان به لا يفوت المتابعة بالكلية وانما يؤخرها والمتابعة مع قطعه تفوته بالكلية فكان تأخير أحد الواجبين مع الاتيان بهما اولى من ترك احدهما بالكلية بخلاف ما اذا عارضها سنة لان ترك السنة اولى من تأخير الواجب اه أقول ظاهره ان اتمام التشهد أولى لا واجب لكن لقائل ان يقول ان المتابعة الواجبة هنا معناها عدم التأخير فيلزم من اتمام التشهد تركها بالكلية فينبغي التعليل بأن

أى ان عرفه والا فلا باس به ولو اراد التقرب الى الله تعالى لم يكره اتفاقا لكنه نادر وتسمى مسألة الرياء فينبغي التحرز عنها (ر) اعلم انه مما يبتنى على لزوم المتابعة فى الاركان انه (لو رفع الامام رأسه) من الركوع او السجود (قبل ان يتم المأموم التسبيحات) الثلاث (وجب متابعته) وكذا عكسه فيعود ولا يصير ذلك ركوعين (بخلاف سلامه) أو قيامه لثالثة (قبل اتمام المؤتم التشهد) فانه لا يتابعه بل يتمه لوجوبه ولو لم يتم جاز

المتابعة المذكورة انما تجب اذالم يعارضها واجب كما أن ردّ السلام واجب ويسقط اذا عارضه وجوب استماع الخطبة ومقتضى هـذا أنه يجب اتمام التشهد لكن قديدّعى عكس التعليل فيقال اتمام التشهد واجب اذالم يعارضه وجوب المتابعة ثم قولهم لايتابعه يدل على بقاء وجوب الاتمام وسقوط المتابعة لتأكدماشرع فيه على مايعرض بعده وكذا ماقدمناه عن الظهيرية وحينئذ فقولهم ولولم يتم جازمعناه صح مع الكراهة التحريمية ويدل عليه أيضاتعليلهم بوجوب التشهد اذلوكانت المتابعة واجبة أيضالم يصح التعليل كماقدمه فتدبر (قوله فى أدعية التشهد) يشمل الصلاة على النبىّ صلى الله عليه وسلم وبه صرّح فى شرح المنية (قوله مسمعا) اى قائلاسمع الله لمن حمده وافاد أنه لايكبرحالة الرفع خلافالمافى المحيط من انه سنة وان ادّعى الطحاوى تواترالعمل به لماروى ان النبىّ صلى الله عليه وسلم وأبابكروعمروعلياوأباهريرة رضى الله تعالى عنهم كانوا يكبرون عندكل خفض ورفع فقدأجاب فى المعراج بأن المراد بالتكبيرالذكرالذى فيه تعظيم لله تعالى جمعا بين الروايات والآثاروالاخبار اهـ (قوله لوأبدل النون لاما) بأن قال لل حمده تفسدلكن فى منية المصلى فى بحث زلة القارى يرجى أن لاتفسدقال الحلبىّ فى شرحهالقرب المخرج والظاهرأن حكمه حكم الالثغ اهـ واستحسنه صاحب القنية بل قال فى الحلية وقدذكرالحلوانىّ ان من الصحابة من رواه عن النبىّ صلى الله عليه وسلم وهى لغة بعض العرب ثم نقل عن الحدادى اختلاف المشايخ فى الفساد بابدال النون لامافى انعمت وفى دينكم وفى المنفوش (قوله قولان) فمن قال ان الهاء فى حمده للسكت يقف بالجزم اوأنها كناية أى ضمير يقولهابالتحريك والاشباع وفى الفتاوى الصوفية المستحب الثانى اهـ خزائن وذكرالشارح فى مختصر الفتاوى الصوفية ان ظاهرالمحيط التخيير ثم قال اوهى اسم لاضميرفلاتسكن بحال وهذا الوجه ابلغ لانّ الاظهار فى اسماء الله تعالى افخم من الاضماركذافى تفسيرالبستى زادفى المحيط ولانّ تحريك الهاء اثقل وأشق وأفضل العبادة اشقها اهـ ملخصا والحاصل ان القواعد تقتضى اسكانهااذا كانت للسكت وان كانت ضميرا فلاتحرك الافى الدرج فيحتمل ان يكون مراد القائل بتحريكهافى الوقف الروم المشهورعند القرّاء واذاثبت ان هومن اسمائه تعالى كماذكره بعض الصوفية لايصح اسكان الهاء بحال بل لابدّمن ضمهاواشباعها لتظهر الواوالساكنة ولسيدى عبدالغنىّ رسالة حقق فيهامذهب السادة الصوفية فى أن هوعلم بالغلبة فى اصطلاحهم عليه تعالى وأنه اسم ظاهرلاضميرونقله عن جماعة منهم العصام فى حاشية البيضاوىّ والفاسىّ فى شرح الدلائل والامام الغزالى والعارف الجيلى وغيرهم لكن كونه المرادهنا خلاف الظاهر ولهذاقال فى المعراج عن الفوائدالحميدية الهاء فى حمده للسكت والاستراحة لاللكناية كذانقل عن الثقات وفى المستصفى انهاللكناية وقال فى التاترخانية وفى الانفع الهاء للسكت والاستراحة وفى الحجة انه يقولهابالجزم ولايبين الحركة ولايقول هو اهـ (قوله وقالايضم التحميد) هورواية عن الامام أيضاواليه مال الفضلى والطحاوىّ وجماعة من المتأخرين معراج عن الظهيرية واختاره فى الحاوى القدسىّ ومشى عليه فى نورالايضاح لكن المتون على قول الامام (قوله ثم حذف اللهمّ) اى مع اثبات الواو وبقى رابعة وهى حذفهما والاربعة فى الافضلية على هذاالترتيب كماأفاده بالعطف بثم (قوله على المعتمد) اى من أقوال ثلاثة مصححة قال فى الخزائن وهوالاصح كمافى الهداية والمجمع والملتقى وصحح فى المبسوط أنه كالمؤتم وصحح فى السراج معزيالشيخ الاسلام أنه كالامام قال الباقانى والمعتمدالاول اهـ (قوله يسمع) بتشديد الميم كمافى يحمد ح أى لكونهمامن التسميع والتحميد قال ط ولايتعين التشديد فى الثانى بخلاف الاول اذلوخفف لافادخلاف المراد (قوله مستويا) هوللتأكيدفان مطلق القيام انمايكون باستواء الشقين وانماأكدلغفلة الاكثرين عنه فليس بمستدرك كما ظن قهستانىّ اوللتأسيس والمرادمنه التعديل كماأفاده فى العناية (قوله لمامرّمن أنه سنة) اى على قولهما اوواجب اى على مااختاره الكمال وتلميذه اوفرض أى على ماقاله ابويوسف ونقله الطحاوىّ عن الثلاثة ط (قوله ثم يكبر) اتى بثم للاشعاربالاطمئنان فانه سنة اوواجب على مااختاره الكمال (قوله مع الخرور) بأن يكون ابتداء التكبيرعندابتداء الخروروانتهاؤه عندانتهائه شرح المنية ويخرّللسجود قائما مستويالامنحنيالئلا يزيدركوعاآخريدل عليه مافى التاترخانية لوصلى فلماتكلم تذكرأنه ترك ركوعا فان كان صلى صلاة العلماء الاتقياء أعادوان صلى صلاة العوامّ فلالانّ العالم التقى ينحط للسجودقائمامستوياوالعامى ينحط منحنياوذلك ركوع

ولوسلم والمؤتم فى ادعية التشهد تابعه لانهاسنة والناس عنه غافلون (ثم يرفع رأسه من ركوعه مسمعا) فى الولوالجية لوأبدل النون لاماتفسدوهل يقف بجزم أوتحريك قولان (ويكتفى به الامام) وقالا يضم التحميد سرا (و) يكتفى (بالتحميد المؤتم) وأفضله اللهم ربنا ولك الحمد ثم حذف الواو ثم حذف اللهم فقط (ويجمع بينهمالومنفردا) على المعتمد يسمع رافعا ويحمد مستويا (ويقوم مستويا) لمامرّ من أنه سنة اوواجب اوفرض (ثم يكبر) مع الخرور

لان

لانّ قليل الانحناء محسوب من الركوع اهـ تأمل (قوله واضعا ركبتيه ثم يديه) قدمنا الخلاف فى انه سنة اوفرض اوواجب وان الاخير أعدل الاقوال وهو اختيار الكمال ويضع اليمنى منهما اوّلا ثم اليسرى كما فى القهستانى لكن الذى فى الخزائن واضعا ركبتيه ثم يديه الا أن يعسر عليه لاجل خف اوغيره فيبدأ باليدين ويقدم اليمنى اهـ ومثله فى البدائع والتاترخانية والمعراج والبحر وغيرها ومقتضاه أن تقديم اليمنى انما هو عند العذر الداعى الى وضع اليدين اوّلا وأنه لا تيامن فى وضع الركبتين وهو الذى يظهر لعسر ذلك (قوله مقدّما انفه) اى على جبهته وقوله لما مرّ أى لقربه من الارض وماذكره مأخوذ من البحر لكن فى البدائع ومنها أى من السنن أن يضع جبهته ثم أنفه وقال بعضهم أنفه ثم جبهته اهـ ومثله فى التاترخانية والمعراج عن شرح الطحاوى ومقتضاه اعتماد تقديم الجبهة وان العكس قول البعض تأمل (قوله بين كفيه) اى بحيث يكون ابهاماه حذاء اذنيه كما فى القهستانى وعند الشافعى يضع يديه حذو منكبيه والاوّل فى صحيح مسلم والثانى فى صحيح البخارى واختار المحقق ابن الهمام سنية كل منهما بناء على انه عليه الصلاة والسلام فعل كلا احيانا قال الا انّ الاوّل افضل لان فيه زيادة المجافاة المسنونة اهـ وأقرّه شراح المنية والشرنبلالى (قوله اعتبارا لآخر الركعة بأوّلها) فكما يجعل رأسه بين يديه عند التحريمة فكذا عند السجود سراج عن المبسوط وباقى الركعات ملحقة باولاها التى فيها التحريمة (قوله ضامّا أصابع يديه) اى ملصقا جنبات بعضها ببعض قهستانى وغيره ولا يندب الضم الا هنا ولا التفريج الا فى الركوع كما فى الزيلعى وغيره (قوله لتتوجه للقبلة) فانه لوفرّجها يبقى الابهام والخنصر غير متوجهين وهذا التعليل عزاه فى هامش الخزائن الى الشمنى وغيره قال وعلله فى البحر بأن فى السجود تنزل الرحمة وبالضم ينال اكثر (قوله ويعكس نهوضه) اى يرفع فى النهوض من السجدة وجهه اوّلا ثم يديه ثم ركبتيه وهل يرفع الانف قبل الجبهة أى على القول بأنه يضعه قبلها قال فى الحلية لم اقف على صريح فيه (قوله اى على ماصلب منه) وأما مالان منه فلا يجوز الاقتصار عليه باجماعهم بحر (قوله حدّها طولا الخ) الصدغ بضم الصاد مابين العين والاذن والقحف بالكسر العظم فوق الدماغ قاموس وهذا الحدّ عزاه فى هامش الخزائن الى شرح المنية عن التجنيس ثم قال وقيل هى ما اكتنفه الجبينان وقيل هى مافوق الحاجبين الى قصاص الشعر وهذا اوضح والمعنى واحد اهـ (قوله ووضع اكثرها واجب الخ) اختلف هل الفرض وضع اكثر الجبهة ام بعضها وان قل قولان أرجحهما الثانى نعم وضع اكثر الجبهة واجب للمواظبة كما حرّره فى البحر وفى المعراج وضع جميع اطراف الجبهة ليس بشرط اجماعا فاذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وان قل كذا ذكره أبو جعفر خزائن (قوله كبعضها وان قل) لما كان وضع مادون الاكثر متفقا على فرضيته جعله مشبها به وحاصله ان صاحب هذا القيل الحق الاكثر بمادونه فى الفرضية (قوله كما حرّرناه فى شرح الملتقى) حيث قال واليه صح رجوع الامام كما فى الشرنبلالية عن البرهان وعليه الفتوى كما فى المجمع وشروحه والوقاية وشروحها والجوهرة وصدر الشريعة والعون والبحر والنهر وغيرها اهـ وذكر العلامة قاسم فى تصحيحه ان قولهما رواية عنه وان عليها الفتوى هذا وقد استشكله المحقق فى الفتح بأنّ القول بعدم جواز الاقتصار على الانف يلزم منه الزيادة على الكتاب بخبر الواحد يعنى حديث امرت ان اسجد على سبعة أعظم وقال الحق انه مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب فلو حمل قوله على كراهة التحريم وقولهما على وجوب الجمع لارتفع الخلاف وأقرّه فى شرح المنية وكذا فى البحر وزاد أنّ الدليل يقتضى وجوب السجود على الانف أيضا كما هو ظاهر الكنز والمصنف فان الكراهة عند الاطلاق للتحريم وبه صرح فى المفيد والمزيد فما فى البدائع والتحفة والاختيار من عدم كراهة ترك السجود على الانف ضعيف اهـ وهذا الذى حط عليه كلام صاحب الحلية فقال بعد ما أطال فى الاستدلال فالاشبه وجوب وضعهما معا وكراهة ترك وضع كل تحريما واذا كان الدليل ناهضا به فلا بأس بالقول به اهـ والله سبحانه أعلم (قوله وفيه الخ) اى فى شرح الملتقى وكذا قال فى الهداية وأما وضع القدمين فقد ذكر القدورى أنه فرض فى السجود اهـ فاذا سجد ورفع أصابع رجليه لا يجوز كذا ذكره الكرخى والجصاص ولو وضع احداهما جاز قال قاضى خان ويكره وذكر الامام التمرتاشى ان اليدين والقدمين سواء فى عدم الفرضية وهو الذى يدل عليه كلام شيخ الاسلام فى مبسوطه وكذا فى النهاية والعناية قال فى المجتبى قلت ظاهر ما فى مختصر الكرخى والمحيط والقدورى أنه اذا رفع احداهما دون

(ويسجد واضعا ركبتيه) اوّلا لقربهما من الارض (ثم يديه) الا لعذر (ثم وجهه) مقدّما انفه لما مرّ (بين كفيه) اعتبارا لآخر الركعة بأوّلها ضاما اصابع يديه لتتوجه للقبلة (ويعكس نهوضه وسجد بأنفه) اى على ما صلب منه (وجبهته) حدّها طولا من الصدغ الى الصدغ وعرضا من اسفل الحاجبين الى القحف ووضع اكثرها واجب وقيل فرض كبعضها وان قل (وكره اقتصاره) فى السجود (على احدهما) ومنعا الاكتفاء بالانف بلا عذر واليه صح رجوعه وعليه الفتوى كما حرّرناه فى شرح الملتقى وفيه يفترض وضع اصابع القدم

الاخرى لا يجوز وقد رأيت فى بعض النسخ فيه روايتان اه ومشى على رواية الجواز برفع احداهما فى الفيض والخلاصة وغيرهما فصار فى المسألة ثلاث روايات الاولى فرضية وضعهما الثانية فرضية احداهما الثالثة عدم الفرضية وظاهره أنه سنة قال فى البحر وذهب شيخ الاسلام الى ان وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية اه وقد اختار فى العناية هذه الرواية الثالثة وقال انها الحق وأقره فى الدرر ووجهه ان السجود لا يتوقف تحققه على وضع القدمين فيكون افتراض وضعهما زيادة على الكتاب بخبر الواحد لكن رده فى شرح المنية وقال ان قوله هو الحق بعيد عن الحق وبضده أحق اذ لا رواية تساعده والدراية تنفيه لان ما لا يتوصل الى الفرض الا به فهو فرض وحيث تظافرت الروايات عن ائمتنا بأن وضع اليدين والركبتين سنة ولم ترد رواية بأنه فرض تعين وضع القدمين او احداهما للفرضية ضرورة التوصل الى وضع الجبهة وهذا لو لم ترد به عنهم رواية كيف والروايات فيه متوافرة اه ويؤيده ما فى شرح المجمع لمصنفه حيث استدل على أن وضع اليدين والركبتين سنة بان ماهية السجدة حاصلة بوضع الوجه والقدمين على الارض الخ وكذا ما فى الكفاية عن الزاهدى من ان ظاهر الرواية ما ذكر فى مختصر الكرخى وبه جزم فى السراج فقال لو رفعهما فى حال سجوده لا يجزيه ولو رفع احداهما جاز وقال فى الفيض وبه يفتى هذا وقال فى الحلية والاوجه على منوال ما سبق هو الوجوب لما سبق من الحديث اه أى على منوال ما حققه شيخه من الاستدلال على وجوب وضع اليدين والركبتين وتقدم أنه اعدل الاقوال فكذا هنا فيكون وضع القدمين كذلك واختاره أيضا فى البحر والشرنبلالية قلت ويمكن حمل كل من الروايتين السابقتين عليه بحمل ما ذكره الكرخى وغيره من عدم الجواز برفعهما على عدم الحل لا عدم الصحة وكذا نفى التمرتاشى وشيخ الاسلام فرضية وضعهما لا ينافى الوجوب وتصريح القدورى بالفرضية يمكن تأويله فان الفرض قد يطلق على الواجب تأمل وما مر عن شرح المنية للبحث فيه مجال لان وضع الجبهة لا يتوقف تحققه على وضع القدمين بل توقفه على الركبتين واليدين ابلغ فدعوى فرضية وضع القدمين دون غيرهما ترجيح بلا مرجح والروايات المتظافرة انما هى فى عدم الجواز كما يظهر من كلامهم لا فى الفرضية وعدم الجواز صادق بالوجوب كما ذكرنا ولم ينقل التعبير بالفرضية الا عن القدورى ولهذا والله أعلم قال فى البحر وذكر القدورى أن وضعهما فرض وهو ضعيف اه والحاصل ان المشهور فى كتب المذهب اعتماد الفرضية والارجح من حيث الدليل والقواعد عدم الفرضية ولذا قال فى العناية والدرر انه الحق ثم الاوجه حمل عدم الفرضية على الوجوب والله اعلم (قوله ولو واحدة) صرح به فى الفيض (قوله نحو القبلة) قال فى البزازية والمراد بوضع القدم هنا وضع الاصابع او جزء من القدم وان وضع اصبعا واحدة او ظهر القدم بلا اصابع ان وضع مع ذلك احدى قدميه صح والا لا اه قال فى شرح المنية بعد نقله ذلك وفهم منه ان المراد بوضع الاصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا فهو وضع ظهر القدم وقد جعلوه غير معتبر وهذا مما يجب التنبه له فان اكثر الناس عنه غافلون اه أقول وفيه نظر فقد قال فى الفيض ولو وضع ظهر القدم دون الاصابع بأن كان المكان ضيقا او وضع احداهما دون الاخرى لضيقه جاز كما لو قام على قدم واحد وان لم يكن المكان ضيقا يكره اه فهذا صريح فى اعتبار وضع ظاهر القدم وانما الكلام فى الكراهة بلا عذر لكن رأيت فى الخلاصة ان وضع احداهما بان الشرطية بدل او العاطفة اه لكن هذا ليس صريحا فى اشتراط توجيه الاصابع بل المصرح به ان توجيهها نحو القبلة سنة يكره تركها كما فى البرجندى والقهستانى وسيأتى تمامه عند تعرض المصنف له قريبا (قوله تنزيها) لما كان فى المتن اشتباه فانه جعل الكراهة فى الاقتصار على احدهما وفى السجود على الكور واحدة وهى فى الاولى تحريمية وفى الثانية تنزيهية أشار الى توضيحه وقد أفاده فى البحر ط (قوله بكور) الباء بمعنى على كما فى ابى السعود وهو بفتح الكاف كما فى القاموس والذى فى الشبراملسى على المواهب عن عصام انه بالضم وبالفتح شاذ وهو دور العمامة ط (قوله بشرط كونه) اى كون الكور الذى سجد عليه على الجبهة لا فوقها ولما كان الكور مفردا مضافا فربما يتوهم أنه اذا كانت العمامة ذات اكوار كور منها على الجبهة وكور منها ارفع منه على الرأس وهكذا انه يصح السجود على أى كور منها نبه على دفعه بقوله بشرط الخ وهذا معنى قوله فى الشرنبلالية أى دور من ادوارها نزل على جبهته لا جملتها كما يفعله بعض من لا علم عنده اه فقوله لا جملتها معناه ما قلناه وليس معناه أنه اذا كان على الجبهة اكثر من كور واحد لا يصح السجود عليه حتى

ولو واحدة نحو القبلة والا لم تجز
والناس عنه غافلون (كما يكره)
تنزيها (بكور عمامته) الا لعذر
(وان صح) عندنا (بشرط كونه
على جبهته) كلها او بعضها

كامرّ (اما اذا كان) الكور (على رأسه فقط وسجد عليه مقتصرا) اى ولم تصب الارض جبهته ولا أنفه على القول به (لا) يصح لعدم السجود على محله وبشرط طهارة المكان وأن يجد حجم الارض والناس عنه غافلون (ولو سجد على كمه اوفاضل ثوبه صح لو المكان المبسوط عليه ذلك (طاهرا) والالا مالم يعد سجوده على طاهر فيصح اتفاقا وكذا حكم كل متصل ولو بعضه ككفه فى الاصح وتفسده لو بعذر

يعترض عليه بأن العلة وجدان الحجم فلا يتقيد بكور واحد فان هذا المعنى لا يتوهمه احد ويدل على أن مراد الشرنبلالى ماقلناه آخر عبارته حيث قال وقد نبهنا عليه اذكرناتنبيها حسنا وهو أن صحة السجود على الكور اذا كان على الجبهة اوبعضها أما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعينها ولا أنفه على مقابله لا تصح اه فافهم (قوله كمامرّ) اى فى قوله وقيل فرض كبعضها وان قل ح (قوله اى ولم تصب) الاولى حذف الواو لانه بيان لقوله مقتصرا ط (قوله على القول به) اى بجواز الاقتصار على الانف (قوله على محله) اى محل السجود الذى هو الجبهة والانف (قوله وبشرط) معطوف على قول المصنف بشرط (قوله وأن يجد حجم الارض) تفسيره أن الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه ابلغ من ذلك فصح على طنفسة وحصير وحنطة وشعير وسرير وعجلة ان كانت على الارض لا على ظهر حيوان كبساط مشدود بين اشجار ولا على ارز وذرة الافى جوالق اوثلج ان لم يلبده وكان يغيب فيه وجهه ولا يجد حجمه اوحشيش الا ان وجد حجمه ومن هنا يعلم الجواز على الطرّاحة القطن فان وجد الحجم جاز والافلا بحر (قوله والناس عنه غافلون) اى عن اشتراط وجود الحجم فى السجود على نحو الكور والطرّاحة كما يغفلون عن اشتراط السجود على الجبهة فى كور العمامة (قوله صح) اى لان اعتبار الكم تبعا للمصلى يقتضى عدم اعتباره حائلا فيصير كأنه سجد بلا حائل ولا يجوز مس المصحف بكمه كما لا يجوز بكفه (قوله المبسوط عليه ذلك) الاشارة الى الكم اوفاضل الثوب (قوله والالا) اى وان لم يكن طاهرا فلا يصح فى الاصح وان كان المرغينانى صحح الجواز فانه ليس بشئ فتح (قوله فيصح اتفاقا) اى ان اعاد سجوده على طاهر صح اتفاقا ولم أر نقل هذه المسألة بخصوصها وانما رأيت فى السراج مايدل عليها حيث قال ان كانت النجاسة فى موضع سجوده فعن ابى حنيفة روايتان احداهما أن صلاته لا تجوز لان السجود ركن كالقيام وبه قال ابو يوسف ومحمد وزفر لان وضع الجبهة عندهم فرض والجبهة اكثر من قدر الدرهم فاذا استعمله فى الصلاة لم تجز وان أعاد تلك السجدة على موضع طاهر جاز عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز الا باستئناف الصلاة والرواية الثانية عن ابى حنيفة أن صلاته جائزة لان الواجب عنده فى السجود أن يسجد على طرف انفه وذلك أقل من قدر الدرهم اه فقوله وان أعاد الخ يدل على ماذكره الشارح بالاولى لان هذا فى السجود على النجس بلا حائل لكن فى المنية وشرحها مايخالفه فانه قال ولو سجد على شئ نجس تفسد صلاته سواء أعاد سجوده على طاهر أولا عندهما وقال ابو يوسف ان أعاده على طاهر لا تفسد وهذا بناء على أنه بالسجود على النجس تفسد السجدة لا الصلاة عنده وعندهما تفسد الصلاة لفساد جزئها وكونها لا تتجزى اه ملخصا وفى امداد الفتاح لا يصح لو أعاده على طاهر فى ظاهر الرواية وروى عن ابى يوسف الجواز اه والخلاف على هذا الوجه هو المذكور فى المجمع والمنظومة والكافى والدرر والمواهب وغيرها وكذا فى بحث النهى من كتب الاصول كالمنار والتحرير وأصول فخر الاسلام وأما على الوجه الذى ذكره فى السراج فقد عزاه فى شرح التحرير الى شرح القدورى على مختصر الكرخى وعزاه فى الحلبة الى الزاهدى والمحيط عن النوادر معللا بأن الوضع ليس باستعمال للنجاسة حقيقة فانحطت درجته عن الحمل فلم يفسد لكنه لم يقع معتدا به اه لكن يكفينا كون مافى السراج رواية النوادر ومافى عامة الكتب هو ظاهر الرواية كمامرّ عن الامداد وبه صرح فى الحلية والبدائع ويؤيده ماصرّحوا به بلا نقل خلاف من اشتراط طهارة الثوب والبدن والمكان فلو وقف ابتداء على مكان نجس لا تنعقد صلاته وفى الخانية اذا وقف المصلى على مكان طاهر ثم تحوّل الى مكان نجس ثم عاد الى الاوّل ان لم يمكث على النجاسة مقدار مايمكنه فيه اداء أدنى ركن جازت صلاته والافلا اه وهذا كله اذا كان السجود أو القيام على النجاسة بلا حائل منفصل وقد علمت مما قدّمناه عن الفتح عدم اعتبارهم الحائل المتصل حائلا لتبعيته للمصلى ولذا لو قام على النجاسة وهو لابس خفا لم تصح صلاته وكذلك السجود ولو اعتبر حائلا لصحت سجدته بدون اعادتها على طاهر فعلم أن ماذكره الشارح مبنى على مافى السراج وقد علمت أنه خلاف مافى عامة كتب المذهب وخلاف ظاهر الرواية والله أعلم (قوله وكذا حكم كل متصل) أى يصح السجود عليه بشرط طهارة ماتحته (قوله ولو بعضه الخ) كذا أطلقت الصحة فى كثير من الكتب وزاد فى القنية أنه يكره أى لمافيه من مخالفة المأثور وقال فى الفتح ينبغى ترجيح الفساد على الكف والفخذ قال فى شرح المنية ومافى القنية هو الوسط أى وخير الامور أوساطها (قوله وتفسده لو بعذر) أى بزحمة كما فى المنية

لاركبته لكن صحح الحلبي أنها كفخذه (وكره) بسط ذلك (ان لم يكن ثمة تراب او حصاة) او حر او برد لانه ترفع (والا) يكن ترفعا فاذا لم يخف اذى (لا) بأس به فيكره تنزيها وان خافه كان مباحا وفي الزيلعي ان لدفع تراب عن وجهه كره وعن عمامته لا وصحح الحلبي عدم كراهة بسط الخرقة ولو بسط القباء جعل كتفه تحت قدميه وسجد على ذيله لانه اقرب للتواضع (وان سجد للزحام على ظهر) هل هو قيد احترازي لم اره (مصل صلاته) التي هو فيها (جاز) للضرورة (وان لم يصلها) بل صلى غيرها او لم يصل اصلا او كان فرجة (لا) يصح وشرط في الكفاية كون ركبتي الساجد على الارض وشرط في المجتبى سجود المسجود عليه على الارض فالشروط خمسة لكن نقل القهستاني الجواز ولو الثاني على ظهر الثالث وعلى ظهر غير المصلي بل على ظهر كل مأكول بل على غير الظهر كالفخذين للعذر (ولو كان موضع سجوده ارفع من موضع القدمين بمقدار لبنتين منصوبتين جاز) سجوده (وان اكثر لا) الا لزحمة كما مر والمراد لبنة بخارى وهي ربع ذراع عرض ستة اصابع فمقدار ارتفاعهما نصف ذراع ثنتا عشرة اصبعا ذكره الحلبي (ويظهر عضديه) في غير زحمة (ويباعد بطنه عن فخذيه) ليظهر كل عضو بنفسه بخلاف الصفوف فان المقصود اتحادهم حتى كأنهم جسد واحد

لكن قال في الحلية والذي ينبغي أنه انما يجوز بالعذر الشرعي المجوز للايماء به باعتبار ما في ضمنه من الايماء به كما قلنا فيما لو رفع الى وجهه شيأ يسجد عليه وخفض رأسه ومن المعلوم أن الزحام ليس بعذر مجوز للايماء بالسجود اه قلت الظاهر أنه مجوز له فان ما يأتي من تجويزه على ظهر مصل صلاته يفيده تأمل والظاهر أن هذه المسألة مفروضة على تقدير الامكان والا فالسجود على الفخذ غير ممكن عادة (قوله لاركبته) أى بعذر او بدونه لكن يكفيه الايماء لو بعذر زيلعي وغيره (قوله انها كفخذه) أى فيصح بعذر والخلاف مبني على أن الشرط في السجود وضع اكثر الجبهة او بعضها وان قل ومعلوم أن الركبة لا تستوعب اكثر الجبهة وقد علمت أن الاصح هو الثاني فلذا صحح الحلبي الجواز ح (قوله وكره بسط ذلك) أى ما ذكر من الحائل المتصل به أما المنفصل فلا يكره كما يأتي (قوله لانه ترفع) اى تكبر فيكره تحريما ان قصد ذلك (قوله والا يكن ترفعا) أى وان لم يكن قصد بذلك ترفعا وكان ينبغي التصريح فيما قبله بقصد الترفع حتى تظهر المقابلة ثم مراد الشارح بهذا وما بعده التوفيق بين عباراتهم ففي بعضها يكره وفي بعضها لا بأس به وفي بعضها لا يكره فأشار الى حمل كل منها على حالة كما وفق به في البحر تبعا للحلية (قوله كره) أى لانه دليل قصد الترفع بخلافه عن العمامة فانه لصيانة المال (قوله وصحح الحلبي الخ) حيث قال وأما على الخرقة ونحوها فالصحيح عدم الكراهة ففي الحديث الصحيح انه عليه الصلاة والسلام كان تحمل له الخمرة فيسجد عليها وهي حصير صغيرة من الخوص ويحكى عن الامام أنه سجد في المسجد الحرام على الخرقة فنهاه رجل فقال له الامام من اين انت فقال من خوارزم فقال الامام جاء التكبير من ورائي اى تتعلمون منا ثم تعلمونا هل تصلون على البواري في بلادكم قال نعم فقال تجوز الصلاة على الحشيش ولا تجوزها على الخرقة والحاصل أنه لا كراهة في السجود على شئ مما فرش على الارض مما لا يتحرك بحركة المصلي بالاجماع الخ اه ولكن الافضل عندنا السجود على الارض او على ما تنبته كما في نور الايضاح ومنية المصلي (قوله لانه اقرب للتواضع) اى لقربه من الارض وعلل في البزازية أيضا بأن الذيل في مساقط الزبل وطهارة موضع القدمين في القيام شرط وفاقا وموضع السجدة مختلف لانها تتأتى بالانف وهو أقل من الدرهم اه (قوله لم أره) أصل التوقف للشرنبلالي وهذا بناء على القول الشارط أن يكون السجود على ظهر مصل صلاته وهو الذي مشى عليه في المتن كالوقاية والملتقى والكمال وابن الكمال والخلاصة والواقعات وغيرها ولا يخفى أن مفاهيم الكتب معتبرة وأما ما سيأتي عن القهستاني من عدم اشتراط الظهر وعدم اشتراط المشاركة في الصلاة فهو قول آخر مخالف لما في عامة الكتب على انه ليس في القهستاني عدم اشتراط الظهر فافهم (قوله وشرط في المجتبى الخ) عبر عنه في المعراج بقيل (قوله لكن الخ) استدراك على المجتبى وعبارة القهستاني هذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه وان كان سجود الثاني على ظهر الثالث كما في جمعة الكفاية وفي الكلام اشارة الى أن المستحب التأخير الى أن يزول الزحام كما في الجلابي والى انه لا يجوز غير الظهر لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين والركبتين بعذر على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا والى أنه لا يجوز على ظهر غير المصلي كما قال الحسن لكن في الاصل أنه يجوز كما في المحيط وفي تيمم الزاهدي يجوز على ظهر كل مأكول اه (قوله وعلى غير ظهر المصلي) أى بأن سجد على اليته او على عقب رجله لكن ليس هذا موجودا في عبارة القهستاني كما علمته (قوله بل على غير الظهر كالفخذين) أى فخذي نفسه كما مر (قوله ولو كان الخ) المسألة مذكورة في عامة المتداولات كما في القهستاني والحلية وعزاها في المعراج الى مبسوط شيخ الاسلام وكان ينبغي للمصنف تقديمها على المسألة التي قبلها لان تلك مستثناة من هذه كما أشار اليه الشارح (قوله منصوبتين) أى موضوعة احداهما فوق الاخرى (قوله جاز سجوده) الظاهر أنه مع الكراهة لمخالفته للمأثور من فعله صلى الله عليه وسلم (قوله كما مر) اى في السجود على الظهر فانه أرفع من نصف ذراع ح (قوله عرض ستة أصابع) أى مقدر بعرض ستة أصابع مضموم بعضها الى بعض لا بطولها (قوله ثنتا عشرة اصبعا) بدل من نصف ذراع ح فالمراد بالذراع ذراع الكرباس وهو ذراع اليد شبران تقريبا كما قررناه في بحث المياه (قوله ذكره الحلبي) أى ذكر تحديد نصف الذراع بذلك وقد توقف في الحلية في مقداره وفي وجه التحديد به فقال الله أعلم بذلك (قوله في غير زحمة) جعله قيدا لاظهار العضدين فقط تبعا للمجتبى قال في البحر أخذا من الحلية وهذا اولى مما في الهداية والكافي والزيلعي من أنه اذا كان في الصف لا يجافي بطنه عن فخذيه لان الايذاء لا يحصل من مجرد المحاذاة وانما

يحصل من اظهار العضدين اھ (قوله ويكره ان لم يفعل ذلك) كذا فى التجنيس لصاحب الهداية وقال الرملى فى حاشية البحر ظاهره أنه سنة وبه صرح فى زاد الفقير اھ قلت ونقل الشيخ اسماعيل التصريح بأنه سنة عن البرجندى والحاوى ومثله فى الضياء المعنوى والقهستانى عن الجلابى وقال فى الحلية ومن سنن السجود أن يوجه أصابعه نحو القبلة لما فى صحيح البخارى وسنن ابى داود عن ابى حميد رضى الله عنه فى صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجليه الى القبلة اھ وقدمنا أن فى وضع القدم ثلاث روايات الفرضية والوجوب والسنية وأن المراد بوضع القدم وضع أصابعها ولو واحدة وأن المشهور فى كتب المذهب الرواية الاولى وأن ابن امير حاج رجح فى الحلية الثانية وصرح هنا بأن توجيه الاصابع نحو القبلة سنة فثبت ماقدمناه من أن الخلاف السابق فى اصل الوضع لا فى التوجيه وأن التوجيه سنة عندنا قولا واحدا خلافا لما مشى عليه الشارح تبعا لشرح المنية ويؤيد ماقلناه أن المحقق ابن الهمام قال فى زاد الفقير ومنها أى من سنن الصلاة توجيه أصابع رجليه الى القبلة ووضع الركبتين واختلف فى القدمين اھ فهذا صريح فيما قلناه حيث جزم بأن توجيه الاصابع سنة وذكر الخلاف فى أصل وضع القدمين أى هل هو سنة اوفرض اوواجب فاغتنم هذا التحرير فانى لم أر من نبه عليه والحمد لله رب العالمين (تنبيه) تقدم فى الركوع أنه يسن الصاق الكعبين ولم يذكروا ذلك فى السجود وقدمنا أنه ربما يفهم منه أن السجود كذلك اذ لم يذكروا تفريجهما بعد الركوع فالاصل بقاؤهما كذلك تأمل (قوله كما مر) أى نظير ما مر فى تسبيح الركوع من أن اقله ثلاث وأنه لو تركه اونقصه كره تنزيها وقدمنا الخلاف فى ذلك (قوله فلا تبدى عضديها) كتب فى هامش الخزائن أن هذا رد على الحلبى حيث جعل الثانى تفسيرا للانخفاض مع أن الاصل فى العطف المغايرة تنبه اھ (قوله وحررنا فى الخزائن الخ) وذلك حيث قال تنبيه ذكر الزيلعى انها تخالف الرجل فى عشر وقد زدت أكثر من ضعفها ترفع يديها حذاء منكبيها ولا تخرج يديها من كميها وتضع الكف على الكف تحت ثديها وتنحنى فى الركوع قليلا ولا تعتمد ولا تفرج فيه أصابعها بل تضمها وتضع يديها على ركبتيها ولا تحنى ركبتيها وتنضم فى ركوعها وسجودها وتفترش ذراعيها وتتورك فى التشهد وتضع فيه يديها تبلغ رؤس أصابعها ركبتيها وتضم فيه اصابعها واذا نابها شئ فى صلاتها تصفق ولا تسبح ولا تؤم الرجل وتكره جماعتهن ويقف الامام وسطهن ويكره حضورها الجماعة وتؤخر مع الرجال ولا جمعة عليها لكن تنعقد بها ولا عيد ولا تكبير تشريق ولا يستحب أن تسفر بالفجر ولا تجهر فى الجهرية بل لو قيل بالفساد بجهرها لامكن بناء على أن صوتها عورة وأفاد الحدادى أن الامة كالحرة الا فى الرفع عند الاحرام فانها كالرجل اھ أقول وقوله ولا تحنى ركبتيها صوابه وتحنى بدون لا كما قدمناه عن المعراج عند قول الشارح فى الركوع ويسن أن يلصق كعبيه وقوله تبلغ رؤس أصابعها ركبتيها مبنى على القول بأن الرجل يضع يديه فى التشهد على ركبتيه والصحيح انهما سواء كما سنذكره وقوله لكن تنعقد بها صوابه لكن تصح منها اذ لا عبرة بالنساء والصبيان فى جماعة الجمعة والشرط فيهم ثلاثة رجال وقدمنا أيضا عن المعراج عن شرح الوجيز أن الخنثى كالمرأة وحاصل ماذكره أن المخالفة فى ستة وعشرين وذكر فى البحر أنها لا تنصب أصابع القدمين كما ذكره فى المجتبى ثم هذا كله فيما يرجع الى الصلاة والا فالمرأة تخالف الرجل فى مسائل كثيرة مذكورة فى احكامات الاشباه فراجعها (قوله مع الكراهة) أى اشد الكراهة كما فى شرح المنية (قوله بل لو سجد الخ) المناسب هنا التفريع لان هذا مفرع على القول بأن الرفع سنة وان كانت السجدة الثانية فرضا لتحققها بدونه فى هذه الصورة وكذا يتفرع على القول بالوجوب الذى رجحه فى الفتح والحلية بخلاف القول بالفرضية الذى صححه فى الهداية فافهم (قوله صح والا لا) علله فى الهداية بان ماقرب من الشئ يعطى حكمه (قوله ورجحه فى النهر الخ) قال فى الخزائن وفى الشرنبلالية عن البرهان انه الاصح عن الامام وفى النهر أنه الذى ينبغى التعويل عليه وعليه اقتصر الباقانى اھ (قوله تتم بالرفع عند محمد) وعند أبى يوسف بالوضع وثمرة الخلاف فيما لو أحدث وهو ساجد فذهب وتوضأ يعيد السجدة عند محمد لا عند ابى يوسف وفيما اذا لم يقعد على الرابعة واحدث فى السجدة الاولى من الخامسة توضأ وقعد عند محمد وبطلت عند ابى يوسف ح أقول وانظر قول ابى يوسف المذكور مع قوله بفرضية القعدة بين السجدتين والطمأنينة فيهما فانه يستلزم فرضية الرفع فتأمل ثم ظهر أن الرفع المذكور فرض مستقل عنده لا متمم للسجدة كذا أفاده شيخنا

(ويستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة ويكره ان لم يفعل) ذلك كما يكره لو وضع قدما ورفع اخرى بلا عذر (ويسبح فيه ثلاثا) كما مر (والمرأة تخفض) فلا تبدى عضديها (وتلصق بطنها بفخذيها) لانه استر وحررنا فى الخزائن انها تخالف الرجل فى خمسة وعشرين (ثم يرفع رأسه مكبرا ويكفى فيه) مع الكراهة (ادنى ما يطلق عليه اسم الرفع) كما صححه فى المحيط لتعلق الركنية بالادنى كسائر الاركان بل لو سجد على لوح فنزع فسجد بلا رفع اصلا صح وصحح فى الهداية انه ان كان الى القعود أقرب صح والا لا ورجحه فى النهر والشرنبلالية ثم السجدة الصلاتية تتم بالرفع عند محمد وعليه الفتوى

حفظه الله تعالى (قوله كالتلاوة) حتى لو تكلم فيها او احدث فعليه اعادتها ابن ملك عن الخانية (قوله لما مر) اى من أنه سنة او واجب او فرض ح (قوله مطمئنا) اى بقدر تسبيحة كما فى متن الدرر والسراج وهل هذا بيان لأكثره او لاقله الظاهر الاول بدليل قول المصنف وليس بينهما ذكر مسنون وقدمنا فى الواجبات عن ط أنه لو أطال هذه الجلسة اوقومة الركوع اكثر من تسبيحة بقدر تسبيحة ساهيا يلزمه سجود السهو اه وقدمنا ما فيه تأمل (قوله وليس بينهما ذكر مسنون) قال ابو يوسف سألت الامام ايقول الرجل اذا رفع رأسه من الركوع والسجود اللهم اغفر لى قال يقول ربنا لك الحمد وسكت ولقد أحسن فى الجواب اذ لم ينه عن الاستغفار نهر وغيره اقول بل فيه اشارة الى أنه غير مكروه اذ لو كان مكروها لنهى عنه كما ينهى عن القراءة فى الركوع والسجود وعدم كونه مسنونا لا ينافى الجواز كالتسمية بين الفاتحة والسورة بل ينبغى أن يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدتين خروجا من خلاف الامام احمد لابطاله الصلاة بتركه عامدا ولم أر من صرح بذلك عندنا لكن صرحوا باستحباب مراعاة الخلاف والله أعلم (قوله وما ورد الخ) فمن الوارد فى الركوع والسجود ما فى صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك اسلمت خشع لك سمعى وبصرى ومخى وعظمى وعصبى واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك اسلمت سجد وجهى للذى خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين والوارد فى الرفع من الركوع انه كان يزيد ملء السموات والارض وملء ما شئت من شئ بعد أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد رواه مسلم وابو داود وغيرهما وبين السجدتين اللهم اغفر لى وارحمنى وعافنى واهدنى وارزقنى رواه أبو داود وحسنه النووى وصححه الحاكم كذا فى الحلية (قوله محمول على النفل) أى تهجدا وغيره خزائن وكتب فى هامشه فيه رد على الزيلعى حيث خصه بالتهجد اه ثم الحمل المذكور صرح به المشايخ فى الوارد فى الركوع والسجود وصرح به فى الحلية فى الوارد فى القومة والجلسة وقال على أنه ان ثبت فى المكتوبة فليكن فى حالة الانفراد أو الجماعة والمأمومون محصورون لا يتثقلون بذلك كما نص عليه الشافعية ولا ضرر فى التزامه وان لم يصرح به مشايخنا فان القواعد الشرعية لا تنبو عنه كيف والصلاة والتسبيح والتكبير والقراءة كما ثبت فى السنة اه (قوله بلا اعتماد الخ) اى على الارض قال فى الكفاية أشار به الى خلاف الشافعى فى موضعين احدهما يعتمد بيديه على ركبتيه عندنا وعنده على الارض والثانى الجلسة الخفيفة قال شمس الائمة الحلوانى الخلاف فى الافضل حتى لو فعل كما هو مذهبنا لا بأس به عند الشافعى ولو فعل كما هو مذهبه لا بأس به عندنا كذا فى المحيط اه قال فى الحلية والاشبه أنه سنة او مستحب عند عدم العذر فيكره فعله تنزيها لمن ليس به عذر اه وتبعه فى البحر واليه يشير قولهم لا بأس فانه يغلب فيما تركه اولى اقول ولا ينافى هذا ما قدمه الشارح فى الواجبات حيث ذكر منها ترك قعود قبل ثانية ورابعة لان ذاك محمول على القعود الطويل ولذا قيدت الجلسة هنا بالخفيفة تأمل (قوله فيما مر) اى من الاركان والواجبات والسنن بحر (قوله ولا يسن مؤكدا) قيد به لئلا يرد الرفع فى الدعاء والاستسقاء لما سيأتى أنه مستحب (قوله الا فى سبع) أشار الى أنه لا يرفع عند تكبيرات الانتقالات خلافا للشافعى وأحمد فيكره عندنا ولا يفسد الصلاة الا فى رواية مكحول عن الامام وقد أوضح هذه المسألة فى الفتح وشرح المنية (قوله بناء على أن الصفا والمروة واحد الخ) ذكر ذلك توفيقا بين كلام المصنف والنظم الآتى حيث عدها ثمانية وبين ما ورد فى الحديث من عدها سبعة بأن الوارد نظر فيه الى السعى المتضمن للصفا والمروة فعدا فيه واحدا والمصنف والناظم نظرا الى انهما اثنان فصارت ثمانية والوارد هو قوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع فى الحج كذا فى الهداية والاربع عند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وعند الموقفين وعند الجمرات الاولى والوسطى كذا فى الكفاية قال فى فتح القدير والحديث غريب بهذا اللفظ وقد روى الطبرانى عن ابن عباس رضى الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن حين يفتتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على الصفا وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمى الجمرة اه ولا يخفى عليك أن تفسير ما ورد بما فى الهداية هو الموافق لكلام الشارح بخلاف ما فى الفتح اذ ليس فيه عد الصفا والمروة واحدا بل ليس فيه ذكر القنوت والعيد فافهم

كالتلاوة اتفاقا مجمع (ويجلس بين السجدتين مطمئنا) لما مر ويضع يديه على فخذيه كالتشهد منية المصلى (وليس بينهما ذكر مسنون وكذا) ليس (بعد رفعه من الركوع) دعاء وكذا لا يأتى فى ركوعه وسجوده بغير التسبيح (على المذهب) وما ورد محمول على النفل (ويكبر ويسجد) ثانية (مطمئنا ويكبر للنهوض) على صدور قدميه (بلا اعتماد وقعود) استراحة ولو فعل لا بأس ويكره تقديم احدى رجليه عند النهوض (والركعة الثانية كالاولى) فيما مر (غير أنه لا يأتى بثناء ولا تعوذ فيها اذ لم يشرعا الا مرة (ولا يسن) مؤكدا (رفع يديه الا فى) سبع مواطن كما ورد بناء على أن الصفا والمروة واحد نظرا للسعى ثلاثة فى الصلاة (تكبيرة افتتاح وقنوت وعيد

و) خمسة في الحج (استلام) الحجر (والصفا والمروة وعرفات والجمرات) ويجمعها على هذا الترتيب بالنثر فقعس صمعج وبالنظم لابن الفصيح

فتح قنوت عيد استلم الصفا * مع مروة عرفات الجمرات (والرفع بحذاء اذنيه) كالتحريمة ٣٤١ (في الثلاثة الاول و) أما (في الاستلام) والرمي

(عند الجمرتين) الاولى والوسطى فانه (يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو) الحجر و (الكعبة و) أما (عند الصفا والمروة وعرفات) ف (يرفعهما كالدعاء)

والرفع فيه وفي الاستسقاء مستحب [٣] (فيبسط يديه) حذاء صدره (نحو السماء) لانها قبلة الدعاء ويكون بينهما فرجة والاشارة بمسبحته لعذر كبرد يكفي والمسح بعده على وجهه سنة في الاصح شرنبلالية وفي وتر البحر الدعاء أربعة دعاء رغبة يفعل كما مر ودعاء رهبة يجعل كفيه لوجهه كالمستغيث من الشيء ودعاء تضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق ويشير بمسبحته ودعاء الخفية ما يفعله في نفسه (وبعد فراغه من سجدتي الركعة الثانية يفترش) الرجل (رجله اليسرى) فيجعلها بين اليتيه (ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى ويوجه اصابعه) في المنصوبة (نحو القبلة) هو السنة في الفرض والنفل (ويضع يمناه على فخذه اليمنى ويسراه على اليسرى ويبسط اصابعه) مفرجة قليلا (جاعلا اطرافها عند ركبتيه) ولا يأخذ الركبة هو الاصح لتتوجه للقبلة (ولا يشير بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوى) كما في الولوالجية والتجنيس وعمدة المفتي وعامة الفتاوى لكن المعتمد ما صححه الشراح ولاسيما المتأخرون كالكمال والحلبي [٣] والبهنسي والباقاني وشيخ الاسلام الجد وغيرهم انه يشير لفعله عليه [٤] الصلاة والسلام ونسبوه لمحمد والامام بل في متن درر البحار [٥] وشرحه غرر الاذكار المفتى به عندنا انه يشير باسطا اصابعه كلها

(قوله وخمسة الحج) أي بناء على عد المصنف والناظم أما بناء على ما في الحديث المذكور في الهداية فهي أربع فافهم (قوله وبالنظم) أي من بحر الكامل وذكرت فيه على ترتيب حروف فقعس صمعج ولبعضهم

ارفع يديك لدى التكبير مفتتحا * وقانتا وبه العيدان قد وصفا
وفي الوقوفين ثم الجمرتين معا * وفي استلام كذا في مروة وصفا

(قوله كالتحريمة) الاولى اسقاطه لانها من جملة الثلاثة ففيه تشبيه الشيء ببعضه تأمل (قوله الاولى والوسطى) أما الاخيرة فلا يدعو بعدها لان الدعاء بعد كل رمي بعده رمي ولذا لا يدعو في رمي يوم النحر (قوله نحو الحجر) راجع للاستلام وقوله والكعبة راجع للرمي وفي رواية يرفع يديه في الرمي نحو السماء (قوله كالدعاء) اى كما يرفعهما لمطلق الدعاء في سائر الامكنة والازمنة على طبق ما وردت به السنة ومنه الرفع في الاستسقاء فانه مستحب كما جزم به في القنية خزائن (قوله فيبسط يديه حذاء صدره) كذا روي عن ابن عباس من فعل النبي صلى الله عليه وسلم قنية عن تفسير السمان ولا ينافيه ما في المستخلص للامام ابي القاسم السمرقندي أن من آداب الدعاء أن يدعو مستقبلا ويرفع يديه بحيث يرى بياض ابطيه لامكان حمله على حالة المبالغة والجهد وزيادة الاهتمام كما في الاستسقاء لعود النفع الى العامة وهذا على ما عداه اهـ ولذا قال في حديث الصحيحين كان لا يرفع يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء فانه يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه أي لا يرفع كل الرفع كذا في شرح المنية ومثله في شرح الشرعة (قوله لانها قبلة الدعاء) أي كما قبلة للصلاة فلا يتوهم أن المدعو جل وعلا في جهة العلو ط (قوله ويكون بينهما فرجة) أي وان قلت قنية (قوله الدعاء أربعة الخ) هذا مروي عن محمد ابن الحنفية كما عزاه اليه في البحر عن النهاية وكذا في شرح المنية عن المبسوط (قوله دعاء رغبة) نحو طلب الجنة فيفعل كما مر أي يبسط يديه نحو السماء ح (قوله ودعاء رهبة) نحو طلب النجاة من النار ح (قوله فيجعل كفيه لوجهه) الذي في البحر يجعل ظهر كفيه لوجهه ومثله في شرح المنية فكلمة ظهر سقطت من قلم الشارح وهذا معنى ما ذكره الشافعية من أنه يسن لكل داع رفع بطن يديه للسماء ان دعا بتحصيل شيء وظهرهما ان دعا برفعه (قوله ودعاء تضرع) اى اظهار الخضوع والذلة لله تعالى من غير طلب جنة ولا خوف من نار نحو الهي انا عبدك البائس الفقير المسكين الحقير ح (قوله ويحلق) أي يحلق الابهام والوسطى (قوله ما يفعله في نفسه) قال في شرح المنية يعني ليس فيه رفع لان في الرفع اعلانا (قوله بين اليتيه) الاظهر تحت اليتيه (قوله في المنصوبة) اى الاصابع الكائنة في الرجل المنصوبة قال في السراج يعني رجله اليمنى لان ما امكنه أن يوجهه الى القبلة فهو أولى اهـ وصرح بأن المراد اليمنى في المفتاح والخلاصة والخزانة فقوله في الدرر رجليه بالتثنية فيه اشكال لان توجيه أصابع اليسرى المفترشة نحو القبلة تكلف زائد كما في شرح الشيخ اسماعيل لكن نقل القهستاني مثل ما في الدرر عن الكافي والتحفة ثم قال فيوجه رجله اليسرى الى اليمنى وأصابعها نحو القبلة بقدر الاستطاعة اهـ تأمل (قوله هو السنة) فلو تربع او تورك خالف السنة ط (قوله في الفرض والنفل) هو المعتمد وقيل في النفل يقعد كيف شاء كالمريض (قوله ولا يأخذ الركبة) أي كما يأخذها في الركوع لان الاصابع تصير موجهة الى الارض خلافا للطحاوي والنفي للافضلية لا لعدم الجواز كما أفاده في البحر (قوله متوركة) بأن تخرج رجلها اليسرى من الجانب الايمن ولا تجلس عليها بل على الارض (قوله ونسبوه لمحمد والامام) وكذا نقلوه عن ابي يوسف في الامالي كما يأتي فهو منقول عن ائمتنا الثلاثة (قوله بل في متن درر البحار وشرحه الخ) اضراب انتقالي لان في هذا النقل التصريح بأن ما صححه الشراح هو المفتى به لكن الصواب اسقاط قوله باسطا أصابعه كلها فانه مخالف لما رأيته في درر البحار وشرحه ونص عبارة درر البحار ولا تعقد ثلاثة وخمسين ولا نشير والفتوى خلافه وعبارة شرحه غرر الافكار ولا تعقد يا فقيه ثلاثة وخمسين كما عقدها احمد موافقا للشافعي في احد اقواله ونحن لا نشير عند التهليل بالسبابة من اليمنى بل نبسط الاصابع والفتوى أي المفتى به عندنا خلافه أي خلاف عدم الاشارة وهو الاشارة على كيفية عقد ثلاثة وخمسين كما قال به الشافعي وأحمد وفي المحيط انها سنة يرفعها عند النفي ويضعها عند الاثبات وهو قول ابي حنيفة ومحمد وكثرت به الآثار والاخبار فالعمل به اولى اهـ فهو صريح في أن المفتى به هو الاشارة بالمسبحة مع عقد الاصابع على الكيفية المذكورة لا مع بسطها فانه لا اشارة مع البسط عندنا ولذا قال في منية المصلي فان أشار يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى بالابهام

[٣] قوله وخمسة الحج هكذا بخطه والذي في نسخ الشارح وخمسة في الحج فلعله سقط من قلمه الطاهر اهـ مصححه

[٣] قوله متوركة هكذا بخطه ولا وجود لذلك فيما بيدي من نسخ الشارح فليحرر اهـ مصححه

[٤] مطلب مهم في عقد الاصابع عند التشهد

[٥] قوله ولا تعقد مضارع مجزوم بلا الناهية وقوله ولا نشير مضارع مرفوع ولا نافية اشار بالاول الى خلاف الامام احمد وبالثاني الى خلاف الشافعي كما هو اصطلاح مؤلف هذا الكتاب من الاشارة الى الاختلافات بصيغ الكلام على طريقة صاحب المجمع اهـ منه

وفى الشرنبلالية عن البرهان الصحيح انه يشير بمسبحته وحدها يرفعها عند النفى ويضعها عند الاثبات واحترز بالصحيح عما قيل لا يشير لانه خلاف الدراية والرواية وبقولنا بالمسبحة عما قيل يعقد عند الاشارة اهـ وفى العينى عن التحفة الاصح انها مستحبة وفى المحيط سنة (ويقرأ تشهد ابن مسعود) وجوبا كما بحثه فى البحر لكن كلام غيره يفيد ندبه وجزم شيخ الاسلام الجد بأن الخلاف فى الافضلية ونحوه فى مجمع الانهر (ويقصد بالفاظ التشهد) معانيها مرادة له على وجه (الانشاء) كأنه يحيي الله تعالى ويسلم على نبيه وعلى نفسه وأوليائه (لا الاخبار) عن ذلك ذكره فى المجتبى وظاهره أن ضمير علينا للحاضرين لا حكاية سلام الله تعالى

ويقيم السبابة وقال فى شرحها الصغير وهل يشير عند الشهادة عندنا فيه اختلاف صحح فى الخلاصة والبزازية أنه لا يشير وصحح فى شرح الهداية أنه يشير وكذا فى الملتقط وغيره وصفتها أن يحلق من يده اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض البنصر والخنصر ويشير بالمسبحة او يعقد ثلاثة وخمسين بأن يقبض الوسطى والبنصر والخنصر ويضع رأس ابهامه على حرف مفصل الوسطى الاوسط ويرفع الاصبع عند النفى ويضعها عند الاثبات اهـ وقال فى الشرح الكبير قبض الاصابع عند الاشارة هو المروى عن محمد فى كيفية الاشارة وكذا عن ابى يوسف فى الامالى وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير أصلا وهو خلاف الدراية والرواية فعن محمد أن ما ذكره فى كيفية الاشارة قول ابى حنيفة اهـ ومثله فى فتح القدير وفى القهستانى وعن اصحابنا جميعا أنه سنة فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا رأسها برأسها ويشير بالسبابة اهـ فهذه النقول كلها صريحة بأن الاشارة المسنونة انما هى على كيفية خاصة وهى العقد أو التحليق وأما رواية بسط الاصابع فليس فيها اشارة أصلا ولهذا قال فى الفتح وشرح المنية وهذا أى ما ذكر من الكيفية فرع تصحيح الاشارة أى مفرع على تصحيح رواية الاشارة فليس لنا قول بالاشارة بدون تحليق ولهذا فسرت الاشارة بهذه الكيفية فى عامة الكتب كالبدائع والنهاية ومعراج الدراية والذخيرة والظهيرية وفتح القدير وشرحى المنية والقهستانى والحلية والنهر وشرح الملتقى للبهنسى معزيا الى شرح النقاية وشرحى درر البحار وغيرها كما ذكرت عباراتهم فى رسالة سميتها رفع التردد فى عقد الاصابع عند التشهد وحررت فيها أنه ليس لنا سوى قولين الاول وهو المشهور فى المذهب بسط الاصابع بدون اشارة الثانى بسط الاصابع الى حين الشهادة فيعقد عندها ويرفع السبابة عند النفى ويضعها عند الاثبات وهذا ما اعتمده المتأخرون لثبوته عن النبى صلى الله عليه وسلم بالاحاديث الصحيحة ولصحة نقله عن أئمتنا الثلاثة فلذا قال فى الفتح ان الاول خلاف الدراية والرواية وأما ما عليه عامة الناس فى زماننا مع الاشارة من البسط بدون عقد فلم أر أحدا قال به سوى الشارح تبعا للشرنبلالى عن البرهان للعلامة ابراهيم الطرابلسى صاحب الاسعاف من أهل القرن العاشر واذا عارض كلامه كلام جمهور الشارحين من المتقدمين والمتأخرين من ذكر القولين فقط فالعمل على ما عليه جمهور العلماء لا جمهور العوام فأخرج نفسك من ظلمة التقليد وحيرة الاوهام واستضئ بمصباح التحقيق فى هذا المقام فانه من منح الملك العلام (قوله بمسبحته وحدها) فيكره أن يشير بالمسبحتين كما فى الفتح وغيره (قوله وبقولنا الخ) هذا الاحتراز انما يصح لو كان القائل بالعقد قائلا بأنه لا يشير بمسبحته وهو خلاف الواقع كما هو صريح قوله يعقد عند الاشارة والذى تحصل من كلام البرهان قول ملفق من القولين وهو الاشارة مع بسط الاصابع بدون عقد وقد علمت أنه خلاف المنقول فى كتب المذهب وأن ما نقله الشارح عن درر البحار وشرحه خلاف الواقع ولعله قول غريب لم نر من قاله فتبعه فى البرهان ومشى عليه الناس فى عامة البلدان وأما المشهور المنقول فى كتب المذهب فهو ما سمعته والله تعالى أعلم (قوله وفى المحيط سنة) يمكن التوفيق بانها غير مؤكدة ط (قوله كما بحثه فى البحر) حيث قال ثم وقع لبعض الشارحين أنه قال والاخذ بتشهد ابن مسعود أولى فيفيد أن الخلاف فى الاولوية والظاهر خلافه لانهم جعلوا التشهد واجبا وعينوه فى تشهد ابن مسعود فكان واجبا ولهذا قال فى السراج ويكره أن يزيد فى التشهد حرفا او يبتدئ بحرف قبل حرف قال ابو حنيفة ولو نقص من تشهده أو زاد فيه كان مكروها لان أذكار الصلاة محصورة فلا يزاد عليها اهـ والكراهة عند الاطلاق للتحريم (قوله وجزم الخ) وكذا جزم به فى النهر والخير الرملى فى حواشى البحر حيث قال اقول الظاهر أن الخلاف فى الاولوية ومعنى قولهم التشهد واجب اى التشهد المروى على الاختلاف لا واحد بعينه وقواعدنا تقتضيه ثم رأيت فى النهر قريبا مما قلته وعليه فالكراهة السابقة تنزيهية اهـ اقول ويؤيده ما فى الحلية حيث ذكر ألفاظ التشهد المروية عن ابن مسعود ثم قال واعلم أن التشهد اسم لمجموع هذه الكلمات المذكورة وكذا ما ورد من نظائرها سمى به لاشتماله على الشهادتين الخ (قوله لا الاخبار عن ذلك) اى لا يقصد الاخبار والحكاية عما وقع فى المعراج منه صلى الله عليه وسلم ومن ربه سبحانه ومن الملائكة عليهم السلام وتمام بيان القصة مع شرح ألفاظ التشهد فى الامداد فراجعه (قوله للحاضرين) اى من الامام والمأموم والملائكة قاله النووى واستحسنه السروجى نهر (قوله لا حكاية سلام الله تعالى) الصواب لا حكاية سلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ط

(قوله

(قوله يقول فيه أنى رسول الله) نقل ذلك الرافعى من الشافعية وردّه الحافظ ابن حجر فى تخريج احاديثه بأنه لاأصل لذلك بل ألفاظ التشهد متواترة عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول أشهد أن محمدا رسول الله وعبده ورسوله اهـ ط عن الزرقانى قال فى التحفة نعم ان أراد تشهد الاذان صح لانه صلى الله عليه وسلم اذن مرّة فى سفر فقال ذلك اهـ قلت وكذلك فى البخارى من حديث سلمة بن الاكوع رضى الله عنه قال خفت أزواد القوم الحديث وفيه فقال صلى الله عليه وسلم أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أنى رسول الله وهذا كان خارج الصلاة قاله لما ظهرت المعجزة على يديه من البركة فى الزاد (قوله ولا يزيد فى الفرض) اى وما ألحق به كالوتر والسنن الرواتب وان نظر صاحب البحر فيها ولينظر حكم المنذور وقضاء النفل الذى افسده والظاهر أنهما فى حكم النفل لان الوجوب فيهما عارض ط (قوله اجماعا) وهو قول اصحابنا ومالك وأحمد وعند الشافعى على الصحيح انها مستحبة فيها للجمهور ماروا ه احمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود ثم ان كان النبى صلى الله عليه وسلم فى وسط الصلاة نهض حين فرغ من تشهده قال الطحاوى من زاد على هذا فقد خالف الاجماع بحر وعليه فراد الشارح أن ماذهب اليه الشافعى مخالف للاجماع فافهم (قوله فقط) وقيل لا يجب مالم يقل وعلى آل محمد ذكره القاضى الامام وقيل مالم يؤخر مقدار أداء ركن وقيل يجب ولو زاد حرفا واحدا ورد الكل فى البحر وذكر أن ماذكره المصنف هنا هو المختار كما فى الخلاصة واختاره فى الخانية اهـ وصرح الزيلعى فى السهو بأنه الاصح وكلام الحلبى فى شرح المنية الكبير يقتضى ترجيحه أيضا لكن ذكر فى شرحه الصغير أن ماذكره القاضى الامام هو الذى عليه الاكثر وهو الاصح قال الخير الرملى فقد اختلف التصحيح كما ترى وينبغى ترجيح ماذكره القاضى الامام اهـ تأمل ثم هذا كله على قول ابى حنيفة والا ففى التاترخانية عن الحاوى أنه على قولهما لا يجب السهو مالم يبلغ الى قوله حميد مجيد (قوله على المذهب المفتى به) لم أر من صرح بهذا اللفظ سوى المصنف والشارح وانما الذى رأيته ماعلمته آنفا (قوله بل لتأخير القيام) فيجب عليه السهو ولو سكت كما فى شرح المنية (قوله سكت اتفاقا) لان الزيادة على التشهد فى القعود الاول غير مشروعة كما مر فلا يأتى بشئ من الصلوات والدعاء وان لم يلزم تأخير القيام عن محله اذ القعود واجب عليه متابعة لامامه (قوله فيترسل) أى يتمهل وهذا ما صححه فى الخانية وشرح المنية فى بحث المسبوق من باب السهو وباقى الاقوال مصحح أيضا قال فى البحر وينبغى الافتاء بما فى الخانية كما لا يخفى ولعل وجهه كما فى النهر أنه يقضى آخر صلاته فى حق التشهد ويأتى فيه بالصلاة والدعاء وهذا ليس آخرا قال ح وهذا فى قعدة الامام الاخيرة كما هو صريح قوله ليفرغ عند سلام امامه وأما فيما قبلها من القعدات فحكمه السكوت كما لا يخفى اهـ ومثله فى الحلية (قوله وقيل يكرر كلمة الشهادة) كذا فى شرح المنية والذى فى البحر والحلية والذخيرة يكرر التشهد تأمل (قوله واكتفى المفترض) قيد به لانه فى النفل والواجب تجب الفاتحة والسورة أو نحوها (قوله على الظاهر) أى ظاهر الرواية وفيه كلام يأتى قريبا (قوله ولو زاد لا بأس) أى لو ضم اليها سورة لا بأس به لان القراءة فى الاخريين مشروعة من غير تقدير والاقتصار على الفاتحة مسنون لا واجب فكان الضم خلاف الاولى وذلك لا ينافى المشروعية والاباحة بمعنى عدم الاثم فى الفعل والترك كما قدمناه فى اوائل بحث الواجبات وبه اندفع ما اورده فى النهر هنا على البحر من دعوى المنافاة (قوله وصحح العينى وجوبها) هذا مقابل ظاهر الرواية وهو رواية الحسن عن الامام وصححها ابن الهمام أيضا من حيث الدليل ومشى عليها فى المنية فاوجب سجود السهو بترك قراءتها ساهيا والاساءة بتركها عمدا لكن الاصح عدمه لتعارض الاخبار كما فى المجتبى واعتمده فى الحلية (قوله وسكوت قدرها) أى قدر ثلاث تسبيحات (قوله وفى النهاية قدر تسبيحة) قال شيخنا وهو أليق بالاصول حلية أى لان ركن القيام يحصل بها لما مرّ أن الركنية تتعلق بالادنى (قوله فلا يكون مسيأ بالسكوت على المذهب الخ) اعلم أنهم اتفقوا فى ظاهر الرواية على أن قراءة الفاتحة افضل وعلى انه لو اقتصر على التسبيح لا يكون مسيأ وأما لو سكت فصرح فى المحيط بالاساءة وقال لان القراءة فيهما شرعت على سبيل الذكر والثناء ولهذا تعينت الفاتحة للقراءة لان كلها ذكر وثناء وان سكت عمدا اساء لترك السنة ولو ساهيا لا سهو عليه وصرح غيره بالتخيير بين الثلاثة فى ظاهر الرواية وعدم الاساءة بالسكوت قال فى البدائع والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روينا عن على وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما انهما كانا يقولان المصلى بالخيار فى الاخريين ان شاء قرأ وان شاء

وكان عليه الصلاة والسلام يقول فيه انى رسول الله (ولا يزيد) فى الفرض (على التشهد فى القعدة الاولى) اجماعا (فان زاد عامدا كره) فتجب الاعادة (أو ساهيا وجب عليه سجود السهو اذا قال اللهم صل على محمد) فقط (على المذهب) المفتى به لا لخصوص الصلاة بل لتأخير القيام ولو فرغ المؤتم قبل امامه سكت اتفاقا وأما المسبوق فيترسل ليفرغ عند سلام امامه وقيل يتم وقيل يكرر كلمة الشهادة (واكتفى) المفترض (فيما بعد الاوليين بالفاتحة) فانها سنة على الظاهر ولو زاد لا بأس به (وهو مخير بين قراءة) الفاتحة وصحح العينى وجوبها (وتسبيح ثلاثا) وسكوت قدرها وفى النهاية قدر تسبيحة فلا يكون مسيأ بالسكوت (على المذهب) لثبوت التخيير عن على وابن مسعود

وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب (ويفعل فى القعود الثانى) الافتراش (كالاول وتشهد) أيضا (وصلى على النبى صلى الله عليه وسلم وصح زيادة فى العالمين وتكرار انك حميد مجيد وعدم كراهة الترحم

سكت وان شاء سبح وهذا باب لايدرك بالقياس فالمروى عنهما كالمروى عن النبى صلى الله عليه وسلم اهـ وفى الخانية وعليه الاعتماد وفى الذخيرة هو الصحيح من الرواية ورجح ذلك فى الحلية بما لامزيد عليه فارجع اليه والحاصل أن عند صاحب المحيط يكره السكوت لترك سنة القراءة فالقراءة عنده سنة لكن لما شرعت على وجه الذكر حصلت السنة بالتسبيح فيخير بينهما وهو ما مشى عليه المصنف فالقراءة افضل بالنظر الى التسبيح وسنة بالنظر الى السكوت حتى لو سبح ترك الافضل ولو سكت اساء لترك السنة وما يقوم مقامها وأما عند غير صاحب المحيط فلا يكره السكوت لثبوت التخيير بين الثلاثة فصارت القراءة افضل بالنظر الى التسبيح والى السكوت فقد اتفق الكل على افضلية القراءة وانما اختلفوا فى سنيتها بناء على كراهة السكوت وعدمها وقد علمت أن الصحيح المعتمد التخيير بين الثلاثة وبه تعلم ما فى عبارة الشارح حيث قال اولا ان الفاتحة سنة على الظاهر فانه مبنى على ما فى المحيط ثم مشى على خلافه حيث اعتمد التخيير بين الثلاثة فزاد على المصنف السكوت وقال انه لا يكون مسيأ به فاغتنم هذا التحرير الفريد وما نقلته عن البدائع والذخيرة والخانية رأيته فيها وفى غيرها وذكرت نصوصها فيما علقته على البحر فلا تعتمد على ما نقل عنها مخالفا لذلك فافهم ثم اعلم أن اتفاقهم على افضلية الفاتحة لا ينافى التخيير اذ لا مانع من التخيير بين الفاضل والافضل كالحلق مع التقصير (تنبيه) ظاهر كلام المتون وغيرها أن الفاتحة مقروءة على وجه القرآن وفى القهستانى قال علماؤنا انها تقرأ بنية الثناء لا القراءة اهـ ونقل فى المجتبى عن شمس الائمة أنه الصحيح لكن فى النهاية قال وعن ابى يوسف يسبح ولا يسكت واذا قرأ الفاتحة فعلى وجه الثناء لا القراءة وبه أخذ بعض المتأخرين اهـ وفى الحلية لكن قدمنا أن الصواب أن الفاتحة لا تخرج عن القرآنية بالنية (قوله وهو الصارف الخ) حاصله أن حديث الصحيحين عن ابى قتادة انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الظهر والعصر فى الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفى الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب يفيد المواظبة على ذلك وهى بلا ترك دليل الوجوب والجواب أن التخيير المروى صارف لها عن الوجوب لان له حكم المرفوع كما قدمناه وبهذا يرد على العينى وابن الهمام (قوله الافتراش) انما خصه بالذكر للاشارة الى نفى القول بالتورك كما هو مذهب الشافعى والا فأحكام القعود لا تختص بذلك كما مر فافهم (قوله وصلى على النبى صلى الله عليه وسلم) قال فى شرح المنية والمختار فى صفتها ما فى الكفاية والقنية والمجتبى قال سئل محمد عن الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وهى الموافقة لما فى الصحيحين وغيرهما (قوله وصح زيادة فى العالمين) أى مرة واحدة بعد قوله كما باركت الخ وأما بعد قوله كما صليت فلم تثبت قال فى الحلية وفى افصاح ابن هبيرة حكاية الصلاة المذكورة عن محمد بزيادة فى العالمين بعد قوله كما باركت وهو فى رواية مالك ومسلم وأبى داود وغيرهم وفى نسخة من الافصاح زيادة فى العالمين بعد كما صليت أيضا وهى مذكورة فى بعض احاديث هذا الباب لكن لا يحضرنى الآن من رواها من الصحابة ولا من خرجها من الحفاظ ولا ثبوتها فى نفس الامر اهـ وأشار الشارح الى هذا حيث عبر بالزيادة لا بالتكرار فافهم (قوله وتكرار انك حميد مجيد) استدراك على ما نقله الزيلعى وغيره عن محمد فى كيفية الصلاة المذكورة من الاقتصار على انك حميد مجيد مرة فى آخرها فقط مع أنه فى الذخيرة نقلها عن محمد مكررة وتقدم انها فى الصحيحين كذلك (قوله وعدم كراهة الترحم) عطف على فاعل صح ومفاده أنه لم يصح ندبه لعدم ثبوته فى صلاة التشهد ولذا قال فى شرح المنية والاتيان بما فى الاحاديث الصحيحة اولى وقال فى الفيض والاولى تركه احتياطا وفى شرح المنهاج للرملى قال النووى فى الاذكار وزيادة وارحم محمدا وآل محمد كما رحمت على ابراهيم بدعة واعترض بورودها فى عدة احاديث صحح الحاكم بعضها وترحم على محمد ورده بعض محققى أهل الحديث بأن ما وقع للحاكم وهم وبأنها وان كانت ضعيفة لكنها شديدة الضعف فلا يعمل بها ويؤيده قول ابى زرعة وهو من ائمة الفن بعد أن ساق تلك الاحاديث وبين ضعفها ولعل المنع ارجح لضعف الاحاديث فى ذلك أى لشدة ضعفها وبما تقرر علم أن سبب الانكار كون الدعاء بالرحمة لم يثبت هنا من طريق يعتد به والباب باب اتباع لا ما قاله ابن عبد البر وغيره من أنه لا يدعى له صلى الله عليه وسلم بلفظ الرحمة فان اراد النافى امتناع ذلك مطلقا فالاحاديث الصحيحة صريحة فى رده فقد صح فى سائر روايات التشهد السلام عليك ايها النبى ورحمة الله

وبركاته وصح أنه صلى الله عليه وسلم اقرّ من قال ارحمني وارحم محمدا ولم ينكر عليه سوى قوله ولا ترحم معنا احدا وحصولها لا يمنع طلبها له كالصلاة والوسيلة والمقام المحمود لما فيه من عود الفائدة له صلى الله عليه وسلم بزيادة ترقيه التي لا نهاية لها والداعي بزيادة ثوابه على ذلك اهـ والحاصل أن الترحم بعد التشهد لم يثبت وان كان قد ثبت في غيره فكان جائزا في نفسه (قوله ولو ابتداء) أي من غير تبعية لصلاة او سلام وذكر في البحر والحلية أن الكراهة في الابتداء متفق عليها وتعقبه في النهر بأن عبارة الزيلعي في آخر الكتاب تقتضي أن الخلاف في الكل فانه قال اختلفوا في الترحم على النبي صلى الله عليه وسلم بأن يقول اللهم ارحم محمدا قال بعضهم لا يجوز لانه ليس فيه ما يدل على التعظيم كالصلاة وقال بعضهم يجوز لانه عليه الصلاة والسلام كان من اشوق العباد الى مزيد رحمة الله تعالى واختاره السرخسي لوروده في الاثر ولا عتب على من اتبع وقال أبو جعفر وأنا أقول وارحم محمدا للتوارث في بلاد المسلمين واستدل بعضهم على ذلك بتفسيرهم الصلاة بالرحمة واللفظان اذا استويا في الدلالة صح قيام احدهما مقام الآخر ولذا أقرّ عليه الصلاة والسلام الاعرابي على قوله اللهم ارحمني ومحمدا اهـ فافهم (قوله ذكره الرملي الشافعي) أي في شرحه على منهاج النووي ونصه والأفضل الاتيان بلفظ السيادة كما قاله ابن ظهيرة وصرّح به جمع وبه افتى الشارح لان فيه الاتيان بما أمرنا به وزيادة الاخبار بالواقع الذي هو أدب فهو أفضل من تركه وان تردد في افضليته الاسنوي وأما حديث لا تسيدوني في الصلاة فباطل لا أصل له كما قاله بعض متأخري الحفاظ وقول الطوسي انها مبطلة غلط اهـ واعترض بأن هذا مخالف لمذهبنا المار من قول الامام من أنه لو زاد في تشهده او نقص فيه كان مكروها قلت فيه نظر فان الصلاة زائدة على التشهد ليست منه نعم ينبغي على هذا عدم ذكرها في وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وأنه يأتي بها مع ابراهيم عليه السلام (قوله لحن أيضا) أي مع كونه كذبا (قوله والصواب بالواو) لانه واوي العين من ساد يسود قال الشاعر

وما سوّدتني عامر عن وراثة * ابى الله أن اسمو بام ولا أب

(قوله وخص ابراهيم الخ) جواب عن سؤال تقديره لم خص التشبيه بابراهيم دون غيره من الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام فأجاب بثلاثة اجوبة الاول أنه سلم علينا ليلة المعراج حيث قال أبلغ امتك مني السلام والثاني أنه سمانا المسلمين كما اخبر عنه تعالى بقوله هو سماكم المسلمين من قبل أي بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك والعرب من ذريته وذرية ابنه اسماعيل عليهما السلام فقصدنا اظهار فضله مجازاة على هذين الفعلين منه والثالث أن المطلوب صلاة يتخذ الله تعالى بها نبينا صلى الله عليه وسلم خليلا كما اتخذ ابراهيم عليه السلام خليلا وقد استجاب الله تعالى دعاء عباده فاتخذه الله تعالى خليلا أيضا ففي حديث الصحيحين ولكن صاحبكم خليل الرحمن وأجيب بأجوبة أخر منها أن ذلك لابوته والتشبيه في الفضائل بالآباء مرغوب فيه ولرفعة شأنه في الرسل وكونه افضل بقية الانبياء على الراجح ولموافقتنا اياه في معالم الملة المشار اليه بقوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم ولدوام ذكره الجميل المشار اليه بقوله تعالى واجعل لي لسان صدق في الآخرين وللامر بالاقتداء به في قوله تعالى أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا (قوله وعلى الاخير الخ) أي الوجه الثالث وهذا أيضا جواب عن السؤال المشهور الذي يورده العلماء قديما وحديثا وهو أن القاعدة أن المشبه به في الغالب يكون أعلى من المشبه في وجه الشبه مع أن القدر الحاصل من الصلاة والبركة لنبينا صلى الله عليه وسلم ولآله أعلى من الحاصل لابراهيم عليه السلام وآله بدلالة رواية النسائي من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشر صلوات وحط عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات ولم يرد في حق ابراهيم او غيره مثل ذلك والجواب أن المراد صلاة خاصة يكون بها نبينا صلى الله عليه وسلم خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا او التشبيه راجع لقولنا وعلى آل محمد أو أن هذا من غير الغالب فان المشبه به قد يكون مساويا للمشبه او أدنى منه لكنه يكون اوضح لكونه حسيا مشاهدا او لكونه مشهورا في وجه الشبه فالاول نحو مثل نوره كمشكاة واين يقع نور المشكاة من نوره تعالى والثاني كما هنا فان تعظيم ابراهيم وآله بالصلاة عليهم واضح بين أهل الملل فحسن التشبيه لذلك ويؤيده ختم هذا الطلب بقوله في العالمين وتمامه في الحلية وأجيب بأجوبة أخر من احسنها أن التشبيه في أصل الصلاة لا في القدر كما في قوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح وكتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وأحسن

مطلب في جواز الترحم على النبي ابتداء

ولو ابتداء وندب السيادة لان زيادة الاخبار بالواقع عين سلوك الادب فهو أفضل من تركه ذكره الرملي الشافعي وغيره وما نقل لا تسودوني في الصلاة فكذب وقولهم لا تسيدوني بالياء لحن ايضا والصواب بالواو وخص ابراهيم لسلامه علينا أو لانه سمانا المسلمين اولان المطلوب صلاة يتخذه بها خليلا وعلى الاخير فالتشبيه ظاهر أو راجع لآل محمد أو المشبه به قد يكون ادنى مثل مثل نوره كمشكاة (وهي فرض)

مطلب في الكلام على التشبيه في كما صليت على ابراهيم

كما أحسن الله اليك وفائدة التشبيه تأكيد الطلب أى كما صليت على ابراهيم فصل على محمد الذى هو أفضل منه وقيل الكاف للتعليل (قوله عملا) مفعول لاجله لا تمييز أى قلنا بفرضيتها لاجل العمل بالامر القطعى الثبوت والدلالة فهى فرض علما وعملا لا عملا فقط كالوتر وأما ما قاله ابن جرير الطبرى من أن الامر للاستحباب وادّعى القاضى عياض الاجماع عليه فهو خلاف الاجماع كما ذكره الفاسى فى شرح دلائل الخيرات (قوله ثانى الهجرة) وقيل ليلة الاسراء ط (قوله مرة واحدة اتفاقا) والخلاف فيما زاد ا ه ماهو فى الوجوب كما يأتى أفاده ح (قوله فلو بلغ فى صلاته الخ) أى بلغ بالسن والا بطلت على أن عبارة النهر هكذا لو صلى فى اوّل بلوغه صلاة اجزأته الصلاة فى تشهده عن الفرض ووقعت فرضا ولم ار من نبه على هذا وقد مرّ نظيره فى الابتداء بغسل اليدين ا ه أى حيث ينوب الغسل المسنون عن غسل الجنابة او الوضوء أقول ورأيت التصريح بذلك فى المنبع شرح المجمع حيث قال وقال اصحابنا هى فرض العمر امافى الصلاة اوفى خارجها ا ه ومثله فى شرح درر البحار والذخيرة قال ح بقى ما اذا صلى فى القعدة الاولى اوفى أثناء افعال الصلاة ولم يصل فى القعدة فالذى يظهر أنه يكون مؤدّيا للفرض وان اثم كالصلاة فى الارض المغصوبة ا ه لكن ذكر الرحمتى عن العلامة النحريرى أن المكلف لا يخرج عن الفرض الا بنيته فلا بدّ أن يصلى بنية ادائها عنه لانها فريضة كما قالوا من شروط النية فى الفرض تعيين النية له حتى لو صلى ركعتين بعد الفجر لا يسقط بها الفرض مالم ينوه ا ه أقول وفيه نظر لما علمت انها فرض العمر أى يفترض فعلها فى العمر مرة كحجة الاسلام وما كان كذلك فالشرط القصد الى فعله فيصح وان لم ينو الفرضية لتعينه بنفسه كالحج الفرض يصح وان لم يعين الفرضية وقد صرّحوا أيضا بأن الاسلام يصح بلا نية أى لانه فريضة العمر فالقياس على صلاة الفجر قياس مع الفارق فتدبر (قوله لا يجب على النبى صلى الله عليه وسلم أن يصلى على نفسه) لانه غير مراد بخطاب صلوا ولا داخل تحت ضميره كما هو المتبادر من تركيب صلوا عليه وقال فى النهر لا يجب عليه بناء على أن يا ايها الذين آمنوا لا يتناول الرسول صلى الله عليه وسلم بخلاف يا ايها الناس يا عبادى كما عرف فى الاصول ا ه والحكمة فيه والله تعالى اعلم انها دعاء وكل شخص مجبول على الدعاء لنفسه وطلب الخير لها فلم يكن فيه كلفة والايجاب من خطاب التكليف لا يكون الا فيما فيه كلفة ومشقة على النفس ومنافرة لطبعها ليتحقق الابتلاء كما قرر فى الاصول وأما قوله تعالى ادعونى أستجب لكم ونحوه فليس المراد به الايجاب ولذلك ورد فى الحديث القدسى من شغله ذكرى عن مسألتى اعطيته فوق ما اعطى السائلين ح ملخصا (قوله فى وجوبها) أى وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ولم يذكر السلام لانّ المراد بقوله تعالى وسلموا أى انقادوا له كما فى النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام أى فالمراد بالسلام الانقياد وعزاه القهستانى الى الاكثرين (قوله والذاكر) أى ذاكر اسمه الشريف صلى الله عليه وسلم ابتداء لا فى ضمن الصلاة عليه كما صرّح به فى شرح المجمع وفيه كلام سيأتى (قوله عند الطحاوى) قيد به لانّ المختار فى المذهب الاستحباب وتبع الطحاوى جماعة من الحنفية والحليمى وجماعة من الشافعية وحكى عن اللخمى من المالكية وابن بطة من الحنابلة وقال ابن العربى من المالكية انه الاحوط كذا فى شرح الفاسى على الدلائل ويأتى انه المعتمد (قوله تكراره) اى الوجوب قيد القرمانى فى شرح مقدمة أبى الليث وجوب التكرار عند الطحاوى بكونه على سبيل الكفاية لا العين وقال فاذا صلى عليه بعضهم يسقط عن الباقين لحصول المقصود وهو تعظيمه واظهار شرفه عند ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم ا ه وتمامه فى ح (قوله فى الاصح) صححه الزاهدى فى المجتبى لكن صحح فى الكافى وجوب الصلاة مرة فى كل مجلس كسجود التلاوة حيث قال فى باب التلاوة وهو كمن سمع اسمه عليه الصلاة والسلام مرارا لم تلزمه الصلاة الا مرة فى الصحيح لانّ تكرار اسمه صلى الله عليه وسلم لحفظ سنته التى بها قوام الشريعة فلو وجبت الصلاة بكل مرة لافضى الى الحرج غير أنه يندب تكرار الصلاة بخلاف السجود والتشميت كالصلاة وقيل يجب التشميت فى كل مرة الى الثلاث ا ه وحاصله أن الوجوب يتداخل فى المجلس فيكتفى بمرة للحرج كما فى السجود الا انه يندب تكرار الصلاة فى المجلس الواحد بخلاف السجود وماذكره فى الكافى نقله صاحب المجمع فى شرحه عن شرح فخر الاسلام على الجامع الكبير جازما به لكن بدون لفظ التصحيح وأنت خبير بأن تصحيح الزاهدى لا يعارض تصحيح النسفى صاحب الكافى على أن الزاهدى خالف نفسه حيث قال فى كراهية القنية وقيل يكفى فى المجلس مرة كسجدة التلاوة وبه يفتى ا ه

عملا بالامر فى شعبان ثانى الهجرة (مرة واحدة) اتفاقا (فى العمر) فلو بلغ فى صلاته نابت عن الفرض نهر بحثا وفى المجتبى لا يجب على النبى صلى الله عليه وسلم أن يصلى على نفسه (واختلف الطحاوى والكرخى (فى وجوبها) على السامع والذاكر (كلما ذكر) صلى الله عليه وسلم (والمختار) عند الطحاوى (تكراره) اى الوجوب (كلما ذكر) ولو اتحد المجلس فى الاصح

مطلب لا يجب عليه أن يصلى على نفسه صلى الله عليه وسلم

مطلب فى وجوب الصلاة عليه كلما ذكر عليه الصلاة والسلام

وأورد الشارح فى الخزائن أن الذى يظهر أن ما فى الكافى مبنى على قول الكرخى اه وهذا غير ظاهر لانه يلزم منه أن يكون الكرخى قائلا بوجوب التكرار كلما ذكر الا فى المجلس المتحد فيجب مرة واحدة وانه لا يبقى الخلاف بينه وبين الطحاوى الا فيما اذا اتحد المجلس والمنقول خلافه وأورد ابن ملك فى شرح المجمع أن التداخل يوجد فى حق الله تعالى والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم حقه اه وقد يمنع بأن الوجوب حق الله تعالى لان المصلى ينوى امتثال الامر على أن المختار عند جماعة منهم أبو العباس المبرد وأبو بكر بن العربى أن نفع الصلاة غير عائد له صلى الله عليه وسلم بل للمصلى فقط وكذا قال السنوسى فى شرح وسطاه ان المقصود بها التقرب الى الله تعالى لا كسائر الادعية التى يقصد بها نفع المدعو له اه وذهب القشيرى والقرطبى الى أن النفع لهما وعلى كل من القولين فهى عبادة يتقرب بها الى الله تعالى والعبادة لا تكون حق عبد ولو سلم انها حق عبد فيسقط الوجوب للحرج كما مر لان الحرج ساقط بالنص ولا حرج فى ابقاء الندب وقد جزم بهذا القول أيضا المحقق ابن الهمام فى زاد الفقير فقال مقتضى الدليل افتراضها فى العمر مرة وايجابها كلما ذكر الا أن يتحد المجلس فيستحب التكرار بالتكرار فعليك به اتفقت الاقوال أو اختلفت اه فقد اتضح لك أن المعتمد ما فى الكافى ومعت قول القنية انه به يفتى وانت خبير بأن الفتوى آكد ألفاظ التصحيح (فرع) السلام يجزى عن الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم هندية عن الغرائب (قوله لا لان الامر الخ) مرتبط بقوله والمختار تكراره الخ وهو جواب عن سؤال تقريره ان قوله تعالى صلوا عليه أمر والاصل أن الامر عندنا لا يقتضى التكرار ولا يحتمله والجواب أن التكرار لم يجب بالآية والا كان فرضا وخالف الاصل المذكور وانما وجب بأحاديث الوعيد الآتية الدالة على سببية الذكر للوجوب والوجوب يتكرر بتكرر سببه (قوله لانها حق عبد) علمت آنفا ما فيه (قوله كالتشميت) ظاهره انه يقتضى كالصلاة وحرره نقلا وقدمنا عن الكافى انه كالصلاة يجب فى المجلس مرة وقيل الى ثلاث ومثله فى الفتح والبحر وفى شرح تلخيص الجامع الاصح انه ان زاد على الثلاث لا يشمته وانما يجب التشميت اذا حمد العاطس وسيأتى تمام الكلام عليه فى باب الحظر والاباحة ان شاء الله تعالى (قوله بخلاف ذكره تعالى) أى فانه لا يقضى اذا فات لانه حق الرب تعالى كما يفهم من تعليل الشارح فى مقابله وفيه أنه لا يلزم من كونه حقه تعالى انه لا يقضى بدليل الصوم ونحوه ح قال الزاهدى وفى النظم اذا تكرر اسم الله تعالى فى مجلس واحد أو فى مجالس يجب لكل مجلس ثناء على حدة ولو تركه لا يبقى دينا عليه وكذا فى الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم لكن لو تركها تبقى دينا عليه لانه لا يخلو من تجدد نعم الله تعالى الموجبة للثناء فلا يكون وقت لقضاء كقضاء الفاتحة فى الاخريين بخلاف الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم اه شرح المنية وحاصله انه لما كان ثناء الله تعالى واجبا كل وقت لا يمكن أن يقع ما يفعله ثانيا قضاء عما تركه اولا لان الشئ فى محله لا يمكن أن يضايقه غيره عليه واعترضه فى البحر بأن جميع الاوقات وان كان وقتا للاداء لكن ليس مطالبا بالاداء لانه رخص له فى الترك اه أى واذا لم يكن مطالبا بالاداء يجعل ما يأتى به قضاء لاجل تفريغ ذمته لكن قد يقال اذا كان الترك رخصة يكون عدمه عزيمة واذا أتى بالعزيمة يكون آتيا بالواجب عليه ويكون اداء لانه الواجب عليه كالمسافر يرخص له الافطار فاذا صام يكون آتيا بالعزيمة وان لم ينو الفرض ومثله قراءة الفاتحة فى الاخريين من الفرض الرباعى يرخص له فى تركها واذا قرأها لا تقع قضاء عما فاته فى الاوليين (قوله وعليه الفتوى) عزاه فى الشرنبلالية الى شرح المجمع وفى الخزائن ورجحه السرخسى بأنه المختار للفتوى وجعله ابن الساعاتى قول عامة العلماء اه (قوله والمعتمد من المذهب قول الطحاوى) قال فى الخزائن وصححه فى التحفة وغيرها وجعله فى الحاوى قول الاكثر وفى شرح المنية انه الاصح المختار وقال العينى فى شرح المجمع وهو مذهبى وقال الباقانى وهو المعتمد من المذهب ورجحه فى البحر الخ (قوله ورجحه فى البحر) أى تبعا لابن امير حاج عن التحفة والمحيط الرضوى ح (قوله كرغم وابعاد وشقاء) اخرج كثيرون بسند رجاله ثقات ومن ثم قال الحاكم فى المستدرك صحيح الاسناد عن كعب ابن عجرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احضروا المنبر فحضرنا فلما ارتقى درجة قال آمين ثم ارتقى الثانية وقال آمين ثم ارتقى الثالثة وقال آمين فلما نزل قلنا يا رسول الله قد سمعنا منك شيأ ما كنا نسمعه فقال ان جبريل عرض على فقال بعد من أدرك رمضان فلم يغفر له فقلت آمين فلما رقيت أى بكسر القاف الثانية قال بعد

مطلب
هل نفع الصلاة عائد للمصلى ام له وللمصلى عليه

لا لان الامر يقتضى التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر فيتكرر بتكرره وتصير دينا بالترك فتقضى لانها حق عبد كالتشميت بخلاف ذكره تعالى (والمذهب استحبابه) أى التكرار وعليه الفتوى والمعتمد من المذهب قول الطحاوى كذا ذكره الباقانى تبعا لما صححه الحلبى وغيره ورجحه فى البحر بأحاديث الوعيد كرغم وابعاد وشقاء

من ذكرت عنده فلم يصل عليك فقلت آمين فلما رقيت الثالثة قال بعد من أدرك ابويه الكبر عنده فلم يدخلاه الجنة قلت آمين وفى رواية فلم يصل عليك فابعده الله وفى أخرى صححها الحاكم رغم انف رجل وفى أخرى سندها حسن شقى عبد ذكرت عنده فلم يصل عليك من الدر المنضود لابن حجر (قوله وبخل وجفاء) أى فى قوله عليه الصلاة والسلام البخيل من ذكرت عنده فلم يصل على رواه الترمذى وقال حسن صحيح شرح المنية وقوله عليه الصلاة والسلام من الجفاء أن اذكر عند الرجل فلا يصلى على رواه السيوطى فى الجامع الصغير (قوله وحراما الخ) الظاهر أن المراد به كراهة التحريم لما فى كراهية الفتاوى الهندية اذا فتح التاجر الثوب فسبح الله تعالى أو صلى على النبى صلى الله عليه وسلم يريد به اعلام المشترى جودة ثوبه فذلك مكروه وكذا الحارس لانه يأخذ لذلك ثمنا وكذا الفقاعى اذا قال ذلك عند فتح فقاعه على قصد ترويجه وتحسينه يأثم وعن هذا يمنع اذا قدم واحد من العظماء الى مجلس فسبح أو صلى على النبى صلى الله عليه وسلم اعلاما بقدومه حتى يفرج له الناس أو يقوموا له يأثم اهـ (قوله وسنة فى الصلاة) أى فى قعود أخير مطلقا وكذا فى قعود أول فى النوافل غير الرواتب تأمل وفى صلاة الجنازة (قوله ومستحبة فى كل أوقات الامكان) أى حيث لا مانع ونص العلماء على استحبابها فى مواضع يوم الجمعة وليلتها وزيد يوم السبت والاحد والخميس لما ورد فى كل من الثلاثة وعند الصباح والمساء وعند دخول المسجد والخروج منه وعند زيارة قبره الشريف صلى الله عليه وسلم وعند الصفا والمروة وفى خطبة الجمعة وغيرها وعقب اجابة المؤذن وعند الاقامة وأول الدعاء وأوسطه وآخره وعقب دعاء القنوت وعند الفراغ من التلبية وعند الاجتماع والافتراق وعند الوضوء وعند طنين الاذن وعند نسيان الشئ وعند الوعظ ونشر العلوم وعند قراءة الحديث ابتداء وانتهاء وعند كتابة السؤال والفتيا ولكل مصنف ودارس ومدرس وخطيب وخاطب ومتزوج ومزوج وفى الرسائل وبين يدى سائر الامور المهمة وعند ذكر أو سماع اسمه صلى الله عليه وسلم أو كتابته عند من لا يقول بوجوبها كذا فى شرح الفاسى على دلائل الخيرات ملخصا وغالبها منصوص عليه فى كتبنا (قوله ومكروهة فى صلاة غير تشهد اخير) أى وغير قنوت وزفانها مشروعة فى آخره كما فى البحر فالاولى استثناؤه أيضا ح وكذا فى غير صلاة الجنازة فتسن فيها (تنبيه) تكره الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فى سبعة مواضع الجماع وحاجة الانسان وشهرة المبيع والعثرة والتعجب والذبح والعطاس على خلاف فى الثلاثة الاخيرة شرح الدلائل ونص على الثلاثة عندنا فى الشرعة فقال ولا يذكره عند العطاس ولا عند ذبح الذبيحة ولا عند التعجب (قوله فلذا استثنى فى النهر الخ) أقول يستثنى أيضا مالو ذكره أو سمعه فى القراءة أو وقت الخطبة لوجوب الانصات والاستماع فيهما وفى كراهية الفتاوى الهندية ولو سمع اسم النبى صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ لا يجب أن يصلى وان فعل ذلك بعد فراغه من القرآن فهو حسن كذا فى الينابيع ولو قرأ القرآن فمر على اسم نبى فقراءة القرآن على تأليفه ونظمه افضل من الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك الوقت فان فرغ ففعل فهو أفضل والا فلا شئ عليه كذا فى الملتقط اهـ (قوله ما فى تشهد اول) أى فى غير النوافل فانه وان ذكر فيه اسمه صلى الله عليه وسلم فالصلاة فيه تكره تحريما فضلا عن الوجوب (قوله لئلا يتسلسل) علة للثانى أى لان الصلاة عليه لا تخلو من ذكره فلو قلنا بوجوبها استدعت صلاة اخرى وهلم جرا وفيه حرج وأما علة الاول فهى ما ذكره فى قوله ولهذا استثنى أى ولكراهتها فى تشهد غير أخير استثنى الخ وبه علم أن قوله وضمن بالجر عطفا على تشهد مع قطع النظر عن علته بدليل العلة الثانية فانها للثانى فقط والا لقال واثلا يتسلسل بالعطف على العلة الاولى وبدليل أن العلة الاولى لا تصلح للحكم الثانى (قوله بل خصه فى درر البحار الخ) أى خص قول الطحاوى بالوجوب بما عدا الذاكر دفعا لما أورده بعضهم على الطحاوى من استلزام التسلسل لان الصلاة عليه لا تخلو عن ذكره وحاصل الجواب تخصيص الوجوب على السامع فقط لان احاديث الوعيد المارة تفيد ذلك فان لفظ البخيل من ذكرت عنده لا يشمل الذاكر لان من الموصولة بمعنى الشخص الذى وقع الذكر فى حضرته فيستدعى أن يكون الذاكر غيره والا قيل من ذكرنى وأجاب ح بأن الذاكر داخل بدلالة المساواة وقد يدفع بأن المقصود من الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم تعظيمه والذاكر له لا يذكره الا فى مقام التعظيم فلا تلزمه الصلاة بل تلزم السامع لئلا يخل بالتعظيم س س وجه ىامل ىدن هدا يشمل الذاكر ابتداء أو فى ضمن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وبه صرح فى غرر

مطلب
نص العلماء على استحباب الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى مواضع

مطلب
فى المواضع التى تكره فيها الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم

وبخل وجفاء ثم قال فتكون فرضا فى العمر وواجبا كلما ذكر على الصحيح وحراما عند فتح التاجر متاعه ونحوه وسنة فى الصلاة ومستحبة فى كل اوقات الامكان ومكروهة فى صلاة غير تشهد اخير فلذا استثنى فى النهر من قول الطحاوى ما فى تشهد اول وضمن صلاة عليه لئلا يتسلسل بل خصه فى درر البحار بغير الذاكر لحديث من ذكرت عنده فليحفظ

الافكار شرح درر البحار فهو قول آخر مخالف لما مشى عليه الشارح اولا من الوجوب على الذاكر والسامع وبه صرح ابن الساعاتي في شرحه على مجمعه ولما مشى عليه ابن ملك في شرح المجمع وتبعه المصنف في شرحه على زاد الفقير من تخصيصه الوجوب على الذاكر بالذكر ابتداء لا في ضمن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ويظهر لي أن هذا أقرب ولا حاجة في دفع التسلسل الى تعميم الذاكر ثم هذا كله مبني على تكرار الوجوب في المجلس الواحد وقدمنا ترجيح التداخل والاكتفاء بمرة وعليه فايراد التسلسل من أصله مدفوع (قوله وازعاج الاعضاء) قال في الهندية رفع الصوت عند سماع القرآن والوعظ مكروه وما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة لا أصل له ويمنع الصوفية من رفع الصوت وتخريق الثياب كذا في السراجية اهـ (قوله وحرر أنها قد ترد) أي لا تقبل والقبول ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء كترتب الثواب على الطاعة ولا يلزم من استيفاء الطاعة شروطها وأركانها القبول كما صرح به في الولوالجية قال لان القبول له شرط صعب قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين اى فيتوقف على صدق العزيمة وبعد ذلك يتفضل المولى تعالى بالثواب على من يشاء بمحض فضله لا بايجاب عليه تعالى لان العبد انما يعمل لنفسه والله غني عن العالمين ثم حيث وعد سبحانه وتعالى بالثواب على الطاعة ونحو الالم حتى الشوكة يشاكها بمحض فضله تعالى لا بد من وجوده لوعده الصادق قال تعالى اني لا أضيع عمل عامل منكم وعلى هذا فعدم القبول لبعض الاعمال انما هو لعدم استيفاء شروط القبول كعدم الخشوع في نحو الصلاة أو عدم حفظ الجوارح في الصوم أو عدم طيب المال في الزكاة والحج أو عدم الاخلاص مطلقا او نحو ذلك من العوارض وعلى هذا فمعنى أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قد ترد عدم اثابة العبد عليها لعارض كاستعمالها على محرم كما مر أو لاتيانه بها من قلب غافل أو لرياء وسمعة كما أن كلمة التوحيد التي هي افضل منها لو أتى بها نفاقا أو رياء لا تقبل وأما اذا خلت من هذه العوارض ونحوها فالظاهر القبول حتما انجازا للوعد الصادق كغيرها من الطاعات وكل ذلك بفضل الله تعالى لكن وقع في كلام كثيرين ما يقتضي القبول مطلقا ففي شرح المجمع لمصنفه ان تقديم الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم على الدعاء أقرب الى الاجابة لما بعدها من الدعاء فان الكريم لا يستجيب بعض الدعاء ويرد بعضه اهـ ومثله في شرحه لابن ملك وغيره وقال الفاسي في شرح الدلائل قال الشيخ أبو اسحاق الشاطبي في شرح الالفية الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم مجابة على القطع فاذا اقترن بها السؤال شفعت بفضل الله تعالى فيه فقبل وهذا المعنى مذكور عن بعض السلف الصالح واستشكل كلامه هذا الشيخ السنوسي وغيره ولم يجدوا له مستندا وقالوا وان لم يكن له قطع فلا مرية في غلبة الظن وقوة الرجاء اهـ وذكر في الفصل الاول من دلائل الخيرات قال أبو سليمان الداراني من أراد أن يسأل الله حاجته فليكثر بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يسأل الله حاجته وليختم بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فان الله يقبل الصلاتين وهو أكرم من أن يدع ما بينهما اهـ قال الفاسي في شرحه ومن تمام كلام أبي سليمان عند بعضهم وكل الاعمال فيها المقبول والمردود الا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانها مقبولة غير مردودة وروى الباجي عن ابن عباس اذا دعوت الله عز وجل فاجعل في دعائك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فان الصلاة عليه مقبولة والله سبحانه اكرم من أن يقبل بعضا ويرد بعضا ثم ذكر نحوه عن الشيخ أبي طالب المكي وحجة الاسلام الغزالي وقال العراقي لم اجده مرفوعا وانما هو موقوف على أبي الدرداء ومن أراد الزيادة على ذلك فليرجع الى شرح الدلائل والذي يظهر من ذلك أن المراد بقبولها قطعا أنها لا ترد أصلا مع أن كلمة الشهادة قد ترد فلذا استشكله السنوسي وغيره والذي ينبغي حمل كلام السلف عليه انه لما كانت الصلاة دعاء والدعاء منه المقبول ومنه المردود وأن الله تعالى قد يجيب السائل بعين ما دعاه وقد يجيبه بغيره لمقتضى حكمته خرجت الصلاة من عموم الدعاء لان الله تعالى قال ان الله وملائكته يصلون على النبي بلفظ المضارع المفيد للاستمرار التجددي مع الافتتاح بالجملة الاسمية المفيدة للتوكيد وابتدائها بان لزيادة التوكيد وهذا دليل على انه سبحانه لا يزال مصليا على رسوله صلى الله عليه وسلم ثم امتن سبحانه على عباده المؤمنين حيث أمرهم بالصلاة أيضا ليحصل لهم بذلك زيادة فضل وشرف والا فالنبي صلى الله عليه وسلم مستغن بصلاة ربه سبحانه وتعالى عليه فيكون دعاء المؤمن بطلب الصلاة من ربه تعالى مقبولا قطعا أي مجابا لاخباره سبحانه وتعالى بأنه يصلي

مطلب في أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هل ترد أم لا

وازعاج الاعضاء برفع الصوت جهل وانما هي دعاء له والدعاء يكون بين الجهر والمخافتة كذا اعتمده الباجي في كنز العفاة وحرر أنها قد ترد ككلمة التوحيد مع انها اعظم منها وافضل لحديث الاصبهاني وغيره عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علي مرة واحدة فتقبلت منه محا الله عنه ذنوب ثمانين سنة

قوله فليكثر بالصلاة قال الفاسي الباء زائدة في المفعول للتوكيد ويحتمل أن تكون متعلقة بمحذوف أي فليكثر اللهج بالصلاة او يكون فليكثر مضمنا معنى فليلهج ونحو ذلك اهـ منه

عليه بخلاف سائر أنواع الدعاء وغيره من العبادات وليس فى هذا ما يقتضى أن المؤمن يثاب عليها أولا يثاب بل معناه أن هذا الطلب والدعاء مقبول غير مردود وأما الثواب فهو مشروط بعدم العوارض كما قدمناه فعلم أنه لا اشكال فى كلام السلف وأن له سندا قويا وهو اخباره تعالى الذى لا ريب فيه فاغتنم هذا التحرير العظيم الذى هو من فيض الفتاح العليم ثم رأيت الرحتى ذكر نحوه (قوله فقيد المأمول) أى قيد الثواب الذى يؤمله العبد ويرجوه وهو هنا محو الذنوب بالقبول أى المتوقف على صدق العزيمة وعدم الموانع وقد علمت أن هذا لا ينافى كون هذا الدعاء مجابا قطعا (قوله وحرم بغيرها) أقول نقله فى النهر عن الامام القرافى المالكى معللا باشتماله على ما ينافى التعظيم ثم رأيت العلامة اللقانى المالكى نقل فى شرحه الكبير على منظومته المسماة جوهرة التوحيد كلام القرافى وقيد الاعجمية بالمجهولة المدلول أخذا من تعليله بجواز اشتمالها على ما ينافى جلال الربوبية ثم قال واحترزنا بذلك عما اذا علم مدلولها فيجوز استعماله مطلقا فى الصلاة وغيرها لان الله تعالى قال وعلم آدم الاسماء كلها وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه اه لكن المنقول عندنا الكراهة فقد قال فى غرر الافكار شرح درر البحار فى هذا المحل وكره الدعاء بالعجمية لان عمر نهى عن رطانة الاعاجم اه والرطانة كما فى القاموس الكلام بالاعجمية ورأيت فى الولوالجية فى بحث التكبير بالفارسية أن التكبير عبادة لله تعالى والله تعالى لا يحب غير العربية ولهذا كان الدعاء بالعربية أقرب الى الاجابة فلا يقع غيرها من الالسن فى الرضى والمحبة لها موقع كلام العرب اه وظاهر التعليل أن الدعاء بغير العربية خلاف الاولى وأن الكراهة فيه تنزيهية هذا وقد تقدم أول الفصل أن الامام رجع الى قولهما بعدم جواز الصلاة بالقراءة بالفارسية الا عند العجز عن العربية وأما صحة الشروع بالفارسية وكذا جميع أذكار الصلاة فهى على الخلاف فعنده تصح الصلاة بها مطلقا خلافا لهما كما حققه الشارح هناك والظاهر أن الصحة عنده لا تنفى الكراهة وقد صرحوا بها فى الشروع وأما بقية أذكار الصلاة فلم أر من صرح فيها بالكراهة سوى ما تقدم ولا يبعد أن يكون الدعاء بالفارسية مكروها تحريما فى الصلاة وتنزيها خارجها فليتأمل وليراجع (قوله لنفسه وأبويه واستاذه المؤمنين) احترز به عما اذا كانوا كفارا فانه لا يجوز الدعاء لهم بالمغفرة كما يأتى بخلاف ما لو دعا لهم بالهداية والتوفيق لو كانوا احياء وكان ينبغى أن يزيد ولجميع المؤمنين والمؤمنات كما فعل فى المنية لان السنة التعميم لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وللحديث من صلى صلاة لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات فهى خداج كما فى البحر ولخبر المستغفرى ما من دعاء احب الى الله من قول العبد اللهم اغفر لامة محمد مغفرة عامة وفى رواية انه صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول اللهم اغفر لى فقال ويحك لو عممت لاستجيب لك وفى اخرى انه ضرب منكب من قال اغفر لى وارحمنى ثم قال له عمم فى دعائك فان بين الدعاء الخاص والعام كما بين السماء والارض وفى البحر عن الحاوى القدسى من سنن القعدة الاخيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولوالديه واستاذيه وجميع المؤمنين اه قال وهو يفيد أنه لو قال اللهم اغفر لى ولوالدى واستاذى لا تفسد مع أن الاستاذ ليس فى القرآن فيقتضى عدم الفساد فى اللهم اغفر لزيد (قوله ويحرم سؤال العافية مدى الدهر الى قوله والحق) هو أيضا من كلام القرافى المالكى نقله عنه فى النهر ونقله أيضا العلامة اللقانى فى شرح جوهرة التوحيد فقال الثانى من المحرم أن يسأل المستحيلات العادية وليس نبيا ولا وليا فى الحال كسؤال الاستغناء عن التنفس فى الهواء ليأمن الاختناق أو العافية من المرض ابد الدهر لينتفع بقواه وحواسه أبدا اذ دلت العادة على استحالة ذلك أو ولدا من غير جماع أو ثمارا من غير أشجار وكذا قوله اللهم أعطنى خير الدنيا والآخرة لانه محال فلا بد من أن يراد الخصوص بغير منازل الانبياء ومراتب الملائكة ولا بد أن يدركه بعض الشرور ولو سكرات الموت ووحشة القبر فكله حرام الثالث أن يطلب نفى أمر دل السمع على نفيه كقوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا الخ مع انه عليه الصلاة والسلام قال رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فهى مرفوعة فيكون تحصيل الحاصل وهو سوء أدب مثل أوجب علينا الصلاة والزكاة الا أن يريد بالخطا العمد وبما لا يطاق الرزايا والمحن فيجوز اه ملخصا قال اللقانى ورد هذا بعضهم بما قدمناه عن العز بن عبد السلام من انه يجوز الدعاء بما علمت السلامة منه اه ولذا قال الشارح قيل والشرعية أى لان أحسن الدعاء ما ورد فى القرآن والسنة ومنه ربنا لا تؤاخذنا الآية فكيف ينهى عنه

مطلب
فى الدعاء بغير العربية

فقيد المأمول بالقبول (ودعا) بالعربية وحرم بغيرها نهر لنفسه وأبويه واستاذه المؤمنين ويحرم سؤال العافية مدى الدهر أو خير الدارين ودفع شرهما او المستحيلات العادية كنزول المائدة قيل والشرعية

مطلب
فى الدعاء المحرم

ولو كان

ولو كان الدعاء بتحصيل الحاصل منهيا لما ساغ الدعاء بالصلاة على النبيّ صلى الله عليه وسلم ولا الدعاء له بالوسيلة ولا بقول المؤمن اهدنا الصراط المستقيم ولا بلعن الشياطين والكافرين ونحو ذلك مما فيه اظهار العجز والعبودية أو الرغبة بحب النبيّ صلى الله عليه وسلم أو حب الدين أو النفرة عن فعل الكافرين ونحوهم بخلاف قول الرجل اللهمّ اجعلني رجلا ونحوه مما لا فائدة فيه أو ما فيه تحكم على الله تعالى كطلب ما ليس اهلا لنيله أو ما كان مستحيلا فانه من الاعتداء في الدعاء وقد قال تعالى ادعوا ربكم تضرّعا وخفية انه لا يحب المعتدين وروى عن عبد الله بن مغفل رضى الله تعالى عنه انه سمع ابنه يقول اللهمّ انى اسألك القصر الابيض عن يمين الجنة اذا دخلتها فقال يا بنيّ سل الله الجنة وتعوّذ به من النار فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيكون فى هذه الامّة قوم يعتدون فى الطهور والدعاء (قوله والحق الخ) ردّ على الامام القرافيّ ومن تبعه حيث قال ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب الله تعالى فيما اخبر به وان الدعاء لجميع المؤمنين بمغفرة جميع ذنوبهم حرام لانّ فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرّحة بانه لا بدّ من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار بذنوبهم وخروجهم منها بشفاعة أو بغيرها وليس بكفر للفرق بين تكذيب خبر الآحاد والقطعيّ ووافقه على الاوّل صاحب الحلية المحقق ابن امير حاج وخالفه فى الثانى وحقق ذلك بانه مبنيّ على مسألة شهيرة وهى انه هل يجوز الخلف فى الوعيد فظاهر ما فى المواقف والمقاصد أن الاشاعرة قائلون بجوازه لانه لا يعدّ نقصا بل جودا وكرما وصرّح التفتازانيّ وغيره بأن المحققين على عدم جوازه وصرّح النسفيّ بأنه الصحيح لاستحالته عليه تعالى لقوله وقد قدّمت اليكم بالوعيد ما يبدّل القول لدىّ وقوله تعالى ولن يخلف الله وعده أى وعيده وانما يمدح به العباد خاصة فهذا الدعاء يجوز على الاوّل لا الثانى والاشبه ترجح جواز الخلف فى الوعيد فى حق المسلمين خاصة دون الكفار توفيقا بين ادلة المانعين المتقدّمة وادلة المثبتين التى من انصها قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك وقوله عن ابراهيم رب اغفر لى ولوالدىّ وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وأمر به نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وفعله عليه الصلاة والسلام كما فى صحيح ابن حبان انه صلى الله عليه وسلم قال اللهمّ اغفر لعائشة ما تقدّم من ذنبها وما تأخر ما اسرّت وما اعلنت ثم قال انها لدعائى لامّتى فى كل صلاة وحاصل هذا القول جواز التخصيص لما دل عليه اللفظ بوضعه اللغويّ من العموم فى نصوص الوعيد ولا ينافى النصوص الصحيحة المصرّحة بان من المؤمنين من يدخل النار ويعاقب فيها على ذنوبه لانّ الغرض جواز مغفرة جميع الذنوب لجميع المؤمنين لا الجزم بوقوعها للجميع وجواز الدعاء بها مبنيّ على جواز وقوعها لا على الجزم بوقوعها هذا خلاصة ما اطال به فى الحلية وحاصله أن ما دل من النصوص على عدم جواز خلف الوعيد مخصوص بغير المؤمنين أما فى حق المؤمنين فهو جائز عقلا فيجوز الدعاء بشمول المغفرة لهم وان كان غير واقع للنصوص الصحيحة المصرّحة بأنه لا بدّ من تعذيب طائفة منهم وجواز الدعاء يبتنى على الجواز عقلا لكن يرد عليه أن ما ثبت بالنصوص الصريحة لا يجوز عدمه شرعا وقد نقل اللقانيّ عن الابيّ والنوويّ انعقاد الاجماع على انه لا بدّ من نفوذ الوعيد فى طائفة من العصاة واذا كان كذلك يكون الدعاء به مثل قولنا اللهمّ لا توجب علينا الصوم والصلاة وأيضا يلزم منه جواز الدعاء بالمغفرة لمن مات كافرا أيضا الا أن يقال انما جاز الدعاء للمؤمنين بذلك اظهارا لفرط الشفقة على اخوانه بخلاف الكافرين وبخلاف لا توجب علينا الصوم لقبح الدعاء لاعداء الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم واظهار التضجر من الطاعة فيكون عاصيا بذلك لا كافرا على ما اختاره فى البحر وقال انه الحق وتبعه الشارح لكنه مبنيّ على جواز العفو عن الشرك عقلا وعليه يبتنى القول بجواز الخلف فى الوعيد وقد علمت أن الصحيح خلافه فالدعاء به كفر لعدم جوازه عقلا ولا شرعا ولتكذيبه النصوص القطعية بخلاف الدعاء للمؤمنين كما علمت فالحق ما فى الحلية على الوجه الذى نقلناه عنها الا على ما نقله ح فافهم (قوله ودعا بالادعية المذكورة فى القرآن والسنة) عدل عن قول الكنز بما يشبه القرآن لانّ القرآن معجز لا يشبهه شئ وأجاب فى البحر بأنه اطلق المشابهة لارادته نفس الدعاء لا قراءة القرآن اهـ ومفاده انه لا ينوى القراءة وفى المعراج أوّل الباب وتكره قراءة القرآن فى الركوع والسجود والتشهد باجماع الائمة الاربعة لقوله عليه الصلاة والسلام نهيت أن اقرأ القرآن راكعا أو ساجدا رواه مسلم اهـ تأمل هذا وقد ذكر فى الامداد فى بحث السنن جملة من الادعية المأثورة فتكفى

مطلب
في خلف الوعيد وحكم الدعاء بالمغفرة للكافر ولجميع المؤمنين

والحق حرمة الدعاء بالمغفرة للكافر لا لكل المؤمنين كل ذنوبهم بحر

(بالادعية المذكورة فى القران والسنة لا بما يشبه كلام الناس) اضطرب فيه كلامهم ولاسيما المصنف

سهولة مراجعتها عن ذكرها هنا (تتمة) ينبغي أن يدعو في صلاته بدعاء محفوظ وأما في غيرها فينبغي أن يدعو بما يحضره ولا يستظهر الدعاء لان حفظه يذهب برقة القلب هندية عن المحيط واستظهاره حفظه عن ظهر قلبه (قوله لايفسد) أي مطلقا سواء استحال طلبه من العباد كاغفر لي أولا كارزقني من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها وفيه ردّ على الفضلي في اختياره الفساد بما ليس في القرآن مطلقا وعلى ما في الخلاصة من تقييده عدم الفساد بالمستحيل من العباد بما اذا كان مأثورا وهو مبنيّ على قول الفضلي قال في النهر والمذهب الاطلاق (قوله ان استحال طلبه من الخلق) كاغفر لعمي أو لعمرو فلا يفسد وان لم يكن في القرآن خلافا للفضلي (قوله والا يفسد) مثل اللهمّ ارزقني بقلا وقثاء وعدسا وبصلا أو ارزقني فلانة (قوله والاثم به) أي مع كراهة التحريم ط (قوله مالم يتذكر سجدة) أي صلبية فتفسد الصلاة لوجود القاطع المانع من اعادتها وهو الدعاء المذكور بخلاف التلاوية والسهوية لانه لا تتوقف صحة الصلاة على سجودهما فتتمّ الصلاة به وان لم يسجدهما الا انهما واجبتان والصلبية ركن بل لو سجدهما فهو لغو لانه بعد قطع الصلاة كالو سلم وهو ذاكر لسجدة تلاوية أو سهوية تمت صلاته لخروجه منها بعد تمام الاركان وأما قولهم ان التلاوية كالصلبية في أنها ترفع القعدة والتشهد فذاك فيما اذا فعلهما قبل خروجه من الصلاة بسلام أو كلام بخلاف ما نحن فيه فذكر التلاوية هنا خطأ صريح كما نبه عليه الرحتي فافهم (قوله فلا تفسد الخ) تفريع على المختار السابق (قوله مطلقا) أي سواء كان في القرآن كاغفر لي أولا كاغفر لعمي أو لعمرو لانّ المغفرة يستحيل طلبها من العباد ومن يغفر الذنوب الا الله وما في الظهيرية من الفساد به اتفاقا مؤوّل باتفاق من اختار قول الفضلي أو ممنوع بدليل ما في المجتبى وفي اقربائي وأعمامي اختلاف المشايخ وتمامه في البحر والنهر (قوله وكذا الرزق) أي لا يفسد اذا قيده بما يستحيل من العباد كارزقني الحج أو رؤيتك بخلاف فلانة وجعل هذا التفصيل في الخلاصة هو الاصح وفي النهر وهذا التخريج ينبغي اعتماده اهـ قلت وكذا لو أطلقه لانه في القرآن وارزقنا وأنت خير الرازقين وجعل في الهداية ارزقني مفسدا لقولهم رزق الامير الجند قال في الفتح ورجح عدم الفساد لانّ الرازق في الحقيقة هو الله تعالى ونسبته الى الامير مجاز قال في شرح المنية لانّ الرزق عند أهل السنة ما يكون غذاء الحيوان وليس في وسع المخلوق الا ايصال سببه كالمال ولذا لو قيده به فقال ارزقني مالا تفسد بلا خلاف وعليه فأكرمني أو أنعم عليّ ينبغي أن يفسد اذ يقال أكرم فلان فلانا وأنعم عليه الا انه في المحيط ذكر عن الاصل انه لا يفسد لانّ معناه في القرآن اذا ما ابتلاه فأكرمه ونعمه وكذا لو قال امدد لي بمال لا يفسد وأما قوله أصلح أمري فبالنظر الى اطلاق الامر يستحيل طلبه من العباد اهـ ملخصا (تنبيه) في البحر عن فتاوى الحجة لو قال اللهمّ العن الظالمين لا يقطع صلاته ولو قال اللهمّ العن فلانا يعني ظالمه يقطع الصلاة اهـ أي لانه دعاء بمحرّم وان استحال من العباد فصار كلاما أو لانه غير مستحيل بدليل فعليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وأما اللعنة على الظالمين فهي في القرآن فافهم (قوله حتى يرى بياض خدّه) أي حتى يراه من يصلي خلفه أفاده ح وفي البدائع يسنّ أن يبالغ في تحويل الوجه في التسليمتين ويسلم عن يمينه حتى يرى بياض خدّه الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خدّه الايسر (قوله ولو عكس) بأن سلم عن يساره أوّلا عامدا أو ناسيا بحر (قوله فقط) أي فلا يعيد التسليم عن يساره (قوله مالم يستدبر القبلة) أي أو يتكلم بحر (قوله في الاصح) مقابله ما في البحر من انه يأتي به مالم يخرج من المسجد أي وان استدبر القبلة وعدل عنه الشارح لما في القنية من أن الصحيح الاوّل وعبر الشارح بالاصح بدل الصحيح والخطب فيه سهل (قوله وقد مرّ) أي في الواجبات حيث قال وتنقضي قدوة بالاول قبل عليكم على المشهور عندنا خلافا للتكملة اهـ أي فلا يصح الاقتداء به بعدها لانقضاء حكم الصلاة وهذا في غير الساهي أما هو اذا سجد له بعد السلام يعود الى حرمتها ط (قوله مثنى) أي اثنين وان لم يتكرر فانه يطلق على هذا كثيرا ومنه قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى أو يراد التكرار باعتبار تعدّد الصلوات ثم الذي شرع فيها مثنى مع الموالاة السلام والسجود ط وأما القيام والركوع فانه وان تكرر في الصلاة الا انه مع الفاصل وليس بمراد هنا (قوله وتتقيد الركعة بسجدة) حتى لو سها في الفرض فقام قبل القعود الاخير بطل فرضه اذا قيد الركعة بسجدة (قوله ان اتمّ) أي المؤتمّ لانّ متابعة الامام في السلام وان كانت واجبة فليست بأولى من اتمام الواجب الذي هو فيه ح وهل

والمختار كما قاله الحلبي أن ما هو في القرآن او في الحديث لا يفسد وما ليس في احدهما ان استحال طلبه من الخلق لا يفسد والا يفسد لو قبل قدر التشهد والا تم به مالم يتذكر سجدة فلا تفسد بسؤال المغفرة مطلقا ولو لعمي أو لعمرو وكذا الرزق مالم يقيده بمال ونحوه لاستعماله في العباد مجازا (ثم يسلم عن يمينه ويساره) حتى يرى بياض خدّه ولو عكس سلم عن يمينه فقط ولو تلقاء وجهه سلم عن يساره أخرى ولو نسي اليسار أتى به مالم يستدبر القبلة في الاصح وتنقطع التحريمة بتسليمة واحدة برهان وقد مرّ وفي التاترخانية ما شرع في الصلاة مثنى فللواحد حكم المثنى فيحصل التحليل بسلام واحد كما يحصل بالمثنى وتتقيد الركعة بسجدة واحدة كما تتقيد بسجدتين (مع الامام) ان اتم التشهد كما مرّ

قوله اذا ما ابتلاه فأكرمه الخ هكذا بخطه والتلاوة اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه اهـ مصححه

اتمام التشهد واجب آواولى قدّمنا الكلام فيه فيما مرّ عند قول المصنف ولو رفع الامام رأسه قبل أن يتم المأموم التسبيحات (قوله ولا يخرج المؤتم) أى عن حرمة الصلاة فعليه أن يسلم حتى لو قهقه قبله انتقض وضوءه وهذا عندهما خلافا لمحمد (قوله بنحو سلام الامام الخ) أى مما هو متمم لها لا مفسد فانه لو سلم بعد القعدة أو تكلم انتهت صلاته ولم تفسد بخلاف القهقهة أو الحدث العمد لانتفاء حرمة الصلاة به لانه مفسد للجزء الملاقى له من صلاة الامام فيفسد مقابله من صلاة المؤتم لكنه ان كان مدركا فقد حصل المفسد بعد تمام الاركان فلا يضره كالامام بخلاف اللاحق أو المسبوق (قوله عمدا) أما لو كان بلا صنعه فله أن يبنى فيتوضأ ثم يسلم ويتبعه المؤتم (قوله فلا يسلم) أى الامام أو المؤتم به لخروجه منها اتفاقا حتى لو قهقه المؤتم لا تنتقض طهارته (قوله ولو أتمه الخ) أى لو أتم المؤتم التشهد بأن اسرع فيه وفرغ منه قبل اتمام امامه فأتى بما يخرجه من الصلاة كسلام أو كلام أو قيام جاز أى صحت صلاته لحصوله بعد تمام الاركان لان الامام وان لم يكن اتم التشهد لكنه قعد قدره لان المفروض من القعدة قدر أسرع ما يكون من قراءة التشهد وقد حصل وانما كره للمؤتم ذلك لتركه متابعة الامام بلا عذر فلو به كخوف حدث أو خروج وقت جمعة أو مرور مارّ بين يديه فلا كراهة كما سيأتى قبيل باب الاستخلاف (قوله فلو عرض مناف) أى بغير صنعه كالمسائل الاثنى عشرية والا بأن قهقه أو أحدث عمدا فلا تفسد صلاة الامام أيضا كما مرّ (قوله تفسد صلاة الامام فقط) أى لا صلاة المأموم لانه لما تكلم خرج عن صلاة الامام قبل عروض المنافى لها (قوله مع الامام) متعلق بالتحريمة فان المراد بها هنا المصدر أى كما يحرم مع الامام وانما جعل التحريمة مشبها بها لان المعية فيها رواية واحدة عن الامام بخلاف السلام فان فيه روايتين عنه اصحهما المعية ح (قوله وقالا الافضل فيهما بعده) أفاد أن خلاف الصاحبين فى الافضلية وهو الصحيح نهر وقيل فى الجواز حتى لا يصح الشروع بالمقارنة فى احدى الروايتين عن أبى يوسف ويكون مسيئا عند محمد كما فى البدائع وفى القهستانى وقال السرخسى ان قوله أدق وأجود وقولهما ارفق وأحوط وفى عون المروزى المختار للفتوى فى صحة الشروع قوله وفى الافضلية قولهما اهـ وفى التاترخانية عن المنتقى المقارنة على قوله كمقارنة حلقة الخاتم والاصبع والبعدية على قولهما ان يوصل المقتدى همزة الله براء أكبر وتظهر فائدة الخلاف فى وقت ادراك فضيلة تكبيرة الافتتاح فعنده بالمقارنة وعندهما اذا كبر فى وقت الثناء وقيل بالشروع قبل قراءة ثلاث آيات لو كان المقتدى حاضرا وقيل سبع لو غائبا وقيل بادراك الركعة الاولى وهذا أوسع وهو الصحيح اهـ وقيل بادراك الفاتحة وهو المختار خلاصة واقتصر على ذكر التحريمة والسلام فأفاد أن المقارنة فى الافعال افضل بالاجماع وقيل على الخلاف كما فى الحلية وغيرها عن الحقائق (قوله هو السنة) قال فى البحر وهو على وجه الاكمل أن يقول السلام عليكم ورحمة الله مرتين فان قال السلام عليكم أو السلام أو سلام عليكم أو عليكم السلام اجزأه وكان تاركا للسنة وصرح فى السراج بكراهة الاخير اهـ قلت تصريحه بذلك لا ينافى كراهة غيره أيضا مما خالف السنة (قوله وانه) معطوف على قوله بكراهة لانه صرح به الحدادى أيضا (قوله هنا) أى فى سلام التحلل بخلاف الذى فى التشهد كما يأتى (قوله ورده الحلبى) يعنى المحقق ابن امير حاج حيث قال فى الحلية شرح المنية بعد نقله قول النووى انها بدعة ولم يصح فيها حديث بل صح فى تركها غير ما حديث ما نصه لكنه متعقب فى هذا فانها جاءت فى سنن أبى داود من حديث وائل بن حجر باسناد صحيح وفى صحيح ابن حبان من حديث عبد الله بن مسعود ثم قال اللهم الا أن يجاب بشذوذها وان صح مخرجها كما مشى عليه النووى فى الاذكار وفيه تأمل اهـ (قوله وفى الحاوى انه حسن) أى الحاوى القدسى وعبارته وزاد بعضهم وبركاته وهو حسن اهـ وقال أيضا فى محل اخر وروى وبركاته (قوله اخفض من الاول) أفاد أنه يخفض صوته بالاول أيضا أى عن الزائد على قدر الحاجة فى الاعلام فهو خفض نسبى والا فهو فى الحقيقة جهر فالمراد أنه يجهر بهما الا انه يجهر بالثانى دون الاول وقيل انه يخفض الثانى أى لا يجهر به أصلا والاصح الاول لحاجة المقتدى الى سماع الثانى أيضا لانه لا يعلم انه بعد الاول يأتى به أو يسجد قبله لسهو حصل له أفاده فى شرح المنية وفى البدائع ومنها أى السنن أن يجهر بالتسليم لو اماما لانه للخروج عن الصلاة فلا بد من الاعلام اهـ فافهم (قوله وينوى الخ) أى ليكون مقيما للسنة فينوى ذلك كسائر السنن ولذا ذكر شيخ الاسلام انه اذا سلم على أحد خارج الصلاة ينوى

ولا يخرج المؤتم بنحو سلام الامام بل بقهقهته وحدثه عمدا لانتفاء حرمتها فلا يسلم ولو أتمه قبل امامه فتكلم جاز وكره فلو عرض مناف تفسد صلاة الامام فقط (كالتحريمة) مع الامام وقالا الافضل فيهما بعده (قائلا السلام عليكم ورحمة الله) هو السنة وصرح الحدادى بكراهة عليكم السلام (و) أنه (لا يقول) هنا (وبركاته) وجعله النووى بدعة ورده الحلبى وفى الحاوى أنه حسن (وسن جعل الثانى اخفض من الاول) خصه فى المنية بالامام وأقره المصنف (وينوى) الامام بخطابه

مطلب في وقت ادراك فضيلة تكبيرة الافتتاح

(السلام على من فى يمينه ويساره) ممن معه فى صلاته ولو جنا أو نساء أما سلام التشهد فيعم لعدم الخطاب (والحفظة فيهما) بلا نية عدد كالايمان بالانبياء وقدم القوم لان المختار أن خواص بنى آدم وهم الانبياء افضل من كل الملائكة وعوام بنى آدم وهم الاتقياء أفضل من عوام الملائكة والمراد بالاتقياء من اتقى الشرك فقط كالفسقة كما فى البحر عن الروضة وأقره المصنف قلت وفى مجمع الانهر تبعا للقهستانى خواص البشر وأوساطه أفضل من خواص الملائكة وأوساطه عند أكثر المشايخ وهل تتغير الحفظة قولان

مطلب فى عدد الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام

مطلب فى تفضيل البشر على الملائكة

مطلب هل تتغير الحفظة

السنة وبه اندفع ما أورده صدر الاسلام من انه لا حاجة للامام الى النية لانه يجهر ويشير اليهم فهو فوق النية اه بحر ملخصا وجه الدفع انه لا يلزم من الاشارة اليهم بالخطاب حصول النية باقامة القربة فلا بد منها أقول وأيضا فان التحلل من الصلاة لما وجب بالسلام كان المقصود الاصلى منه التحلل لا خطاب المصلين فلما لم يكن الخطاب مقصودا أصالة لزمت النية لاقامة السنة الزائدة على التحلل الواجب اذ لولاها لبقى السلام لمجرد التحلل دون التحية فتدبر (قوله السلام) مفعول ينوى وهو اسم مصدر بمعنى التسليم (قوله ممن معه فى صلاته) هذا قول الجمهور وقيل من معه فى المسجد وقيل انه يعم كسلام التشهد حلية (قوله أو نساء) صرح به محمد فى الاصل وما فى كثير من الكتب من انه لا ينويهن فى زماننا مبنى على عدم حضورهن الجماعة فلا مخالفة بينهما لان المدار على الحضور وعدمه حتى لو حضر خناثى أو صبيان نواهم أيضا حلية وبحر لكن فى النهر أنه لا ينوى النساء وان حضرن لكراهة حضورهن (قوله فيعم الخ) ولذا ورد اذا قال العبد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أصابت كل عبد لله صالح فى السماء والارض (قوله والحفظة) بالجر عطفا على من ولم يقل الكتبة ليشمل من يحفظ أعمال المكلف وهم الكرام الكاتبون ومن يحفظه من الجن وهم المعقبات ويشمل كل مصل فان المميز لا كتبة له كما أفاده فى الحلية والبحر وفيه كلام يأتى على أن الكلام هنا فى الامام ولا يكون صبيا (قوله فيهما) أى فى اليمين واليسار (قوله بلا نية عدد) أى للاختلاف فيه فقيل مع كل مؤمن اثنان وقيل اربعة وقيل خمسة وقيل عشرة وقيل مائة وستون وقيل غير ذلك وتمامه فى شروح المنية (قوله كالايمان بالانبياء) لان عددهم ليس بمعلوم قطعا فينبغى أن يقال آمنت بجميع الانبياء أولهم آدم وآخرهم محمد عليه وعليهم الصلاة والسلام معراج فلا يجب اعتقاد أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون الفا وأن الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة وعشرون لانه خبر آحاد (قوله وقدم القوم) أى المعبر عنهم بمن بدليل عطف الحفظة عليهم والعطف للمغايرة وعبر بالقوم ليخرج الجن فانهم ليسوا أفضل من الملك وأشار بذلك الى ما قاله فخر الاسلام من أن للبداءة أثرا فى الاهتمام ولذا قال أصحابنا فى الوصايا بالنوافل انه يبدأ بما بدأ به الميت (قوله من اتقى الشرك فقط) الاولى أن يسقط لفظ فقط فيصير المعنى من اتقى الشرك سواء اتقى المعاصى أيضا أو لا ح (قوله كما فى البحر عن الروضة) أى روضة العلماء للزندوستى حيث قال أجمعت الامة على أن الانبياء أفضل الخليقة وأن نبينا عليه الصلاة والسلام أفضلهم وأن أفضل الخلائق بعد الانبياء الملائكة الاربعة وحملة العرش والروحانيون ورضوان ومالك وأن الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين أفضل من سائر الملائكة واختلفوا بعد ذلك فقال الامام سائر الناس من المسلمين أفضل من سائر الملائكة وقالا سائر الملائكة أفضل اه ملخصا وحاصله انه قسم البشر الى ثلاثة أقسام خواص كالانبياء وأوساط كالصالحين من الصحابة وغيرهم وعوام كباقى الناس وقسم الملائكة الى قسمين خواص كالملائكة المذكورين وغيرهم كباقى الملائكة وجعل خواص البشر أفضل من الملائكة خاصهم وعامهم وبعدهم فى الفضل خواص الملائكة فهم أفضل من باقى البشر أوساطهم وعوامهم وبعدهم أوساط البشر فهم أفضل ممن عدا خواص الملائكة وكذلك عوام البشر عند الامام كأوساطهم فالافضل عنده خواص البشر ثم خواص الملك ثم باقى البشر وعندهما خواص البشر ثم خواص الملك ثم أوساط البشر ثم باقى الملك (قوله قلت الخ) حاصله أن القهستانى جعل كلا من البشر والملك قسمين خواصا وأوساطا وجعل خواص البشر أفضل من خواص الملك وأوساط البشر أفضل من أوساط الملك ففى كلامه لف ونشر مرتب وسكت عن عوام البشر للخلاف السابق وبه ظهر أن هذا غير مخالف لما مر عن الروضة نعم قوله عند أكثر المشايخ مخالف لما فى الروضة من دعوى الاتفاق وما هنا أولى اذ المسألة خلافية وهى ظنية ايضا كما نص عليه فى شرح النسفية بل قال فى شرح المنية وقد روى التوقف فى هذه المسألة أى مسألة تفضيل البشر على الملك عن جماعة منهم أبو حنيفة لعدم القاطع وتفويض علم ما لم يحصل لنا الجزم بعلمه الى عالمه اسلم والله اعلم اه (قوله وهل تتغير الحفظة قولان) فقيل نعم لحديث الصحيحين يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة الصبح وصلاة العصر فيصعد الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم كيف تركتم عبادى فيقولون اتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون فنقل عياض وغيره عن الجمهور انهم الحفظة أى الكرام الكاتبون واستظهر القرطبى انهم غيرهم وقيل لا يتغيران ما دام حيا لحديث انس أن رسول

الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تبارك وتعالى وكل بعبده المؤمن ملكين يكتبان عمله فاذا مات قالا ربنا قد مات فلان فتأذن لنا فنصعد الى السماء فيقول الله عزوجل سمائى مملوءة من ملائكتى يسبحونى فيقولان فنقيم فى الارض فيقول الله تعالى ارضى مملوءة من خلق يسبحونى فيقولان فأين نكون فيقول الله تعالى قوما على قبر عبدى فكبرانى وهللانى واذكرانى واكتبا ذلك لعبدى الى يوم القيامة وتمامه فى الحلية (قوله ويفارقه كاتب السيئات عند جماع وخلاء) تبع فى ذلك صاحب البحر والمصرح به فى شرح الجوهرة الكبير للقانى أن المفارق له فى هذه الحالة الملكان وزاد انهما يكتبان ما حصل منه بعد فراغه بعلامة يجعلها الله تعالى لهما ولكنه لم يستند فى ذلك الى دليل وذكر فى الحلية أن الجزم به يحتاج الى ثبوت سمعى يفيده وأما ماروى عن ابى بكر رضى الله عنه انه كان اذا اراد الدخول فى الخلاء يبسط رداءه ويقول ايها الملكان الحافظان على اجلسا ههنا فانى عاهدت الله تعالى أن لا اتكلم فى الخلاء فذكر شيخنا الحافظ انه ضعيف اه ح ملخصا (قوله وصلاة) يعنى أن كاتب السيئات يفارق الانسان فى صلاته لانه ليس له ما يكتبه ذكره القرطبى وردّه فى الحلية كما نقله ح (قوله والمختار الخ) مقابله ما يأتى عن حاشية الاشباه وكذا ما فى النهر من أن القلم اللسان والمداد الريق (قوله استأثر) أى اختص (قوله نعم الخ) لا يحسن الاستدراك به بعد تصريحه باختيار الاول تأمل (قوله تكتب فى رق) قال فى الحلية ثم قيل ان الذى يكتب فيه الحفظة دواوين من رق كما هو المراد من قوله تعالى وكتاب مسطور فى رق منشور فى احد الاقوال لكن المأثور عن على رضى الله عنه ان لله ملائكة ينزلون بشئ يكتبون فيه اعمال بنى آدم فلم يعين ذلك والله سبحانه اعلم اه (قوله بلا حرف كثبوتها فى العقل) يؤيده ما قاله الغزالى فى المكتوب فى اللوح المحفوظ أيضا انه ليس حروفا وانما هو ثبوت المعلومات فيه كثبوتها فى العقل قال فى الحلية لكن صرف اللفظ عن ظاهره يحتاج الى وجود صارف مع كثرة ما فى الكتاب والسنة مما يؤيد الظاهر كقوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ورسلنا لديهم يكتبون وكذا ما ثبت فى الاسراء من سماعه عليه الصلاة والسلام صريف الاقلام أى تصويتها فيحمل على ظاهره لكن كيفية ذلك وصورته وجنسه مما لا يعلمه الا الله تعالى او من أطلعه على شئ من ذلك اه ملخصا وتمامه فى ح (قوله وهو أحد ما قيل الخ) راجع الى قوله تكتب فى رق فقط كما افاده ح فراجعه وتأمل (قوله وصحح النيسابورى) نقله فى الحلية عن الحسن ومجاهد والضحاك وغيرهم وذكر قبله عن الاختيار أن محمدا روى عن هشام عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال الملائكة لا تكتب الا ما فيه اجر أو وزر (قوله حتى أنينه) هو الصوت الصادر عن طبيعة الشخص فى مرضه لعسره او لضجره او لتأسفه على ما فرّط فى جانب الله تعالى وأشار بهذه الغاية الى انهما يكتبان جميع الضروريات أيضا كالتنفس وحركة النبض وسائر العروق والاعضاء افاده ح عن اللقانى (قوله يكتب المباح كاتب السيئات) تفسير للمجمل فى العبارة السابقة حيث نسب فيها كتابة كل شئ اليهما فأشار هنا الى تفصيله وبيانه لان المكتوب ثلاثة أقسام ما فيه اجر وما فيه وزر وما لا ولا فما فيه اجر لكاتب الحسنات والباقى لكاتب السيئات (قوله ويمحى يوم القيامة) وقيل فى آخر النهار وقيل يوم الخميس وهو مأثور عن ابن عباس والكلبى وذكر فى الحلية عن الاختيار أن الاكثرين على الاول وعن بعض المفسرين انه الصحيح عند المحققين فلذا مشى عليه الشارح (قوله الاصح أن الكافر أيضا تكتب أعماله الخ) اى السيئة اذ لا حسنة له وهو مكلف بحقوق العباد والعقوبات اتفاقا وبالعبادات اداء واعتقادا وهو المعتمد عندنا فيعاقب على ترك الامرين وتمامه فى ح ونقل عن اللقانى أن أعمال الكافر التى يظن هو أنها حسنة لا تكتب له الا اذا اسلم فيكتب له ثواب ما عمله فى الكفر من الحسنات اه وفى حفظى أن مذهبنا خلافه فليراجع (قوله وفى البرهان الخ) لحديث يتعاقبون المتقدم والمراد بهم الحفظة الذين هم المعقبات لا الحفظة الذين هم الكتبة لما قدمناه ح (قوله وان ابليس مع ابن آدم بالنهار) أى مع جميعهم الا من حفظه الله تعالى منه وأقدره على ذلك كما أقدر ملك الموت على نظير ذلك والظاهر أن هذا غير القرين الآتى لانه لا يفارق الآدمى فافهم (قوله روى بفتح الميم) بمعنى آمن القرين فصار لا يأمر الا بخير كالقرين الملك وهذا ظاهر الحديث (قوله وضمها) فيكون فعلا مضارعا مفيدا للسلامة من القرين الكافر على طريق الاستمرار التجددى ح وصحح بعضهم هذه الرواية ورجحها وفى رواية فاستسلم كما فى الشفاء (قوله ويزيد المؤتم الخ) اى يزيد على ما تقدم من نية

مطلب

هل يفارقه الملكان

ويفارقه كاتب السيئات عند جماع وخلاء وصلاة والمختار أن كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما استأثر الله بعلمه نعم فى حاشية الاشباه تكتب فى رق بلا حرف كثبوتها فى العقل وهو احد ما قيل فى قوله تعالى والطور وكتاب مسطور فى رق منشور وصحح النيسابورى فى تفسيره انهما يكتبان كل شئ حتى انينه قلت وفى تفسير الدمياطى يكتب المباح كاتب السيئات ويمحى يوم القيامة وفى تفسير الكازرونى المعروف بالاخوين الاصح أن الكافر أيضا تكتب أعماله الا أن كاتب اليمين كالشاهد على كاتب اليسار وفى البرهان ان ملائكة الليل غير ملائكة النهار وأن ابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل وفى صحيح مسلم ما منكم من احد الا وقد وكل الله به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا واياك يا رسول الله قال واياى ولكن الله أعاننى عليه فاسلم روى بفتح الميم وضمها (ويزيد) المؤتم

القوم والحفظة نية امامه (قوله ان كان الامام فيها) اى فى التسليمة الاولى اى فى جهتها (قوله والا) صادق بالمحاذاة وليست مرادة لذكرها بعد ح (قوله اذ لا كتبة معه) أفاد أن المراد بالحفظة حفظة ذاته من الاسواء لا حفظة الاعمال وهما قولان كما مر لكن الصحيح أن حسنات الصبى له ولوالديه ثواب التعليم ولذا ذكر اللقانى انه تكتب حسناته فمقتضاه أن له كاتب حسنات (قوله ولعمرى) قسم وتقدم الكلام عليه فى خطبة الكتاب (قوله هذا) أى ماذكر من النية وفى الحلية عن صدر الاسلام هذا شئ تركه جميع الناس لانه قلما ينوى احد شيأ قال فى غاية البيان وهذا حق لان النية فى السلام صارت كالشريعة المنسوخة ولهذا لو سألت ألوف ألوف من الناس أى شئ نويت بسلامك لا يكاد يجيب احد منهم بما فيه طائل الا الفقهاء وفيهم نظر اه (قوله الا بقدر اللهم الخ) لما رواه مسلم والترمذى عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقعد الا بمقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام وأما ما ورد من الاحاديث فى الاذكار عقيب الصلاة فلا دلالة فيه على الاتيان بها قبل السنة بل يحمل على الاتيان بها بعدها لان السنة من لواحق الفريضة وتوابعها ومكملاتها فلم تكن اجنبية عنها فما يفعل بعدها يطلق عليه أنه عقيب الفريضة وقول عائشة بمقدار لا يفيد أنه كان يقول ذلك بعينه بل كان يقعد بقدر ما يسعه ونحوه من القول تقريبا فلا ينافى ما فى الصحيحين من انه صلى الله عليه وسلم كان يقول فى دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد وتمامه فى شرح المنية وكذا فى الفتح من باب الوتر والنوافل (قوله واختاره الكمال) فيه أن الذى اختاره الكمال هو الاول وهو قول البقالى ورد ما فى شرح الشهيد من أن القيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون ثم قال وعندى أن قول الحلوانى لا بأس لا يعارض القولين لان المشهور فى هذه العبارة كون خلافه اولى فكان معناها أن الاولى أن لا يقرأ قبل السنة ولو فعل لا بأس فأفاد عدم سقوط السنة بذلك حتى اذا صلى بعد الاوراد تقع سنة لا على وجه السنة ولذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تسقط لكن ثوابها أقل فلا أقل من كون قراءة الاوراد لا تسقطها اه وتبعه على ذلك تلميذه فى الحلية وقال فتحمل الكراهة فى قول البقالى على التنزيهية لعدم دليل التحريمية حتى لو صلاها بعد الاوراد تقع سنة مؤداة لكن لا فى وقتها المسنون ثم قال وأفاد شيخنا أن الكلام فيما اذا صلى السنة فى محل الفرض لاتفاق كلمة المشايخ على أن الافضل فى السنن حتى سنة المغرب المنزل أى فلا يكره الفصل بمسافة الطريق (قوله قال الحلبى الخ) هو عين ما قاله الكمال فى كلام الحلوانى من عدم المعارضة ط (قوله ارتفع الخلاف) لانه اذا كانت الزيادة مكروهة تنزيها كانت خلاف الاولى الذى هو معنى لا بأس (قوله وفى حفظى الخ) توفيق آخر بين القولين المذكورين وذلك بأن المراد فى قول الحلوانى لا بأس بالفصل بالاوراد اى القليلة التى بمقدار اللهم انت السلام الخ لما علمت من أنه ليس المراد خصوص ذلك بل هو او ما قاربه فى المقدار بلا زيادة كثيرة فتأمل وعليه فالكراهة على الزيادة تنزيهية لما علمت من عدم دليل التحريمية فافهم وسيأتى فى باب الوتر والنوافل ما لو تكلم بين السنة والفرض أو اكل أو شرب وأنه لا يسن عندنا الفصل بين سنة الفجر وفرضه بالضجعة التى يفعلها الشافعية (قوله والمعوذات) فيه تغليب فان المراد الاخلاص والمعوذتان ط (قوله ثلاثا وثلاثين) تنازع فيه كل من الافعال الثلاثة قبله (تنبيه) لو زاد على العدد قيل يكره لانه سوء أدب وايد بانه كدواء زيد على قانونه او مفتاح زيد على أسنانه وقيل لا بل يحصل له الثواب المخصوص مع الزيادة بل قيل لا يحل اعتقاد الكراهة لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها والاوجه ان زاد لنحو شك عذر أو لتعبد فلا لاستدراكه على الشارع وهو ممنوع اه ملخصا من تحفة ابن حجر (قوله يكره للامام التنفل فى مكانه) بل يتحول مخيرا كما يأتى عن المنية وكذا يكره مكثه قاعدا فى مكانه مستقبل القبلة فى صلاة لا تطوع بعدها كما فى شرح المنية عن الخلاصة والكراهة تنزيهية كما دلت عليه عبارة الخانية (قوله لا للمؤتم) ومثله المنفرد لما فى المنية وشرحها أما المقتدى والمنفرد فانهما ان لبثا او قاما الى التطوع فى مكانهما الذى صليا فيه المكتوبة جاز والاحسن أن يتطوعا فى مكان آخر اه (قوله وقيل يستحب كسر الصفوف) ليزول الاشتباه عن الداخل المعاين للكل فى الصلاة البعيد عن الامام وذكره فى البدائع والذخيرة عن محمد ونص فى المحيط على أنه السنة كما فى الحلية وهذا معنى قوله فى المنية والاحسن أن يتطوعا فى مكان آخر قال فى الحلية وأحسن من ذلك كله أن يتطوع

(السلام على امامه فى التسليمة الاولى ان كان) الامام (فيها والا فى الثانية ونواه فيهما لو محاذيا وينوى المنفرد الحفظة فقط) لم يقل الكتبة ليعم المميز اذ لا كتبة معه ولعمرى لقد صار هذا كالشريعة المنسوخة لا يكاد ينوى احد شيأ الا الفقهاء وفيهم نظر ويكره تأخير السنة الا بقدر اللهم انت السلام الخ قال الحلوانى لا بأس بالفصل بالاوراد واختاره الكمال قال الحلبى ان اريد بالكراهة التنزيهية ارتفع الخلاف قلت وفى حفظى حمله على القليلة ويستحب أن يستغفر ثلاثا ويقرأ آية الكرسى والمعوذات ويسبح ويحمد ويكبر ثلاثا وثلاثين ويهلل تمام المائة ويدعو ويختم بسبحان ربك وفى الجوهرة ويكره للامام التنفل فى مكانه لا للمؤتم وقيل يستحب كسر الصفوف

مطلب
فيما لو زاد على العدد الوارد فى التسبيح عقب الصلاة

فى منزله ان لم يخف مانعا (قوله لتنفل اوورد) أقول عبارته فى الخزائن قلت يحتمل أنه لاجل التنفل اوالورد اه فدل على أن ذلك ليس من كلام الخانية والذى رأيته فى الخانية صريح فى أنه للتنفل (قوله وخيره الخ) الضمير المنصوب للامام لكن التخيير الذى فى المنية هو أنه ان كان فى صلاة لا تطوع بعدها فان شاء انحرف عن يمينه اويساره اوذهب الى حوائجه اواستقبل الناس بوجهه وان كان بعدها تطوع وقام يصليه يتقدم اويتأخر اوينحرف يمينا اوشمالا اويذهب الى بيته فيتطوع ثمة اه وهذا التخيير لا يخالف مامر عن الخانية لانه لبيان الجواز وذاك لبيان الافضل ولذا علله فى الخانية وغيرها بأن لليمين فضلا على اليسار لكن هذا لا يخص يمين القبلة بل يقال مثله فى يمين المصلى بل فى شرح المنية أن انحرافه عن يمينه اولى وأيده بحديث فى صحيح مسلم وصحح فى البدائع التسوية بينهما وقال لان المقصود من الانحراف وهو زوال الاشتباه أى اشتباه أنه فى الصلاة يحصل بكل منهما وقدمنا عن الحلية أن الاحسن من ذلك كله تطوعه فى منزله لما فى سنن أبى داود باسناد صحيح صلاة المرء فى بيته افضل من صلاته فى مسجدى هذا الا المكتوبة قلت والا التراويح كما سيأتى فى باب الوتر والنوافل مع زيادات آخر ثم اذا شاء الذهاب انصرف من جهة يمينه اويساره فقد صح الامران عنه صلى الله عليه وسلم وعليه العمل عند أهل العلم كما قاله الترمذى وذكر النووى أنه عند استواء الجهتين فى الحاجة وعدمها فاليمين افضل لعموم الاحاديث المصرحة بفضل اليمين فى باب المكارم ونحوها كما فى الحلية (قوله ولو دون عشرة) اى أن الاستقبال مطلق لا تفصيل فيه بين عدد وعدد على ماذكره فى الخلاصة وغيرها ولا يلتفت الى ماذكره بعض شراح المقدمة من أن الجماعة ان كانوا عشرة يلتفت اليهم لترجح حرمتهم على حرمة القبلة والا فلا لترجح حرمة القبلة على الجماعة فان هذا الذى ذكره لا أصل له فى الفقه وهو رجل مجهول لا تشبه ألفاظه ألفاظ أهل الفقه فضلا عن ان يقلد فيما ليس له أصل والذى رواه موضوع كذب على النبى صلى الله عليه وسلم بل حرمة المسلم الواحد أرجح من حرمة القبلة غير أن الواحد لا يكون خلف الامام حتى يلتفت اليه بل هو عن يمينه فلو كانا اثنين كانا خلفه فليلتفت اليهما للاطلاق المذكور اه ونازعه فى الامداد بأنه ذكر ذلك فى مجمع الروايات شرح القدورى عن حاشية البدرية عن ابى حنيفة فليتأمل (قوله ولو بعيدا على المذهب) صرح به فى الذخيرة أخذا من اطلاق محمد فى الاصل قوله اذا لم يكن بحذائه رجل يصلى ثم قال فى الذخيرة وهذا هو ظاهر المذهب لانه اذا كان وجهه مقابل وجه الامام فى حالة قيامه يكره وان كان بينهما صفوف واستظهر ابن امير حاج فى الحلية خلاف هذا فقال الذى يظهر أنه اذا كان بين الامام والمصلى بحذائه رجل جالس ظهره الى المصلى لا يكره للامام استقبال القوم لانه اذا كان سترة للمصلى لا يكره المرور وراءه فكذا هنا وقد صرحوا بأنه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلى لم يكره ولعل محمدا لم يقيد بذلك للعلم به اه ملخصا فافهم والله تعالى أعلم

(فصـــــل فى القراءة)

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وفرائضها وواجباتها وسننها ذكر أحكام القراءة فى فصل على حدة لزيادة أحكام تعلقت بها دون سائر الاركان (قوله ويجهر الامام وجوبا) أى جهرا واجبا على أنه مصدر بمعنى اسم الفاعل وقوله بحسب الجماعة صفة ثانية للجهر ولا يخفى أنه لا يلزم من اتصاف الجهر بهذين الوصفين أن يتصف كونه بحسب الجماعة بالوجوب أيضا نعم لو جعل حالا من ضمير وجوبا المؤول باسم الفاعل يلزم ذلك ولا داعى الى حمل الكلام على ما يفسد المعنى مع تبادر غيره فافهم (قوله فان زاد عليه اساء) وفى الزاهدى عن ابى جعفر لو زاد على الحاجة فهو أفضل الا اذا اجهد نفسه اوآذى غيره قهستانى (قوله أعادها جهرا) لان الجهر فيما بقى صار واجبا بالاقتداء والجمع بين الجهر والمخافتة فى ركعة واحدة شنيع بحر ومفاده أنه لو ائتم بعد قراءة بعض السورة أنه يعيد الفاتحة والسورة فليراجع ح (قوله لكن الخ) استدراك على قوله ولو ائتم به وهذا قول آخر وقد حكى القولين القهستانى حيث قال ان الامام لو خافت ببعض الفاتحة اوكلها او المنفرد ثم اقتدى به رجل أعادها جهرا كما فى الخلاصة وقيل لم يعد وجهر فيما بقى من بعض الفاتحة او السورة كلها او بعضها كما فى المنية اه وعزى فى القنية القول الثانى الى القاضى عبد الجبار وفتاوى السغدى ولعل وجهه أن فيه التحرز عن تكرار الفاتحة فى ركعة وتأخير الواجب عن محله وهو موجب لسجود السهو فكان مكروها وهو أسهل من لزوم الجمع بين الجهر والاسرار فى ركعة على أن كون ذلك الجمع شنيعا غير مطرد لما ذكره فى آخر شرح المنية أن الامام لو سها فخافت بالفاتحة فى الجهرية ثم تذكر يجهر بالسورة ولا يعيد ولو خافت بآية او اكثر يتمها جهرا

وفى الخانية يستحب للامام التحول ليمين القبلة يعنى يسار المصلى لتنفل اوورد وخيره فى المنية بين تحويله يمينا وشمالا وأماما وخلفا وذهابه لبيته واستقباله الناس بوجهه ولو دون عشرة ما لم يكن بحذائه مصل ولو بعيدا على المذهب

(فصل ويجهر الامام) وجوبا بحسب الجماعة فان زاد عليه اساء ولو ائتم به بعد الفاتحة اوبعضها سرا اعادها جهرا بحر لكن فى آخر شرح المنية ائتم به بعد الفاتحة يجهر بالسورة

فصـــــل فى القراءة

ولا يعيد وفى القهستانى ولا خلاف أنه اذا جهر بأكثر الفاتحة يتمها مخافتة كما فى الزاهدى اه أى فى الصلاة السرية وكون القول الاول نقله فى الخلاصة عن الاصل كما فى البحر والاصل من كتب ظاهر الرواية لا يلزم منه كون الثانى لم يذكر فى كتاب آخر من كتب ظاهر الرواية فدعوى أنه ضعيف رواية ودراية غير مسلمة فافهم (قوله ان قصد الامامة الخ) عزاه فى القنية الى فتاوى الكرمانى ووجهه أن الامام منفرد فى حق نفسه ولذا لا يحنث فى لا يؤم احدا ما لم ينو الامامة ولا يحصل ثواب الجماعة الا بالنية ولا تفسد الصلاة بمحاذاة المرأة الا بالنية كما مر فى بحث النية وسيذكر فى باب الوتر عند ذكر كراهة الجماعة فى التطوع على سبيل التداعى أنه لا كراهة على الامام لو لم ينو الامامة فاذا كان كذلك فكيف تلزمه أحكام الامامة بدون التزام فافهم (قوله واولى العشاءين) بفتح الياء الاولى وكسر الثانية قهستانى والعشاآن المغرب والعتمة (قوله أى فى رمضان فقط) مأخوذ من المصنف فى المنح حيث قال وقيدنا الوتر بكونه بعد التراويح لانه انما يجهر فى الوتر اذا كان فى رمضان لا فى غيره كما أفاده ابن نجيم فى بحره وهو وارد على اطلاق الزيلعى الجهر فى الوتر اذا كان اماما اه فدل كلامه على أن مراده فى متنه بقوله بعدها كونه فى رمضان كما هو المسنون اعم من أن يكون بعد التراويح اولا وبه سقط ما يأتى عن مجمع الانهر لكن يرد عليه أنه يقتضى انه لو صلى الوتر جماعة فى غير رمضان أنه لا يجهر به وان لم يكن على سبيل التداعى ويحتاج الى نقل صريح واطلاق الزيلعى يخالفه وكذا ما يأتى من أن المتنفل بالليل لو أم جهر فتأمل (قوله قلت الخ) علمت أنه غير وارد (قوله نعم فى القهستانى) فيه أن القهستانى صرح بعده بتصحيح خلافه (قوله ويسر فى غيرها) وهو الثالثة من المغرب والاخريان من العشاء وكذا جميع ركعات الظهر والعصر وان كان بعرفة خلافا لمالك كما فى الهداية (قوله وهو أفضل) ليكون الاداء على هيئة الجماعة ولهذا كان اداؤه بأذان واقامة افضل وروى فى الخبر أن من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة منح (قوله على المذهب) كذا فى البحر اذا على ما فى العناية من أن ظاهر الرواية أنه مخير أقول ما فى العناية صرح به أيضا فى النهاية والكفاية والمعراج ونقل فى التتارخانية عن المحيط أنه لا سهو عليه اذا جهر فيما يخافت لانه لم يترك واجبا وعلله فى الهداية فى باب سجود السهو بأن الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة وقال الشراح انه جواب ظاهر الرواية وأما جواب رواية النوادر فانه يلزمه السهو وفى الذخيرة اذا جهر فيما يخافت عليه السهو وفى ظاهر الرواية لا سهو عليه نعم صحح فى الدرر تبعا للفتح والتبيين وجوب المخافتة ومشى عليه فى شرح المنية والبحر والنهر والمنح وقال فى الفتح فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغى أن يجب بتركها السجود اه فتأمل (قوله فلو أم) أى فلو صلى المتنفل بالليل اماما جهر ومقتضاه أن الوتر فى غير رمضان كذلك لان كلا منهما تكره فيه الجماعة على سبيل التداعى وبدونه لا واذا وجب الجهر فى النفل يجب فى الوتر كما افهمته عبارة الزيلعى أفاده الرحمتى (قوله ويخافت المنفرد الخ) أما الامام فقد مر أنه يجهر أداء وقضاء (قوله فى وقت المخافتة) قيد به لانه ان قضى فى وقت الجهر خير كما لا يخفى ح (قوله بعد طلوع الشمس) لان ما قبلها وقت جهر فيخير فيه لكن فى بعض نسخ الهداية بعد طلوع الفجر (قوله كما فى الهداية) قال فيها لان الجهر مختص اما بالجماعة حتما او بالوقت فى حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (قوله لكن تعقبه غير واحد) قال فى الخزائن هذا ما صححه فى الهداية ولم يوافق عليه بل تعقبه فى الغاية ونظر فيه فى الفتح وبحث فيه فى النهاية وحرر خسرو أنه ليس بصحيح رواية ولا دراية وقد اختار شمس الائمة وفخر الاسلام والامام التمرتاشى وجماعة من المتأخرين أن القضاء كالاداء قال قاضى خان هو الصحيح وفى الذخيرة والكافى والنهر هو الاصح وفى الشرنبلالية أنه الذى ينبغى أن يعول عليه وذكر وجهه اه وأجيب عن استدلال الهداية بمنع الحصر لجواز أن يكون للجهر المخير سبب آخر وهو موافقة الاداء اه (قوله كمن سبق بركعة من الجمعة الخ) أى أنه اذا قام ليقضيها لا يلزمه المخافتة بل له أن يجهر فيها ليوافق القضاء الاداء مع أنه قضاها فى وقت المخافتة نعلم أن الجهر لم يختص سببه بالجماعة او بالوقت بل له سبب آخر خلافا لما قاله فى الهداية فهذه المسألة دليل لما رجحه الجماعة وبهذا التقرير ظهر وجه اقتصاره على الجمعة وان كان الحكم كذلك لو سبق بركعة من العشاء ونحوه لان المقصود اثبات الجهر فى القضاء فى وقت المخافتة لا مطلقا فافهم (قوله وادنى الجهر اسماع غيره الخ) اعلم انهم اختلفوا فى حد وجود القراءة على ثلاثة اقوال فشرط الهندوانى والفضلى لوجودها خروج صوت يصل الى اذنه وبه قال الشافعى وشرط بشر المريسى واحمد خروج الصوت

من

ان قصد الامامة والا فلا يلزمه الجهر (فى الفجر واولى العشاءين اداء وقضاء وجمعة وعيدين وتراويح ووتر بعدها) أى فى رمضان فقط للتوارث قلت فى تقييده ببعدها نظر لجهره فيه وان لم يصل التراويح على الصحيح كما فى مجمع الانهر نعم فى القهستانى تبعا للقاعدى لا سهو بالمخافتة فى غير الفرائض كعيد ووتر نعم الجهر أفضل (ويسر فى غيرها) وكان عليه الصلاة والسلام يجهر فى الكل ثم تركه فى الظهر والعصر لدفع اذى الكفار كافى (كمتنفل بالنهار) فانه يسر (ويخير المنفرد فى الجهر) وهو أفضل ويكتفى بأدناه (ان أدى) وفى السرية يخافت حتما على المذهب (كمتنفل بالليل) منفردا فلو أم جهر لتبعية النفل للفرض زيلعى (ويخافت) المنفرد (حتما) أى وجوبا (ان قضى) الجهرية فى وقت المخافتة كأن صلى العشاء بعد طلوع الشمس كذا ذكره المصنف بعد عد الواجبات قلت وهكذا ذكره ابن الملك فى شرح المنار من بحث القضاء (على الاصح) كما فى الهداية لكن تعقبه غير واحد ورجحوا تخييره كمن سبق بركعة من الجمعة فقام يقضيها يخير (و) ادنى (الجهر اسماع غيره

مطلب في الكلام على الجهر والمخافتة

من الفم وان لم يصل الى اذنه لكن بشرط كونه مسموعا في الجملة حتى لو أدنى احد صماخه الى فيه يسمع ولم يشترط الكرخي وأبو بكر البلخي السماع واكتفيا بتصحيح الحروف واختار شيخ الاسلام وقاضي خان وصاحب المحيط والحلواني قول الهندواني كذا في معراج الدراية ونقل في المجتبى عن الهندواني أنه لا يجزيه مالم تسمع اذناه ومن بقربه وهذا لا يخالف مامر عن الهندواني لان ما كان مسموعا له يكون مسموعا لمن في قربه كما في الحلية والبحر ثم انه اختار في الفتح أن قول الهندواني وبشر متحدان بناء على أن الظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع وذكر في البحر تبعا للحلية أنه خلاف الظاهر بل الاقوال ثلاثة وأيد العلامة خير الدين الرملي في فتاواه كلام الفتح بما لا مزيد عليه فارجع اليه وذكر أن كلا من قولي الهندواني والكرخي مصححان وأن ما قاله الهندواني اصح وأرجح لاعتماد أكثر علمائنا عليه اه وبما قررناه ظهر لك أن ماذكرنا في تعريف الجهر والمخافتة ومثله في سهو المنية وغيره مبني على قول الهندواني لان أدنى الحد الذي يوجد فيه القراءة عنده خروج صوت يصل الى اذنه أي ولو حكما كما لو كان هناك مانع من صمم اوجلبة اصوات اونحو ذلك وهذا معنى قوله أدنى المخافتة اسماع نفسه وقوله ومن بقربه تصريح باللازم عادة كما مر وفي القهستاني وغيره اومن بقربه بأو وهو اوضح ويبتني على ذلك أن أدنى الجهر اسماع غيره أي ممن لم يكن بقربه بقرينة المقابلة ولذا قال في الخلاصة والخانية عن الجامع الصغير ان الامام اذا قرأ في صلاة المخافتة بحيث سمع رجل اورجلان لا يكون جهرا والجهر أن يسمع الكل اه أي كل الصف الاول لا كل المصلين بدليل مافي القهستاني عن المسعودية ان جهر الامام اسماع الصف الاول اه وبه علم أنه لا اشكال في كلام الخلاصة وانه لا ينافي كلام الهندواني بل هو مفرع عليه بدليل انه في المعراج نقله عن الفضلي وقد علمت أن الفضلي قائل بقول الهندواني فقد ظهر بهذا أن ادنى المخافتة اسماع نفسه اومن بقربه من رجل اورجلين مثلا واعلاها مجرد تصحيح الحروف كما هو مذهب الكرخي ولا تعتبر هنا في الاصح وادنى الجهر اسماع غيره ممن ليس بقربه كأهل الصف الاول واعلاه لا حد له فافهم واغتنم تحرير هذا المقام فقد اضطرب فيه كثير من الافهام (قوله ويجري ذلك المذكور) يعني كون ادنى ما يتحقق به الكلام اسماع نفسه اومن بقربه (قوله لم يصح في الاصح) اي الذي هو قول الهندواني وأما على قول الكرخي فيصح وان لم يسمع نفسه لاكتفائه بتصحيح الحروف كما مر (قوله وقيل الخ) قال في الذخيرة معزيا الى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته الاصح عندي أن في بعض التصرفات يكتفي بسماعه وفي بعضها يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو أدنى المشتري صماخه الى فم البائع وسمع يكفي ولو سمع البائع نفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث في يمينه نص عليه في كتاب الايمان لان شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد اه قال في النهر أقول ينبغي أن يكون الحكم كذلك في كل ما يتوقف تمامه على القبول ولو غير مبادلة كالنكاح اه ولم يعول الشارح على هذا القول فعبر عنه بقيل تبعا للفتح حيث قال قيل الصحيح في البيع الخ وكذا عبر عنه في الكافي اشارة الى ضعفه كما في الشرنبلالية لكن الاول ارتضاه في الحلية والبحر وهو اوجه بدليل المسألة المنصوصة في كتاب الايمان لان الكلام من الكلم وهو الجرح سمي به لانه يؤثر في نفس السامع فتكليمه فلانا لا يحصل الا باسماعه وكذا اشتراط سماع الشهود كلام العاقدين في النكاح وسماع التلاوة في وجوب السجدة على السامع ونحو ذلك مما اشترط فيه سماع الغير تأمل (قوله مثلا) زاده ليعم ما لو تركها في ركعة واحدة وهل يأتي بها في الثالثة او الرابعة يحرر وليعم غير العشاء كالمغرب فانه لو تركها في احدى اوليها يأتي بها في الثالثة ولو فيهما معا أتى في الثالثة بفاتحة وسورة وفاتت الاخرى ويسجد للسهو لو ساهيا وليعم الرباعية السرية فانه يأتي بها في الاخريين أيضا أفاده ط وانما خص المصنف العشاء بالذكر لمكان قوله جهرا في الاخريين لا للاحتراز عن غيره فلذا أشار الشارح الى التعميم فافهم (قوله ولو عمدا) هذا ظاهر اطلاق المتون وبه صرح في النهر ولم يعزه الى احد وكأنه أخذه من الاطلاق والافصنيع الفتاوى والشروح يقتضي أن وضع المسألة في النسيان تأمل أفاده الخير الرملي (قوله وجوبا وقيل ندبا) أشار الى أن الاصح الوجوب وذلك لان محمدا أشار اليه في الجامع الصغير حيث عبر بقوله قرأها بلفظ الخبر وهو آكد من الامر في الوجوب وصرح في الاصل بالاستحباب قال في غاية البيان والاصح ما في الجامع الصغير لانه آخر التصنيفين ورده في الفتح بأن ما في الاصل أصرح فيجب التعويل عليه في الرواية وكون الاخبار آكد رده في البحر بأنه في اخبار الشارع لا في غيره فكان

و) أدنى (المخافتة اسماع نفسه) ومن بقربه فلو سمع رجل أو رجلان فليس بجهر والجهر أن يسمع الكل خلاصة (ويجري ذلك) المذكور (في كل ما يتعلق بنطق كتسمية على ذبيحة ووجوب سجدة تلاوة وعتاق وطلاق واستثناء) وغيرها فلو طلق اواستثنى ولم يسمع نفسه لم يصح في الاصح وقيل في نحو البيع يشترط سماع المشتري (ولو ترك سورة اولي العشاء) مثلا ولو عمدا (قرأها وجوبا) وقيل ندبا

المذهب الاستحباب قال فى النهر ولا يخفى أن أمر المجتهد ناشئ عن أمر الشارع فكذا اخباره ثم قال فى الحواشى السعدية انما يكون دليلا اذا كان مستعملا فى الامر الايجابى وهو ممنوع وأقول لم لا يجوز أن يكون المراد الاستحباب وتكون القرينة عليه ما فى الاصل كما أريد بما مر من قوله افترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذيه وأمثال ذلك اهـ والحاصل أن اختيار صاحب الفتح والبحر والنهر الندب لانه صريح كلام محمد (قوله مع الفاتحة) أشار به الى شيئين الاول أنه يقدم الفاتحة لان مع تدخل على المتبوع وهو أحد قولين وينبغى ترجيحه والثانى أن الفاتحة واجبة أيضا وفيه قولان أيضا وينبغى ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيهما أفاده فى البحر والنهر (قوله لان الجمع الخ) أشار به الى أن قول المصنف جهرا راجع الى الفاتحة والسورة معا وجعله الزيلعى ظاهر الرواية وصححه فى الهداية لما ذكره الشارح وصحح التمرتاشى أنه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب ولا يلزم الجمع الشنيع لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا بحر ومفاده أن الجمع بين الجهر والمخافتة فى ركعة مكروه اتفاقا اذا كانت القراءة فى محلها غير ملتحقة بما قبلها ويرد عليه ما قدمناه من الفروع اول الفصل فتأمل (قوله ولو تذكرها) أى السورة (قوله قرأها) أى بعد عوده الى القيام (قوله وأعاد الركوع) لان ما يقع من القراءة فى الصلاة يكون فرضا فيرتفض الركوع ويلزمه اعادته لان الترتيب بين القراءة والركوع فرض كما مر بيانه فى الواجبات حتى لو لم يعده تفسد صلاته بل لو قام لاجل القراءة ثم بدا له فسجد ولم يقرأ ولم يعد الركوع قيل تفسد وقيل لا والفرق بين القراءة وبين القنوت حيث لا يعود لاجله لو تذكره فى ركوعه ولو عاد لا يرتفض هو ما ذكرنا من أن القراءة تقع فرضا أما القنوت اذا اعيد يقع واجبا وبيان ذلك أن القراءة وان انقسمت الى فرض وواجب وسنة الا أنه مهما أطال يقع فرضا وكذا اذا اطال الركوع والسجود على ما هو قول الاكثر والاصح لان قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر لوجوب احد الامرين الآية فما فوقها مطلقا لصدق ما تيسر على كل فرد فهما قرأ يكون الفرض ومعنى الاقسام المذكورة أن جعل الفرض مقدار كذا واجب وجعله دون ذلك مكروه وجعله فوق ذلك الى حد كذا سنة لانه يقع اول آية يقرأها فرضا وما بعدها الى حد كذا واجبا وما بعد ذلك الى حد كذا سنة لانا ان اعتبرنا الواجب ما بعد الآية الاولى منضما اليها انقلب الفرض واجبا وان اعتبرناه منفردا كان الواجب بعض الفاتحة وقالوا الفاتحة واجب وكذا الكلام فيما بعد الواجب الى حد السنة فليتأمل كذا فى شرح المنية من باب سجود السهو ونحوه فى الفتح وهو تحقيق دقيق فاغتنمه (قوله للزوم تكرارها) أى وهو غير مشروع وهذا لو قرأها مرتين فلو مرة لا تكون قضاء كما فى النهاية لانها فى محلها لكن كتب على ما فى النهاية شيخ الاسلام المفتى ابو السعود قلت لا يخفى أن قراءة الفاتحة فى الشفع الثانى ليست بواجبة بل ذاك على وجه الدعاء فى ظاهر الرواية وان كانت واجبة على رواية الحسن بن زياد فعلى هذا اذا قرأ الفاتحة مرة لم يتعين انصرافها الى تلك الركعة وانت خبير بأن بناء ظاهر الرواية أى الذى هو عدم اعادة الفاتحة فى مسألتنا على رواية الحسن غير حسن اهـ اى بخلاف السورة فان الشفع ليس بمحل لاداء السورة فجاز أن يكون محلا للقضاء وتمامه فى شرح الشيخ اسماعيل (قوله ولو تذكرها) أى الفاتحة (قوله قبل الركوع) الظاهر أنه ليس بقيد حتى لو تذكرها فى الركوع فكذلك لانه قدم أنه لو تذكر السورة فى الركوع أعادها واعاد الركوع فالفاتحة اولى لانها آكد رحتى (قوله وأعاد السورة) لانها شرعت تابعة للفاتحة رحتى (قوله على المذهب) اى الذى هو ظاهر الرواية عن الامام وفى رواية عنه ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب احد وجزم القدورى بأنه الصحيح من مذهب الامام ورجحه الزيلعى بأنه أقرب الى القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى وفى البحر فيه نظر بل ينصرف الى الكامل قلت وهو مدفوع بأن براءة الذمة لا تتوقف على الكامل والازم فرضية الطمأنينة فى الركوع والسجود قال فى شرح المنية وعلى هذه الرواية لا يجزى عنده نحو ثم نظر أى لانه يشبه قصد الخطاب والاخبار تأمل وفى رواية ثالثة عنه وهى قولهما ثلاث آيات قصار أو آية طويلة (قوله وعرفا طائفة من القران مترجمة الخ) اى اعتبر لها مبدأ ومقطع وهذا التعريف نقله فى الحلية عن حاشية الكشاف لعلاء الدين البهلوانى ونقل فى النهر عن شرح الشاطبية للجعبرى ما يرجع اليه وهو انها قرآن مركب من جمل ولو تقديرا ذو مبدا ومقطع مندرج فى سورة (قوله ولو تقديرا الخ) أشار الى الرد على البحر حيث اعترض التعريف المذكور بأن لم يلد آية ولذا جوز الامام بها الصلاة وهى خمسة احرف ووجه الرد أن لم يلد أصله لم يولد فهو ستة

تقديرا

مطلب تحقيق مهم فيما لو تذكر فى ركوعه أنه لم يقرأ فعاد تقع القراءة فرضا وفى معنى كون القراءة فرضا وواجبا وسنة

(مع الفاتحة جهرا فى الاخريين) لان الجمع بين جهر ومخافتة فى ركعة شنيع ولو تذكرها فى ركوعه قرأها وأعاد الركوع (ولو ترك الفاتحة) فى الاوليين (لا) يقضيها فى الاخريين للزوم تكرارها ولو تذكرها قبل الركوع قرأها وأعاد السورة

(وفرض القراءة آية على المذهب) هى لغة العلامة وعرفا طائفة من القرآن مترجمة اقلها ستة احرف ولو تقديرا كلم يلد

الا اذا كانت كلمة فالاصح عدم الصحة وان كررها مرارا الا اذا حكم حاكم فيجوز ذكره القهستانى ولو قرأ آية طويلة فى الركعتين فالاصح الصحة اتفاقا لانه يزيد على ثلاث آيات قصار قاله الحلبى

(وحفظها فرض عين) متعين على كل مكلف (وحفظ جميع القرآن فرض كفاية) وسنة عين أفضل من التنفل وتعلم الفقه أفضل منهما

(وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم) ويكره نقص شئ من الواجب (ويسن فى السفر مطلقا) اى حالة قرار أو فرار كذا اطلق فى الجامع الصغير ورجحه فى البحر ورد ما فى الهداية وغيرها من التفصيل ورده فى النهر وحرر أن ما فى الهداية هو المحرر

مبحث في الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية

مطلب السنة تكون سنة عين وسنة كفاية

تقدير الكن الذى رأيته فى الحلية والبحر عن الحواشى المذكورة اقلها ستة احرف صورة فالرد فى غير محله نعم فى النهر قيل ان الآية هى وما بعدها ومن ثم قيل ان الاخلاص أربع وقيل خمس فيجوز أن يكون ما فى الحواشى بناء على الاول (قوله الا اذا كانت كلمة) استثناء من المتن لانه فى معنى تصح الصلاة بآية (قوله فالاصح عدم الصحة) كذا فى المنية وهو شامل لمثل مدهامتان ومثل ص وق ون لكن ذكر فى الحلية والبحر أن الذى مشى عليه الاسبيجابى فى الجامع الصغير وشرح الطحاوى وصاحب البدائع الجواز فى مدهامتان عنده من غير حكاية خلاف (قوله الا اذا حكم حاكم) صورته علق عتق عبده بصلاته صلاة صحيحة فصلى بمدهامتان غير مكررة اومكررة فترافعا الى حاكم يرى صحة الصلاة بذلك فقضى بعتقه فيكون قضاء بصحة الصلاة ضمنا فتصح اتفاقا لان حكم الحاكم فى المجتهد فيه يرفع الخلاف أفاده ح (قوله لانه يزيد على ثلاث آيات) تعليل للمذهبين لان نصف الآية الطويلة اذا كان يزيد على ثلاث آيات قصار يصح على قولهما فعلى قول أبى حنيفة المكتفى بالآية اولى ح قال فى البحر وعلم من تعليلهم أن كون المقروء فى كل ركعة النصف ليس بشرط بل أن يكون البعض يبلغ ما يعد بقراءته قارئا عرفا اه اقول وينبغى أن يكون الاكتفاء بما دون الآية مفرعا على الرواية الثانية عن الامام لان الرواية الاولى التى تقدم انها ظاهر الرواية لا بد من آية تامة تأمل (تنبيه) لم أر من قدر أدنى ما يكفى بحد مقدر من الآية الطويلة وظاهر كلام البحر كغيره أنه موكول الى العرف لا الى عدد حروف اقصر آية وعلى هذا لو اراد قراءة قدر ثلاث آيات التى هى واجبة عند الامام لا بد أن يقرأ من الآية الطويلة مقدار ثلاثة أمثال مما يسمى بقراءته قارئا عرفا ولذا فرضوا المسألة بآية الكرسى وآية المداينة وفى التتارخانية والمعراج وغيرهما لو قرأ آية طويلة كآية الكرسى او المداينة البعض فى ركعة والبعض فى ركعة اختلفوا فيه على قول ابى حنيفة قيل لا يجوز لانه ما قرأ آية تامة فى كل ركعة وعامتهم على أنه يجوز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث قصار أو يعدلها فلا تكون قراءته أقل من ثلاث آيات اه لكن التعليل الاخير ربما يفيد اعتبار العدد فى الكلمات أو الحروف ويفيده قولهم لو قرأ آية تعدل اقصر سورة جاز وفى بعض العبارات تعدل ثلاثا قصارا أى كقوله تعالى ثم نظر ثم عبس وبسر ثم أدبر واستكبر وقدرها من حيث الكلمات عشر ومن حيث الحروف ثلاثون فلو قرأ الله لا اله الا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم يبلغ مقدار هذه الآيات الثلاث فعلى ما قلناه لو اقتصر على هذا المقدار فى كل ركعة كفى عن الواجب ولم أر من تعرض لشئ من ذلك فليتأمل (قوله وحفظها) أى الآية فرض عين أى فرض ثابت على كل واحد من المكلفين بعينه كما أشار اليه فى شرح التحرير حيث فرق بينه وبين فرض الكفاية بأن الثانى متحتم مقصود حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله بخلاف الاول فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من عين مخصوصة كالمفروض على النبى صلى الله عليه وسلم دون امته او من كل عين عين أى واحد واحد من المكلفين اه والظاهر أن الاضافة فيهما من اضافة الاسم الى صفته كمسجد الجامع وحبة الحمقاء أى فرض متعين أى ثابت على كل مكلف بعينه وفرض الكفاية معناه فرض ذو كفاية أى يكتفى بحصوله من اى فاعل كان تأمل (قوله وحفظ جميع القرآن الخ) اقول لا مانع من أن يقال جميع القرآن من حيث هو يسمى فرض كفاية وان كان بعضه فرض عين وبعضه واجبا كما أن حفظ الفاتحة يسمى واجبا وان كانت الآية منها فرضا أى يسقط بها الفرض فافهم (قوله وسنة عين) اى يسن لكل واحد من المكلفين بعينه وفيه اشارة الى أن السنة قد تكون سنة عين وسنة كفاية ومثاله ما قالوا فى صلاة التراويح انها سنة عين وصلاتها بجماعة فى كل محلة سنة كفاية (قوله وتعلم الفقه افضل منهما) اى من حفظ باقى القرآن بعد قيام البعض به ومن التنفل ومراده بالفقه ما زاد على ما يحتاج اليه فى دينه والا فهو فرض عين ح (قوله وسورة) أى اقصر سورة او ما يقوم مقامها من ثلاث آيات قصار (قوله ويكره الخ) أى تحريما كما أنه يكره نقص شئ من السنة تنزيها كما فى شرح الملتقى ط (قوله أى حالة قرار أو فرار) أى حالة أمنة او عجلة وعبر عن العجلة بالفرار بالفاء لانها فى السفر تكون غالبا من الخوف كما فى شرح الشيخ اسماعيل (قوله كذا اطلق الخ) فيه أن عبارة الجامع لم يصرح فيها بقوله مطلقا وانما ذكر فيها السفر غير مقيد فيفهم منها الاطلاق كسائر عبارات المتون والالهيات ادعاء تقييدها بما سيأتى من التفصيل وانما صرح المصنف بالاطلاق اختيارا لما رجحه شيخه صاحب البحر (قوله ورجحه فى البحر الخ) اعلم أنه ذكر فى الهداية

(الفاتحة) وجوبا (وأى سورة شاء) وفى الضرورة بقدر الحال (و) يسن (فى الحضر) لامام ومنفرد ذكره الحلبى والناس عنه غافلون (طوال المفصل)

أن المسافر يقرأ بفاتحة الكتاب وأى سورة شاء ثم قال وهذا اذا كان على عجلة من السير فان كان فى امنة وقرار يقرأ فى الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف ورده فى البحر بأنه لا اصل له يعتمد عليه فى الرواية والدراية أما الاول فلان اطلاق المتون تبعا للجامع الصغير يعم حالة الامن أيضا وأما الثانى فلانه اذا كان على امن صار كالمقيم فينبغى أن يراعى السنة والسفر وان كان مؤثرا فى التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج لا بد له من دليل ولم ينقل اه وهو ملخص من الحلية وأجاب فى النهر بما حاصله أن السنة للمقيم فى قراءة الفجر أن تكون من طوال المفصل وأن لا ينقص مقدار الآيات المقروءة من حيث العدد عن أربعين آية فى الركعتين بل تكون من أربعين الى مائة كما سيأتى مع ما فيه من البحث والمسافر اذا كان فى امنة وقرار وان كان مثل المقيم لكن للسفر تأثير فى التخفيف عنه مطلقا ولذا يجوز له الفطر وان كان فى أمنة فناسب أن يقرأ نحو سورة البروج والانشقاق مما هو من طوال المفصل وان لم يبلغ المقدار الخاص وهذا معنى قول الهداية لامكان مراعاة السنة مع التخفيف أى التخفيف بعدم اعتبار العدد الخاص بعد حصول سنة القراءة من طوال المفصل فليس مراده التحديد بعدد آيات السورتين بل كونهما من طوال المفصل أى وسنية القراءة فى الفجر من طوال المفصل مسلمة لا تحتاج الى دليل ثم ان ما فى الهداية قد أقره عليه شراحها والزيلعى وغيره وذلك دليل على تقييد اطلاق ما فى المتون والجامع اه اقول هذا انما يتم اذا كان قول الهداية يقرأ فى الفجر نحو سورة البروج وانشقت معناه انه يقرأ فى الركعتين واحدة منهما لا كلا منهما والا لم يحصل تخفيف من حيث العدد لان الانشقاق خمس وعشرون آية والبروج اثنان وعشرون ويؤيد ذلك قول المنية يقرأ سورة البروج او مثلها فانه ظاهر فى أن المراد قراءة سورة البروج فى الركعتين لكن فى كون سورة البروج من طوال المفصل كلام ستعرفه فلذا حمل التخفيف فى شرح المنية على جعل الأوسط فى الحضر طويلا فى السفر ومثله قول صاحب المجمع فى شرحه فيقرأ أوساط المفصل رعاية للسنة مع التخفيف وعليه مشى فى الشرنبلالية لكن هذا الحمل لا يناسب ما فى الهداية لان الانشقاق من طوال المفصل وقد يقال ان التخفيف من جهة الاكتفاء بسورة واحدة من المفصل فى الركعتين كما اقتضاه ظاهر كلام المنية المذكور لان السنة فى الحضر فى كل ركعة سورة تامة كما يأتى تأمل (قوله وجوبا) أشار به الى دفع ما أورده فى النهر بأنه لو قال بعد الفاتحة أى سورة شاء لكان اولى لئلا يوهم أن قراءة الفاتحة سنة فصرح بقوله وجوبا لدفع التوهم المذكور لان المعنى أن سنة القراءة فى السفر أى سورة شاء مضمومة الى الفاتحة الواجبة فالمقصود بيان التخيير فى السور بعد الفاتحة والا ورد أن السورة واجبة أيضا (قوله وفى الضرورة بقدر الحال) أى سواء كان فى الحضر أو السفر واطلاقه يشمل الفاتحة وغيرها لكن فى الكافى فان كان فى السفر فى حالة الضرورة بأن كان على عجلة من السير أو خائفا من عدو أو لص يقرأ الفاتحة وأى سورة شاء وفى الحضر فى حالة الضرورة بأن خاف فوت الوقت يقرأ ما لا يفوته الوقت اه ولقائل أن يقول لا يختص التخفيف للضرورة بالسورة فقط بل كذلك الفاتحة كما اذا اشتد خوفه من عدو فقرأ آية مثلا ولا يكون مسيئا كذا فى الشرنبلالية أقول وقول الكافى بقدر ما لا يفوته الوقت يشمل الفاتحة فله أن يقرأ فى كل ركعة بآية ان خاف فوت الوقت بالزيادة وهل هو فى كل صلاة أو خاص بالفجر فيه خلاف حكاه فى القنية وقال فى آخر شرح المنية وقيل يراعى سنة القراءة فى غير الفجر وان خرج الوقت والاظهر أن يراعى قدر الواجب فى غيرها لان الاخلال به مفسد عند بعض الائمة بخلاف خروج الوقت اه اى فانه فى غير الفجر غير مفسد اتفاقا ثم ذكر أن له الاقتصار على الفاتحة وتسبيحة واحدة وترك الثناء والتعوذ فى سنة الفجر أو الظهر لو خاف فوت الجماعة لانه اذا جاز ترك السنة لادراك الجماعة فترك سنة السنة أولى اه (قوله ذكره الحلبى) ونقله الزاهدى فى القنية عن المجرد بقوله قال ابو حنيفة والذى يصلى وحده بمنزلة الامام فى جميع ما وصفنا من القراءة سوى الجهر قال الزاهدى وهذا نص على أن القراءة المسنونة يستوى فيها الامام والمنفرد والناس عنه غافلون (قوله طوال المفصل) بكسر الطاء جمع طويل ككريم وكرام واقتصر عليه فى الصحاح وأما بالضم فالرجل الطويل كما صرح به ابن مالك فى مثلثه والمفصل بفتح الصاد المهملة هو السبع السابع من القرآن سمى به لكثرة فصله بالبسملة او لقلة المنسوخ منه ولهذا يسمى بالمحكم أيضا واختلف فى اوله قال فى البحر والذى عليه اصحابنا أنه من الحجرات اه قال الرملى ونظم ابن ابى شريف الاقوال فيه بقوله

مفصل قرآن بأوله أتى * خلاف فصافات وقاف وسبح
وجاثية ملك وصف قتالها * وفتح ضحى حجراتها ذا المصحح

وزاد السيوطي في الاتقان قولين فأوصلها الى اثنى عشر قولا الرحمن والانسان (قوله الى آخر البروج) عزاه في الخزائن الى شرح الكنز للشيخ باكير وقال بعده وفي النهر لا يخفى دخول الغاية في المغيا هنا اه فالبروج من الطوال وهو مفاد عبارة الهداية المذكورة آنفا لكن مفاد ما نقلناه بعدها عن شرح المنية وشرح المجمع انها من الاوساط ونقله في الشرنبلالية عن الكافي بل نقل القهستاني عن الكافي خروج الغاية الاولى والثانية وعليه فسورة لم يكن من القصار وتوقف في ذلك كله صاحب الحلية وقال العبارة لا تفيد ذلك بل يحتاج الى ثبت في ذلك من خارج والله اعلم أي لان الغاية تحتمل الدخول والخروج فافهم (قوله في الفجر والظهر) قال في النهر هذا مخالف لما في منية المصلي من أن الظهر كالعصر لكن الاكثر على ما عليه المصنف. اه (قوله وباقيه) اى باقي المفصل (قوله اى في كل ركعة سورة مما ذكر) أى من الطوال والاوساط والقصار ومقتضاه أنه لا نظر الى مقدار معين من حيث عدد الآيات مع أنه ذكر في النهر أن القراءة من المفصل سنة والمقدار المعين سنة أخرى ثم قال وفي الجامع الصغير يقرأ في الفجر في الركعتين سورة الفاتحة وقدر أربعين أو خمسين واقتصر في الاصل على الاربعين وفي المجرد ما بين الستين الى المائة والكل ثابت من فعله عليه الصلاة والسلام ويقرأ في العصر والعشاء خمسة عشر في الركعتين في ظاهر الرواية كذا في شرح الجامع لقاضي خان وجزم به في الخلاصة وفي المحيط وغيره يقرأ عشرين وفي المغرب خمس آيات في كل ركعة اه اقول كون المقروء من سور المفصل على الوجه الذي ذكره المصنف هو المذكور في المتون كالقدوري والكنز والمجمع والوقاية والنقاية وغيرها وحصر المقروء بعدد على ما ذكر في النهر والبحر مما علمته مخالف لما في المتون من بعض الوجوه كما نبه عليه في الحلية فانه لو قرأ في الفجر او الظهر سورتين من طوال المفصل تزيدان على مائة آية كالرحمن والواقعة او قرأ في العصر أو العشاء سورتين من اوساط المفصل تزيدان على عشرين او ثلاثين آية كالغاشية والفجر يكون ذلك موافقا للسنة على ما في المتون لا على الرواية الثانية ولا تحصل الموافقة بين الروايتين الا اذا كانت السورتان موافقة للعدد المذكور ويلزم على ما مرّ عن النهر من أن المقدار المعين سنة أخرى أن تكون قراءة السورتين الزائدتين على ذلك المقدار خارجة عن السنة الا أن يقتصر من كل سورة منهما على ذلك المقدار مع انهم صرحوا بأن الافضل في كل ركعة الفاتحة وسورة تامة فالذي ينبغي المصير اليه انهما روايتان مختلفتان اختار أصحاب المتون احداهما ويؤيده أنه في متن الملتقى ذكر أولا أن السنة في الفجر حضرا أربعون آية او ستون ثم قال واستحسنوا طوال المفصل فيها وفي الظهر الخ فذكر أن الثاني استحسان فترجح على الرواية الاولى لتأيده بالاثر الوارد عن عمر رضي الله عنه أنه كتب الى ابي موسى الاشعري أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل قال في الكافي وهو كالمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم لان المقادير لا تعرف الا سماعا اه (قوله واختار في البدائع عدم التقدير الخ) وعمل الناس اليوم على ما اختاره في البدائع رملي والظاهر أن المراد عدم التقدير بمقدار معين لكل احد وفي كل وقت كما يفيده تمام العبارة بل تارة يقتصر على ادنى ما ورد كاقصر سورة من طوال المفصل في الفجر أو أقصر سورة من قصاره عند ضيق وقت او نحوه من الاعذار لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في الفجر بالمعوذتين لما سمع بكاء صبي خشية أن يشق على امه وتارة يقرأ اكثر ما ورد اذا لم يمل القوم فليس المراد الغاء الوارد ولو بلا عذر ولذا قال في البحر عن البدائع والجملة فيه أنه ينبغي للامام أن يقرأ مقدار ما يخف على القوم ولا يثقل عليهم بعد أن يكون على التمام وهكذا في الخلاصة اه (قوله والامام) اى من حيث حسن صوته وقبحه (قوله وفي الحجة) اسم كتاب من كتب الفتاوى (قوله بين بين) اى بأن تكون بين الترسل والاسراع (قوله ليلا) لعل وجه التقييد به أن عادة المتهجدين كثرة القراءة في تهجدهم فلهم الاسراع ليحصلوا اورادهم من القراءة تأمل (قوله كما يفهم) اى بعد أن يمد أقل مد قال به القراء والا حرم لترك الترتيل المأمور به شرعا ط (قوله ويجوز بالروايات السبع) بل يجوز بالعشر أيضا كما نص عليه اهل الاصول ط (قوله بالغريبة) اى بالروايات الغريبة والامالات لان بعض السفهاء يقولون ما لا يعلمون فيقعون

من الحجرات الى آخر البروج (في الفجر والظهر و) منها الى آخر لم يكن (اوساطه في العصر والعشاء و) باقيه (قصاره في المغرب) أى في كل ركعة سورة مما ذكر ذكره الحلبي واختار في البدائع عدم التقدير وأنه يختلف بالوقت والقوم والامام وفي الحجة يقرأ في الفرض بالترسل حرفا حرفا وفي التراويح بين بين وفي النفل ليلا له أن يسرع بعد أن يقرأ كما يفهم ويجوز بالروايات السبع لكن الاولى أن لا يقرأ بالغريبة عند العوام صيانة لدينهم

فى الاثم والشقاء ولا ينبغى للائمة أن يحملوا العوام على مافيه نقصان دينهم ولا يقرأ عندهم مثل قراءة أبى جعفر وابن عامر وعلى بن حمزة والكسائى صيانة لدينهم فلعلهم يستخفون او يضحكون وان كان كل القرا آت والروايات صحيحة فصيحة ومشايخنا اختاروا قراءة أبى عمرو وحفص عن عاصم اه من التتارخانية عن فتاوى الحجة (قوله وتطال الخ) اى يطيلها الامام وهى مسنونة اجماعا اعانة على ادراك الركعة الاولى لان وقت الفجر وقت نوم وغفلة وقد علم من التقييد بالامام ومن التعليل أن المنفرد يسوى بين الركعتين فى الجميع اتفاقا شرح المنية اقول وبما مر من أن الاطالة المذكورة مسنونة اجماعا ومثله فى التتارخانية علم أن ما فى شرح الملتقى للبهنسى من انها واجبة اجماعا غريب اوسبق قلم وقال تلميذه الباقانى فى شرح الملتقى لم اجده فى الكتب المشهورة فى المذهب (قوله بقدر الثلث) بأن تكون زيادة ما فى الاولى على ما فى الثانية بقدر ثلث مجموع ما فى الركعتين كما فى الكافى حيث قال الثلثان فى الاولى والثلث فى الثانية ومثله فى الحلية والبحر والدرر (قوله وقيل النصف) كذا فى الحلية معزيا الى المحبوبى وحكاه فى البحر عن الخلاصة لكن عبارة الخلاصة لاتفيده لان عبارتها هكذا وحد الاطالة فى الفجر أن يقرأ فى الركعة الثانية من عشرين الى ثلاثين وفى الاولى من ثلاثين الى ستين اه وأرجع المحشى القول بالنصف الى القول الاول لان المراد نصف المقروء فى الاولى وهو ثلث المجموع فلا وجه لعده مقابلا له واطال فى ذلك فراجعه لكن قد يقال ان مراد الخلاصة التخيير بين جعل الزيادة بقدر نصف ما فى الاولى او نصف ما فى الثانية فانه اذا قرأ فى الاولى ثلاثين وفى الثانية عشرين فالزيادة بقدر نصف ما فى الثانية ولو قرأ فى الاولى ستين وفى الثانية ثلاثين فالزيادة بقدر نصف ما فى الاولى وبهذا يغاير القول الاول فتأمل (قوله ندبا) راجع للقولين يعنى أن هذا التقدير فى كل بيان للاولى فان لم يراعه فهو خلاف الاولى وهو معنى قوله لا بأس به ح (قوله فلو فحش) بأن قرأ فى الاولى باربعين وفى الثانية بثلاث آيات لا بأس به وبه ورد الاثر كذا فى الذخيرة وغيرها (قوله فقط) لما احتمل أن يكون الفجر مجرد مثال لا للتقييد أردفه بقوله كذا فى النهر (قوله حتى التراويح) عزاه فى الخزائن الى الخانية وظاهر هذا أن الجمعة والعيدين على الخلاف كما فى جامع المحبوبى لكن فى نظم الزندويستى الاتفاق على تسوية القراءة فيهما وأيده فى الحلية بالاحاديث الواردة المقتضية لعدم اطالة الاولى على الثانية فيهما (قوله قيل وعليه الفتوى) قائله فى معراج الدراية ومثله فى المجتبى وفى التتارخانية عن الحجة وهو المأخوذ للفتوى وفى الخلاصة انه احب وجنح اليه فى فتح القدير لما رواه البخارى من أنه عليه الصلاة والسلام كان يطول فى الركعة الاولى أى من الظهر ما لا يطول فى الثانية وهكذا فى العصر وهكذا فى الصبح ونازعه فى شرح المنية بأنه محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ وبما دون ثلاث آيات ضرورة التوفيق بينه وبين ما رواه مسلم عن ابى سعيد الخدرى حيث قال حزرنا قيامه فى الظهر فى كل ركعة قدر ثلاثين آية فانه أفاد التسوية بين الركعتين اه وقال فى الحلية بعد أن حقق دليلهما فيظهر على هذا أن قولهما احب لا قوله وأن الاولى كون الفتوى على قولهما لا قوله وأقره فى البحر والشرنبلالية واعتمد قولهما فى الكنز والملتقى والمختار والهداية فلذا اعتمده المصنف أيضا (قوله ان تقاربت الخ) ذكر هذا فى الكافى فى المسألة التى قبل هذه واعتبره فى شرح المنية فى هذه المسألة أيضا كما يأتى فى عبارته والحاصل أن سنية اطالة الاولى على الثانية وكراهية العكس انما تعتبر من حيث عدد الآيات ان تقاربت الآيات طولا وقصرا فان تفاوتت تعتبر من حيث الكلمات فاذا قرأ فى الاولى من الفجر عشرين آية طويلة وفى الثانية منها عشرين آية قصيرة تبلغ كلماتها قدر نصف كلمات الاولى فقد حصل السنة ولو عكس يكره وانما ذكر الحروف للاشارة الى أن المعتبر مقابلة كل كلمة بمثلها فى عدة الحروف فالمعتبر عدد الحروف لا الكلمات فلو اقتصر الشارح على الحروف او عطفها على الكلمات كما فعل فى الكافى لكان اولى (قوله واعتبر الحلبى فحش الطول الخ) كما لو قرأ فى الاولى والعصر وفى الثانية الهمزة فرمز فى القنية اولا أنه لا يكره ثم رمز ثانيا أنه يكره وقال لان الاولى ثلاث آيات والثانية تسع وتكره الزيادة الكثيرة وأما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قرأ فى الاولى من الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية هل أتاك حديث الغاشية فزاد على الاولى بسبع لكن السبع فى السور الطوال يسير دون القصار لان الست هنا ضعف الاصل والسبع ثمة أقل من نصفه اه أى أن الست الزائدة فى الهمزة ضعف سورة العصر بخلاف السبع الزائدة فى الغاشية فانها أقل من نصف

(وتطال اولى الفجر على ثانيتها) بقدر الثلث وقيل النصف ندبا فلو فحش لا بأس به (فقط) وقال محمد أولى الكل حتى التراويح قيل وعليه الفتوى (واطالة الثانية على الاولى يكره) تنزيها (اجماعا ان بثلاث آيات) ان تقاربت طولا وقصرا والا اعتبر الحروف والكلمات واعتبر الحلبى فحش الطول لا عدد الآيات

قوله اردفه بقوله أى فقط ولعلها سقطت من قلمه وليراجع اه مصححه

قوله حزرنا بالحاء المهملة ثم الزاى ثم الراء الساكنة من الحزر وهو الظن والتخمين اه منه

سورة الاعلى فكانت يسيرة قال الحلبي في شرح المنية وعلم من كلام القنية أن ثلاث آيات انما تكره في السور القصار لظهور الطول فيها بذلك ظهورا بينا وهو حسن الا انه ربما توهم منه أنه متى كانت الزيادة بما دون النصف لا تكره وليس كذلك بل الذي ينبغي أن الزيادة اذا كانت ظاهرة ظهورا تاما تكره والا فلا للزوم الحرج في التحرز عن الخفية ولورود مثل هذا في الحديث ولا تغفل عما تقدم من أن التقدير بالآيات انما يعتبر عند تقاربها وأما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات او الحروف والا فألم نشرح ثمان آيات ولم يكن ثمان آيات ولا شك أنه لو قرأ الاولى في الاولى والثانية في الثانية أنه يكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وان لم يكن من حيث الآى لكنه من حيث الكلم والحروف وقس على هذا اه كلام شرح المنية للحلبي والذي تحصل من مجموع كلامه وكلام القنية أن اطلاق كراهة اطالة الثانية بثلاث آيات مقيد بالسور القصيرة المتقاربة الآيات لظهور الاطالة حينئذ فيها أما السور الطويلة او القصيرة المتفاوتة فلا يعتبر العدد فيهما بل يعتبر ظهور الاطالة من حيث الكلمات وان اتحدت آيات السورتين عددا هذا ما فهمته والله تعالى أعلم (قوله واستثنى في البحر ما وردت به السنة) أي كقراءته عليه الصلاة والسلام في الجمعة والعيدين في الاولى بالاعلى وفي الثانية بالغاشية فانه ثبت في الصحيحين مع أن الاولى تسع عشرة آية والثانية ستة وعشرون وعلى ما مر عن شرح المنية لا حاجة الى الاستثناء لان هاتين السورتين طويلتان ولا تفاوت ظاهر بينهما من حيث الكلمات والحروف بل هما متقاربتان (قوله مطلقا) أي وردت به السنة اولا بقرينة ما قبله ولان عبارة البحر هكذا وقيد بالفرض لانه يسوى في السنن والنوافل بين ركعاتها في القراءة الا فيما وردت به السنة او الاثر كذا في منية المصلي وصرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص اخرى وأطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة اطالة الاولى على الثانية في السنن والنوافل لان أمرها سهل واختاره ابو اليسر ومشى عليه في خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة اه فقول البحر وأطلق في جامع المحبوبي الخ واستظهاره له قرينة واضحة على أنه اراد خلاف ما في المنية من التقييد بما وردت به السنة ثم كلامه في اطالة الاولى على الثانية فقط دون العكس فكان على الشارح ذكر ذلك عند قوله وتطال اولى الفجر قال في شرح المنية والاصح كراهة اطالة الثانية على الاولى في النفل أيضا الحاقا له بالفرض فيما لم يرد به تخصيص من التوسعة كجوازه قاعدا بلا عذر ونحوه وأما اطالة الثالثة على الثانية والاولى فلا تكره لما أنه شفع آخر اه (قوله صلى بالمعوذتين) يعني في صلاة الفجر والسورة الثانية أطول من الاولى بآية وفي الاحتراز عن هذا التفاوت حرج وهو مدفوع شرعا فتجعل زيادة ما دون ثلاث آيات أو نقصانه كالعدم فلا يكره ح عن الحلية (قوله على طريق الفرضية) أي بحيث لا تصح الصلاة بدونه كما يقول الشافعي في الفاتحة (قوله ويكره التعيين الخ) هذه المسألة مفرعة على ما قبلها لان الشارع اذا لم يعين عليه شيأ تيسيرا عليه كره له أن يعين وعلله في الهداية بقوله لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل (قوله بل يندب قراءتهما أحيانا) قال في جامع الفتاوى وهذا اذا صلى الوتر بجماعة وان صلى وحده يقرأ كيف يشاء اه وفي فتح القدير لان مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر فيستحب أن يقرأ ذلك أحيانا تبركا بالمأثور فان لزوم الايهام ينتفي بالترك أحيانا ولذا قالوا السنة أن يقرأ في ركعتي الفجر بالكافرون والاخلاص وظاهر هذا افادة المواظبة اذ الايهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه اه ومقتضاه اختصاص الكراهة بالامام ونازعه في البحر بأن هذا مبني على أن العلة ايهام التفضيل والتعيين أما على ما علل به المشايخ من هجر الباقي فلا فرق في كراهة المداومة بين المنفرد والامام والسنة والفرض فتكره المداومة مطلقا لما صرح به في غاية البيان من كراهة المواظبة على قراءة السور الثلاث في الوتر أعم من كونه في رمضان اماما اولا اه وأجاب في النهر بأنه قد علل بهما المشايخ والظاهر أنهما علة واحدة لا علتان فيتجه ما في الفتح أقول على أنه في غاية البيان لم يصرح بالتعميم المذكور وأيضا فان ايهام هجر الباقي يزول بقراءته في صلاة أخرى وأيضا ذكر في وتر البحر عن النهاية أنه لا ينبغي أن يقرأ سورة متعينة على الدوام لئلا يظن بعض الناس أنه واجب اه فهذا يؤيد ما في الفتح أيضا هذا وقيد الطحاوي والاسبيجابي الكراهة بما اذا رأى ذلك حتما لا يجوز غيره أما لو قرأه للتيسير عليه او تبركا بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرها أحيانا لئلا يظن الجاهل أن غيرها لا يجوز واعترضه في الفتح بأنه لا تحرير فيه لان الكلام في المداومة اه وأقول حاصل

واستثنى في البحر ما وردت به السنة واستظهر في النفل عدم الكراهة مطلقا (وان بأقل لا) يكره لانه عليه الصلاة والسلام صلى بالمعوذتين (ولا يتعين شئ من القرآن لصلاة على طريق الفرضية) بل تعين الفاتحة على وجه الوجوب (ويكره التعيين) كالسجدة وهل أتى لفجر كل جمعة بل يندب قراءتهما أحيانا

(والمؤتم لايقرأ مطلقا) ولا الفاتحة في السرية اتفاقا وما نسب لمحمد ضعيف كما بسطه الكمال (فان قرأ كره تحريما) وتصح في الاصح وفي درر البحار عن مبسوط خواهر زاده انها تفسد ويكون فاسقا وهو مروي عن عدة من الصحابة فالمنع احوط (بل يستمع) اذا جهر (وينصت) اذا أسر لقول أبي هريرة رضي الله عنه كنا نقرأ خلف الامام فنزل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا (وان) وصلية (قرأ الامام آية ترغيب اوترهيب) وكذا الامام لايشتغل بغير القرآن وماورد حمل على النفل منفردا كما مر (كذا الخطبة) فلا يأتي بما يفوت الاستماع ولو كتابة أورد سلام (وان صلى الخطيب على النبي صلى الله عليه وسلم الا اذا قرأ آية صلوا عليه فيصلي المستمع سرا) بنفسه وينصت بلسانه عملا بامري صلوا وأنصتوا (والبعيد) عن الخطيب (والقريب سيان) في افتراض الانصات (فروع) يجب الاستماع للقراءة مطلقا

(فروع) في القراءة خارج الصلاة

مطلب
الاستماع للقران فرض كفاية

معنى كلام هذين الشيخين بيان وجه الكراهة في المداومة وهو أنه ان رأى ذلك حتما يكره من حيث تغيير المشروع والا يكره من حيث ايهام الجاهل وبهذا الحمل يتأيد أيضا كلام الفتح السابق ويندفع اعتراضه اللاحق فتدبر (قوله ولا الفاتحة) بالنصب معطوف على محذوف تقديره لاغير الفاتحة ولا الفاتحة وقوله في السرية يعلم منه نفي القراءة في الجهرية بالاولى والمراد التعريض بخلاف الامام الشافعي ويرد مانسب لمحمد (قوله اتفاقا) أي بين ائمتنا الثلاثة (قوله ومانسب لمحمد) أي من استحباب قراءة الفاتحة في السرية احتياطا (قوله كما بسطه الكمال) حاصله أن محمدا قال في كتابه الآثار لانرى القراءة خلف الامام في شئ من الصلوات يجهر فيه اويسر ودعوى الاحتياط ممنوعة بل الاحتياط ترك القراءة لانه العمل بأقوى الدليلين وقد روى الفساد بالقراءة عن عدة من الصحابة فأقواهما المنع (قوله انها تفسد) هذا مقابل الاصح (قوله وهو) أي الفساد المفهوم من تفسد (قوله مروي عن عدة من الصحابة) قال في الخزائن وفي الكافي ومنع المؤتم من القراءة مأثور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة وقد دون أهل الحديث اساميهم (قوله وينصت اذا اسر) وكذا اذا جهر بالاولى قال في البحر وحاصل الآية أن المطلوب بها أمران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لافيجري على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا اه (قوله آية ترغيب) أي في ثوابه تعالى اوترهيب أي تخويف من عقابه تعالى فلا يسأل الاول ولا يستعيذ من الثاني قال في الفتح لان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع ووعده حتم واجابة دعاء المتشاغل عنه غير مجزوم بها (قوله وماورد) أي عن حذيفة رضي الله عنه أنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة الى أن قال ومامر بآية رحمة الا وقف عندها فسأل ولا بآية عذاب الا وقف عندها وتعوذ أخرجه ابوداود وتمامه في الحلية (قوله حمل على النفل منفردا) أفاد أن كلا من الامام والمقتدي في الفرض أوالنفل سواء قال في الحلية أما الامام في الفرائض فلماذكرنا من أنه صلى الله عليه وسلم لم يفعله فيها وكذا الائمة من بعده الى يومنا هذا فكان من المحدثات ولانه تثقيل على القوم فيكره وأما في التطوع فان كان في التراويح فكذلك وان كان في غيرها من نوافل الليل التي اقتدى به فيها واحد أواثنان فلا يتم ترجح الترك على الفعل لمارويناه أي من حديث حذيفة السابق اللهم الا اذا كان في ذلك تثقيل على المقتدي وفيه تأمل وأما المأموم فلان وظيفته الاستماع والانصات فلا يشتغل بما يخله لكن قد يقال انما يتم ذلك في المقتدي في الفرائض والتراويح أما المقتدي في النافلة المذكورة اذا كان امامه يفعله فلا لعدم الاخلال بماذكر فليحمل على ماعدا هذه الحالة اه (قوله كما مر) أي نظير مامر في فصل ترتيب أفعال الصلاة من حمل ماورد من الادعية في الركوع والرفع منه وفي السجدتين والجلسة بينهما على التنفل وأما مسألتنا هذه فلم تمر فافهم (قوله فلا يأتي بما يفوت الاستماع الخ) سيأتي في باب الجمعة أن كل ما حرم في الصلاة حرم في الخطبة فيحرم أكل وشرب وكلام ولو تسبيحا أورد سلام أوامرا بمعروف الا من الخطيب لان الامر بالمعروف منها بلا فرق بين قريب وبعيد في الاصح ولا يرد تحذير من خيف هلاكه لانه يجب لحق آدمي وهو محتاج اليه والانصات لحقه تعالى ومبناه على المسامحة والاصح أنه لا بأس بأن يشير برأسه أويده عند رؤية منكر وكذا يجب الاستماع لسائر الخطب كخطبة نكاح وختم وعيد على المعتمد اه (قوله وينصت بلسانه) عطف تفسير لقوله بنفسه وهذا مروي عن ابي يوسف وفي جمعة الفتح أنه الصواب (قوله في افتراض الانصات) عبر بالافتراض تبعا للهداية وعبر في النهر بالوجوب قال ط وهو الاولى لان تركه مكروه تحريما (قوله يجب الاستماع للقراءة مطلقا) أي في الصلاة وخارجها لان الآية وان كانت واردة في الصلاة على مامر فالعبرة لعموم اللفظ لالخصوص السبب ثم هذا حيث لاعذر ولذا قال في القنية صبي يقرأ في البيت وأهله مشغولون بالعمل يعذرون في ترك الاستماع ان افتتحوا العمل قبل القراءة والافلا وكذا قراءة الفقه عند قراءة القرآن وفي الفتح عن الخلاصة رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالاثم على القارئ وعلى هذا لوقرأ على السطح والناس نيام يأثم اه أي لانه يكون سببا لاعراضهم عن استماعه أولانه يؤذيهم بايقاظهم تأمل وفي شرح المنية والاصل أن الاستماع للقرآن فرض كفاية لانه لاقامة حقه بأن يكون ملتفتا اليه غير مضيع وذلك يحصل بانصات البعض كما في رد السلام حين كان لرعاية حق المسلم كفى فيه البعض عن الكل الا أنه يجب على

القارئ احترامه بأن لا يقرأه فى الاسواق ومواضع الاشتغال فاذا قرأه فيها كان هو المضيع لحرمته فيكون الاثم عليه دون أهل الاشتغال دفعا للحرج وتمامه فى ط ونقل الحموى عن استاذه قاضى القضاة يحيى الشهير بمنقارى زاده أن له رسالة حقق فيها أن استماع القرآن فرض عين (قوله لا بأس أن يقرأ سورة الخ) أفاد أنه يكره تنزيها وعليه يحمل جزم القنية بالكراهة ويحمل فعله عليه الصلاة والسلام لذلك على بيان الجواز هذا اذا لم يضطر فان اضطر بأن قرأ فى الاولى قل اعوذ برب الناس أعادها فى الثانية ان لم يختم نهر لان التكرار أهون من القراءة منكوسا بزازية وأما لو ختم القرآن فى ركعة فيأتى قريبا أنه يقرأ من البقرة (قوله وان يقرأ فى الاولى من محل الخ) قال فى النهر وينبغى أن يقرأ فى الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورتين فانه مكروه عند الاكثر اه لكن فى شرح المنية عن الخانية الصحيح أنه لا يكره وينبغى أن يراد بالكراهة المنفية التحريمية فلا ينافى كلام الاكثر ولا قول الشارح لا بأس تأمل ويؤيده قول شرح المنية عقب مامر وكذا لو قرأ فى الاولى من وسط سورة او من سورة اولها ثم قرأ فى الثانية من وسط سورة اخرى او من اولها او سورة قصيرة الاصح أنه لا يكره لكن الاولى أن لا يفعل من غير ضرورة اه (قوله ولو من سورة الخ) واصل بما قبله أى لو قرأ من محلين بأن انتقل من آية الى اخرى من سورة واحدة لا يكره اذا كان بينهما آيتان فأكثر لكن الاولى أن لا يفعل بلا ضرورة لانه يوهم الاعراض والترجيح بلا مرجح شرح المنية وانما فرض المسألة فى الركعتين لانه لو انتقل فى الركعة الواحدة من آية الى آية يكره وان كان بينهما آيات بلا ضرورة فان سها ثم تذكر يعود مراعاة لترتيب الآيات شرح المنية (قوله ويكره الفصل بسورة قصيرة) أما بسورة طويلة بحيث يلزم منه اطالة الركعة الثانية اطالة كثيرة فلا يكره شرح المنية كما اذا كانت سورتان قصيرتان وهذا لو فى ركعتين أما فى ركعة فيكره الجمع بين سورتين بينهما سور أو سورة فتح وفى التتارخانية اذا جمع بين سورتين فى ركعة رأيت فى موضع أنه لا بأس به وذكر شيخ الاسلام لا ينبغى له أن يفعل على ما هو ظاهر الرواية اه وفى شرح المنية الاولى أن لا يفعل فى الفرض ولو فعل لا يكره الا أن يترك بينهما سورة او اكثر (قوله وان يقرأ منكوسا) بأن يقرأ فى الثانية سورة أعلى مما قرأ فى الاولى لان ترتيب السور فى القراءة من واجبات التلاوة وانما جوز للصغار تسهيلا لضرورة التعليم ط (قوله الا اذا ختم الخ) قال فى شرح المنية وفى الولوالجية من يختم القرآن فى الصلاة اذا فرغ من المعوذتين فى الركعة الاولى يركع ثم يقرأ فى الثانية بالفاتحة وشئ من سورة البقرة لان النبى صلى الله عليه وسلم قال خير الناس الحال المرتحل أى الخاتم المفتتح اه (قوله وفى الثانية) فى بعض النسخ وبدأ فى الثانية والمعنى عليها (قوله ألم تر أو تبت) أى نكس أو فصل بسورة قصيرة ط (قوله ثم ذكر يتم) أفاد أن التنكيس او الفصل بالقصيرة انما يكره اذا كان عن قصد فلو سهوا فلا كما فى شرح المنية واذا انتفت الكراهة فاعراضه عن التى شرع فيها لا ينبغى وفى الخلاصة افتتح سورة وقصده سورة اخرى فلما قرأ آية او آيتين اراد أن يترك تلك السورة ويفتتح التى ارادها يكره اه وفى الفتح ولو كان أى المقروء حرفا واحدا (قوله ولا يكره فى النفل شئ من ذلك) عزاه فى الفتح الى الخلاصة ثم قال وعندى فى هذه الكلية نظر فانه صلى الله عليه وسلم نهى بلالا رضى الله عنه عن الانتقال من سورة الى سورة وقال له اذا ابتدأت سورة فأتمها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة الى سورة فى التهجد اه واعترض ح أيضا بأنهم نصوا بأن القراءة على الترتيب من واجبات القراءة فلو عكسه خارج الصلاة يكره فكيف لا يكره فى النفل تأمل وأجاب ط بأن النفل لاتساع بابه نزلت كل ركعة منه فعلا مستقلا فيكون كما لو قرأ انسان سورة ثم سكت ثم قرأ ما فوقها فلا كراهة فيه (قوله وثلاث) كذا فى بعض النسخ على أنه مبتدأ بتقدير مضاف وما بعده خبر أى وقراءة ثلاث آيات الخ وفى بعضها وبثلاث بزيادة الباء قال ح أى والصلاة بثلاث آيات الخ (قوله افضل الخ) لعله لان التحدى والاعجاز وقع بذلك القدر لا بالآية والافضلية ترجع الى كثرة الثواب ط (قوله وفى سورة) خبر مقدم وقوله العبرة للاكثر مبتدأ مؤخر أى الاكثر آيات كما فى شرح المنية عن الخانية (قوله وبسطناه فى الخزائن) أى بسط ما ذكر من هذه الفروع مع زيادة عليها ذكرناها فى أثناء الكلام وتمام مسائل أحكام القراءة فى الصلاة وخارجها مبسوط فى شرح المنية وبعضها فى فتح القدير والله تعالى اعلم

(باب الامامة)

لان العبرة لعموم اللفظ لا بأس أن يقرأ سورة ويعيدها فى الثانية وأن يقرأ فى الاولى من محل وفى الثانية من آخر ولو من سورة ان كان بينهما آيتان فأكثر ويكره الفصل بسورة قصيرة وأن يقرأ منكوسا الا اذا ختم فيقرأ من البقرة وفى القنية قرأ فى الاولى الكافرون وفى الثانية ألم تر أو تبت ثم ذكر يتم وقيل يقطع ويبدأ ولا يكره فى النفل شئ من ذلك وثلاث تبلغ قدر أقصر سورة افضل من آية طويلة وفى سورة وبعض سورة العبرة للاكثر وبسطناه فى الخزائن

(باب الامامة)

هى مصدر قولك فلان أمّ الناس صار لهم اماما يتبعونه فى صلاته فقط اوفيها وفى اوامره ونواهيه والاوّل ذو الامامة الصغرى والثانى ذو الامامة الكبرى والباب هنا معقود للاولى ولما كانت الثانية من المباحث الفقهية حقيقة لانّ القيام بها من فروض الكفاية وكانت الاولى تابعة لها ومبنية عليها تعرّض لشئ من مباحثها هنا وبسطت فى علم الكلام وان لم تكن منه بل من متمماته لظهور اعتقادات فاسدة فيها من اهل البدع كالطعن فى الخلفاء الراشدين ونحو ذلك (قوله فالكبرى استحقاق تصرّف عامّ على الانام) اى على الخلق وهو متعلق بتصرّف لا باستحقاق لانّ المستحق عليهم طاعة الامام لا تصرّفه ولا بعامّ اذ المتعارف أن يقال عامّ بكذا لا عليه وعرّفها فى المقاصد بأنها رياسة عامّة فى الدين والدنيا خلافة عن النبىّ صلى الله عليه وسلم لتخرج النبوّة لكن النبوّة فى الحقيقة غير داخلة لانها بعثة بشرع كما يعلم من تعريف النبىّ واستحقاق النبىّ التصرّف العامّ امامة مترتبة على النبوّة فهى داخلة فى التعريف دون ما ترتبت عليه اعنى النبوّة وخرج بقيد العموم مثل القضاء والامارة ولما كانت الرياسة عند التحقيق ليست الا استحقاق التصرّف اذ معنى نصب أهل الحلّ والعقد للامام ليس الا اثبات هذا الاستحقاق عبر بالاستحقاق كذا أفاده العلامة الكمال بن أبى شريف فى شرحه على كتاب المسايرة لشيخه المحقق الكمال ابن الهمام (قوله ونصبه) أى الامام المفهوم من المقام (قوله اهمّ الواجبات) أى من اهمها لتوقف كثير من الواجبات الشرعية عليه ولذا قال فى العقائد النسفية والمسلمون لا بدّ لهم من امام يقوم بتنفيذ أحكامهم واقامة حدودهم وسدّ ثغورهم وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم اهـ (قوله فلذا قدّموه الخ) فانه صلى الله عليه وسلم توفى يوم الاثنين ودفن يوم الثلاثاء اوليلة الاربعاء أويوم الاربعاء ح عن المواهب وهذه السنة باقية الى الآن لم يدفن خليفة حتى يولى غيره ط (قوله ويشترط كونه مسلما الخ) أى لانّ الكافر لا يلى على المسلم ولانّ العبد لا ولاية له على نفسه فكيف تكون له الولاية على غيره والولاية المتعدية فرع للولاية القائمة ومثله الصبىّ والمجنون ولانّ النساء امرن بالقرار فى البيوت فكان مبنى حالهنّ على الستر واليه أشار النبىّ صلى الله عليه وسلم حيث قال كيف يفلح قوم تملكهم امرأة وقوله قادرا أى على تنفيذ الاحكام وانصاف المظلوم من الظالم وسدّ الثغور وحماية البيضة وحفظ حدود الاسلام وجرّ العساكر وقوله قرشيا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الائمة من قريش وقد سلمت الانصار الخلافة لقريش بهذا الحديث وبه يبطل قول الضرارية انّ الامامة تصلح فى غير قريش والكعبية ان القرشىّ اولى بها اهـ الكل من ح عن شرح عمدة النسفىّ (قوله لا هاشميا الخ) أى لا يشترط كونه هاشميا أى من اولاد هاشم بن عبد مناف كما قالت الشيعة نفيا لامامة ابى بكر وعمر وعثمان رضى الله تعالى عنهم ولا علويا أى من اولاد علىّ بن ابى طالب كما قال به بعض الشيعة نفيا لخلافة بنى العباس ولا معصوما كما قالت الاسماعيلية والاثنا عشرية أى الامامية كذا فى شرح المقاصد وكان الاولى أن يكرّر لا ليظهر أن كل واحد من هذه الثلاثة قول على حدة فان عبارته توهم أنها قول واحد ح (قوله ويكره تقليد الفاسق) اشار الى أنه لا تشترط عدالته وعدّها فى المسايرة من الشروط وعبر عنها تبعا للامام الغزالىّ بالورع وزاد فى الشروط العلم والكفاءة قال والظاهر أنها أى الكفاءة اعمّ من الشجاعة تنتظم كونه ذا رأى وشجاعة كى لا يجبن عن الاقتصاص واقامة الحدود والحروب الواجبة وتجهيز الجيوش وهذا الشرط يعنى الشجاعة مما شرطه الجمهور ثم قال وزاد كثير الاجتهاد فى الاصول والفروع وقيل لا يشترط ولا الشجاعة لندرة اجتماع هذه الامور فى واحد ويمكن تفويض مقتضيات الشجاعة والحكم الى غيره اوبالاستفتاء للعلماء وعند الحنفية ليست العدالة شرطا للصحة فيصح تقليد الفاسق الامامة مع الكراهة واذا قلد عدلا ثم جار وفسق لا ينعزل ولكن يستحق العزل ان لم يستلزم فتنة ويجب أن يدعى له ولا يجب الخروج عليه كذا عن ابى حنيفة وكلمتهم قاطبة فى توجيهه هو أن الصحابة صلوا خلف بعض بنى امية وقبلوا الولاية عنهم وفى هذا نظر اذ لا يخفى أن اولئك كانوا ملوكا تغلبوا والمتغلب تصح منه هذه الامور للضرورة وليس من شرط صحة الصلاة خلف امام عدالته وصار الحال عند التغلب كما لم يوجد أو وجد ولم يقدر على توليته لغلبة الجورة اهـ كلام المسايرة للمحقق ابن الهمام (قوله ويعزل به) أى بالفسق لو طرأ عليه والمراد أنه يستحق العزل كما علمت آنفا ولذا لم يقل ينعزل

هى صغرى وكبرى فالكبرى استحقاق تصرّف عامّ على الانام وتحقيقه فى علم الكلام ونصبه اهمّ الواجبات فلذا قدّموه على دفن صاحب المعجزات ويشترط كونه مسلما حرّا ذكرا عاقلا بالغا قادرا قرشيا لا هاشميا علويا معصوما ويكره تقليد الفاسق ويعزل به الا لفتنة ويجب أن يدعى له بالصلاح

مطلب
شروط الامامة الكبرى

قوله يشهد اى حضور اهـ منه

وتصح سلطنة متغلب للضرورة وكذا صبي وينبغي أن يفوض امور التقليد على وال تابع له والسلطان في الرسم هو الولد وفي الحقيقة هو الوالي لعدم صحة اذنه بقضاء وجمعة كما في الاشباه عن البزازية وفيها لو بلغ السلطان او الوالي يحتاج الى تقليد جديد والصغرى ربط صلاة المؤتم بالامام بشروط عشرة

(قوله وتصح سلطنة متغلب) أي من تولى بالقهر والغلبة بلا مبايعة اهل الحل والعقد وان استوفى الشروط المارة وأفاد أن الاصل فيها أن تكون بالتقليد قال في المسايرة ويثبت عقد الامامة اما باستخلاف الخليفة اياه كما فعل ابو بكر رضي الله تعالى عنه واما ببيعة جماعة من العلماء او جماعة من أهل الرأي والتدبير وعند الاشعري يكفي الواحد من العلماء المشهورين من اولي الرأي بشرط كونه بمشهد شهود لدفع الانكار ان وقع وشرط المعتزلة خمسة وذكر بعض الحنفية اشتراط جماعة دون عدد مخصوص اهـ (قوله للضرورة) هي دفع الفتنة ولقوله صلى الله عليه وسلم اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشي اجدع ح (قوله وكذا صبي) أي تصح سلطنته للضرورة لكن في الظاهر لا حقيقة قال في الاشباه وتصح سلطنته ظاهرا قال في البزازية مات السلطان واتفقت الرعية على سلطنة ابن صغير له ينبغي أن تفوض امور التقليد على وال ويعد هذا الوالي نفسه تبعا لابن السلطان لشرفه والسلطان في الرسم هو الابن وفي الحقيقة هو الوالي لعدم صحة الاذن بالقضاء والجمعة ممن لا ولاية له اهـ أي لان هذا الوالي لو لم يكن هو السلطان في الحقيقة لم يصح اذنه بالقضاء والجمعة لكن ينبغي أن يقال انه سلطان الى غاية وهي بلوغ الابن لئلا يحتاج الى عزله عند تولية ابن السلطان اذا بلغ تأمل (قوله أن يفوض) بالبناء للمجهول والفاعل هم اهل الحل والعقد على ما مر بيانه لا الصبي لما علمت من أنه لا ولاية له وضمن يفوض معنى يلقي فعدي بعلى والا فهو يتعدى بالى (قوله في الرسم) أي في الظاهر والصورة (قوله كما في الاشباه) أي في أحكام الصبيان وعلمت عبارته (قوله وفيها) أي في الاشباه عن البزازية أيضا وذكر ذلك بعد ما مر بنحو ورقة فافهم وذكر الحموي أن تجديد تقليده بعد بلوغه لا يكون الا اذا عزل ذلك الوالي نفسه لان السلطان لا ينعزل الا بعزل نفسه وهذا غير واقع اهـ قلت قد يقال ان سلطنة ذلك الوالي ليست مطلقة بل هي مقيدة بمدة صغر ابن السلطان فاذا بلغ انتهت سلطنة ذلك الوالي كما قلناه آنفا (قوله ربط الخ) هكذا نقله صاحب النهر عن اخيه صاحب البحر ولا يظهر الا تعريفا للاقتداء وذلك لان الامامة مصدر المبني للمجهول لان الامام هو المتبع ويدل على ذلك تعريف ابن عرفة لها بأنها اتباع الامام في جزء من صلاته أي أن يتبع بفتح الموحدة وأما الربط المذكور ان كان مصدر ربط المبني للمعلوم فهو صفة المؤتم فيكون بمعنى الائتمام أي الاقتداء وان كان مصدر المبني للمجهول فهو صفة صلاة المؤتم لانها هي المربوطة وعلى كل حال لا يصلح تعريفا للامامة بل للاقتداء اهـ ط عن ح وأقول بقي للربط معنى ثالث هو المراد به يندفع الايراد وهو أن يراد به المعنى الحاصل بالمصدر وهو الارتباط وبيان ذلك أن الامام لا يصير اماما الا اذا ربط المقتدي صلاته بصلاته فنفس هذا الارتباط هو حقيقة الامامة وهو غاية الاقتداء الذي هو الربط بمعنى الفاعل لانه اذا ربط صلاته بصلاة امامه حصل له صفة الاقتداء والائتمام وحصل لامامه صفة الامامة التي هي الارتباط هذا ما ظهر لفهمي القاصر والله تعالى اعلم (قوله بشروط عشرة) هذه الشروط في الحقيقة شروط الاقتداء وأما شروط الامامة فقد عدها في نور الايضاح على حدة فقال وشروط الامامة للرجال الاصحاء ستة اشياء الاسلام والبلوغ والعقل والذكورة والقراءة والسلامة من الاعذار كالرعاف والفأفأة والتمتمة واللثغ وفقد شرط كطهارة وستر عورة اهـ احترز بالرجال الاصحاء عن النساء الاصحاء فلا يشترط في امامهن الذكورة وعن الصبيان فلا يشترط في امامهم البلوغ وعن غير الاصحاء فلا يشترط في امامهم الصحة لكن يشترط أن يكون حال الامام أقوى من حال المؤتم او مساويا ح أقول قد علمت مما قدمناه أن الامامة غاية الاقتداء فما لم يصح الاقتداء لم تثبت الامامة فتكون الشروط العشرة التي ذكرها الشارح شروطا للامامة أيضا من حيث توقف الامامة عليها كما أن الستة المذكورة تصلح شروطا للاقتداء أيضا اذ لا يصح الاقتداء بدونها فالستة عشر كلها شروط لكل من الامامة والاقتداء لكن لما كانت العشرة قائمة بالمقتدي والستة قائمة بالامام حسن جعل العشرة شروطا للاقتداء والستة شروطا للامامة فافهم واغتنم تحرير هذا المقام وقد نظمت هذه الشروط على هذا الوجه فقلت

شروط اقتداء عشرة قد نظمتها * بشعر كعقد الدر جاء منضدا

تأخر مؤتم وعلم انتقال من * به ائتم مع كون المكانين واحدا

وكون امام ليس دون تبعه * بشرط وأركان ونية الاقتدا

مشاركة فى كل ركن وعلمه * بحال امام حل أم سار مبعدا
وأن لا تحاذيه التى معه اقتدت * وصحة ماصلى الامام من ابتدا
كذا اتحاد الفرض هذا اتمامها * وست شروط للامامة فى المدا
بلوغ واسلام وعقل ذكورة * قراءة مجز فقد عذر به بدا

(قوله نية المؤتم) أى الاقتداء بالامام او الاقتداء به فى صلاته أو الشروع فيها أو الدخول فيها بخلاف نية صلاة الامام وشرط النية أن تكون مقارنة للتحريمة اومتقدمة عليها بشرط أن لا يفصل بينها وبين التحريمة فاصل اجنبى كما تقدم فى النية ح (قوله واتحاد مكانهما) فلو اقتدى راجل براكب اوبالعكس اوراكب براكب دابة اخرى لم يصح لاختلاف المكان فلو كانا على دابة واحدة صح لاتحاده كما فى الامداد وسيأتى وأما اذا كان بينهما حائط فسيأتى أن المعتمد اعتبار الاشتباه لا اتحاد المكان فيخرج بقوله وعلمه بانتقالاته وسيأتى تحقيق هذه المسألة بما لامزيد عليه (قوله وصلاتهما) أى واتحاد صلاتهما قال فى البحر والاتحاد أن يمكنه الدخول فى صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى اهـ فدخل اقتداء المتنفل بالمفترض لان من لا فرض عليه لو نوى صلاة الامام المفترض صحت نفلا ولان النفل مطلق والفرض مقيد والمطلق جزء المقيد فلا يغايره كما فى شرح المنية وعبر فى نور الايضاح بقوله وأن لا يكون مصليا فرضا غير فرضه اهـ وهو اولى من عبارة الشارح فافهم (قوله وصحة صلاة امامه) فلو تبين فسادها فسقا من الامام اونسيانا لمضى مدة المسح اولوجود الحدث اوغير ذلك لم تصح صلاة المقتدى لعدم صحة البناء وكذا لو كانت صحيحة فى زعم الامام فاسدة فى زعم المقتدى لبنائه على الفاسد فى زعمه فلا يصح وفيه خلاف وصحح كل أما لو فسدت فى زعم الامام وهو لا يعلم به وعلمه المقتدى صحت فى قول الاكثر وهو الاصح لان المقتدى يرى جواز صلاة امامه والمعتبر فى حقه رأى نفسه رحمتى (قوله وعدم محاذاة امرأة) أى بشروطها الآتية (قوله وعدم تقدمه عليه بعقبه) فلو ساواه جاز وان تقدمت أصابع المقتدى لكبر قدمه على قدم الامام مالم يتقدم اكثر القدم كما سيأتى وفى امداد الفتاح وتقدم الامام بعقبه عن عقب المقتدى شرط لصحة اقتدائه حتى لو كان عقب المقتدى غير متقدم على عقب الامام لكن قدمه اطول فتكون أصابعه قدام أصابع امامه تجوز كما لو كان المقتدى اطول من امامه فيسجد أمامه اهـ وقوله حتى الخ يشمل المساواة فلفظ التقدم الواقع فى المتن غير مقصود رحمتى (قوله وعلمه بانتقالاته) اى بسماع اورؤية للامام اولبعض المقتدين رحمتى وان لم يتحد المكان ط (قوله وبحاله الخ) أى علمه بحال امامه من اقامة اوسفر قبل الفراغ اوبعده وهذا فيما لو صلى الرباعية ركعتين فى مصر أوقرية فلو خارجها لا تفسد لان الظاهر أنه مسافر فلا يحمل على السهو وكذا لو أتم مطلقا وسيأتى تمامه ان شاء الله تعالى فى صلاة المسافر (قوله ومشاركته فى الاركان) أى فى أصل فعلها اعم من أن يأتى بها معه اوبعده لا قبله الا اذا ادركه امامه فيها فالاول ظاهر والثانى كما لو ركع امامه ورفع ثم ركع هو فيصح والثالث عكسه فلا يصح الا اذا ركع وبقى راكعا حتى أدركه امامه فيصح لوجود المتابعة التى هى حقيقة الاقتداء وقد حققنا الكلام على المتابعة فى اواخر واجبات الصلاة فراجعه (قوله وكونه مثله اودونه فيها) أى فى الاركان مثال الاول اقتداء الراكع والساجد بمثله والمومى بهما بمثله ومثال الثانى اقتداء المومى بالراكع والساجد واحترز به عن كونه أقوى حالا منه فيها كاقتداء الراكع والساجد بالمومى بهما ح (قوله وفى الشرائط) عطف على فيها أى وكون المؤتم مثل الامام اودونه فى الشرائط مثال الاول اقتداء مستجمع الشرائط بمثله والعارى بمثله ومثال الثانى اقتداء العارى بالمكتسى واحترز به عن كونه أقوى حالا منه فيها كاقتداء المكتسى بالعارى ح أقول وفى القنية عن تأسيس النظر وينبغى أن يجوز اقتداء الحرة بالامة الحاسرة الرأس اهـ أى لانه غير عورة فى حق الامة فهو كرأس الرجل تأمل (قوله كما بسط فى البحر) المراد به ماذكره من الشروط العشرة لكن هذا ليس موجودا فى أصل نسخ البحر وانما يوجد بهامش بعض نسخه معزيا الى خط مؤلفه (قوله قيل وثبوتها الخ) وقيل معناه اخضعوا مع الخاضعين كما فى البيضاوى ح (قوله نظام الالفة) بتحصيل التعاهد باللقاء فى اوقات الصلوات بين الجيران بحر والالفة بضم الهمزة اسم الائتلاف ح عن القاموس (قوله هى أفضل من الاذان) أى على المعتمد وقيل بالعكس وقيل بالمساواة

نية المؤتم الاقتداء واتحاد مكانهما وصلاتهما وصحة صلاة امامه وعدم محاذاة امرأة وعدم تقدمه عليه بعقبه وعلمه بانتقالاته وبحاله من اقامة وسفر ومشاركته فى الاركان وكونه مثله أودونه فيها وفى الشرائط كما بسط فى البحر قيل وثبوتها باركعوا مع الراكعين ومن حكمها نظام الالفة وتعلم الجاهل من العالم (هى أفضل من الاذان) عندنا

(قوله

خلافا للشافعي" قاله العيني" وقول عمر لولا الخلافة لاذنت أى مع الامامة اذ الجمع أفضل وقال بعضهم اخاف ان تركت الفاتحة أن يعاتبني الشافعي" أو قرأتها يعاتبني ابو حنيفة فاخترت الامامة (والجماعة سنة مؤكدة للرجال) قال الزاهدي" أرادوا بالتأكيد الوجوب الا في جمعة وعيد فشرط وفي التراويح سنة كفاية وفي وتر رمضان مستحبة على قول وفي وتر غيره وتطوع على سبيل التداعي مكروهة وسنقته ويكره تكرار الجماعة بأذان واقامة في مسجد محلة لا في مسجد طريق او مسجد لا امام له ولا مؤذن

مطلب في تكرار الجماعة في المسجد

(قوله خلافا للشافعي") قدمنا في الاذان عن مذهبه قولين مصححين الاول كقولنا والثاني عكسه (قوله وقول عمر الخ) أى لا دلالة فيه على افضلية الاذان لان مراده الجمع بينهما لكن اشتغال الخليفة بأمور العامة يمنعه عن مراقبة الاوقات فلذا اقتصر على الامامة (قوله وقال بعضهم الخ) ذكره الفخر الرازي" في تفسير سورة المؤمنين قال في البحر وقد كنت اخترتها لهذا المعنى بعينه قبل الاطلاع على هذا النقل والله الموفق اهـ قلت ومفاده أنها افضل من الاقتداء (قوله قال الزاهدي" الخ) توفيق بين القول بالسنية والقول بالوجوب الآتي وبيان أن المراد بهما واحد أخذا من استدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفي النهر عن المفيد الجماعة واجبة وسنة لوجوبها بالسنة اهـ وهذا كجوابهم عن رواية سنية الوتر بأن وجوبها ثبت بالسنة قال في النهر الا أن هذا يقتضي الاتفاق على أن تركها مرة بلا عذر يوجب اثما مع أنه قول العراقيين والخراسانيون على أنه يأثم اذا اعتاد الترك كما في القنية اهـ وقال في شرح المنية والاحكام تدل على الوجوب من أن تاركها بلا عذر يعزر وترد شهادته ويأثم الجيران بالسكوت عنه وقد يوفق بأن ذلك مقيد بالمداومة على الترك كما هو ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لا يشهدون الصلاة وفي الحديث الآخر يصلون في بيوتهم كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع نحو بنو فلان يأكلون البر أى عادتهم فالواجب الحضور أحيانا والسنة المؤكدة التي تقرب منه المواظبة اهـ ويرد عليه ما مر عن النهر الا أن يجاب بأن قول العراقيين يأثم بتركها مرة مبني" على القول بأنها فرض عين عند بعض مشايخنا كما نقله الزيلعي" وغيره او على القول بانها فرض كفاية كما نقله في القنية عن الطحاوي" والكرخي" وجماعة فاذا تركها الكل مرة بلا عذر أثموا فتأمل (قوله فشرط) بناء على القول بوجوب العيد أما على القول بسنيتها فتسن الجماعة فيها كما في الحلية والبحر ثم قال في البحر ولا يخفى أن الجماعة شرط الصحة على كل من القولين اهـ أى شرط لصحة وقوعها واجبة او سنة فافهم (قوله سنة كفاية) أى على كل أهل محلة لما في منية المصلي من بحث التراويح من أن اقامتها بالجماعة سنة على سبيل الكفاية حتى لو ترك اهل محلة كلهم الجماعة فقد تركوا السنة وأساءوا في ذلك وان تخلف من أفراد الناس وصلى في بيته فقد ترك الفضيلة اهـ (قوله على قول) وغير مستحبة على قول آخر بل يصليها وحده في بيته وهما قولان مصححان وسيأتي قبيل ادراك الفريضة ترجيح الثاني بأنه المذهب (قوله وفي وتر غيره الخ) كراهة الجماعة فيه هو المشهور وذكره القدوري" في مختصره وذكر في غيره عدم الكراهة ووفق في الحلية بحمل الاول على المواظبة والثاني على الفعل أحيانا وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى (قوله على سبيل التداعي) بأن يقتدي أربعة فأكثر بواحد (قوله وسنقته) أى قبيل ادراك الفريضة (تتمة) قال في الحلية وأما الجماعة في صلاة الخسوف فظاهر كلام الجم الغفير من اهل المذهب كراهتها وفي شرح الزاهدي" وقيل جائزة عندنا لكنها ليست بسنة اهـ (قوله ويكره) أى تحريما لقول الكافي لا يجوز والمجمع لا يباح وشرح الجامع الصغير انه بدعة كما في رسالة السندي (قوله بأذان واقامة الخ) عبارته في الخزائن اجمع مما هنا ونصها يكره تكرار الجماعة في مسجد محلة بأذان واقامة الا اذا صلى بهما فيه اولا غير أهله أو أهله لكن بمخافتة الاذان ولو كرر أهله بدونهما او كان مسجد طريق جاز اجماعا كما في مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلي الناس فيه فوجا فوجا فان الافضل أن يصلي كل فريق بأذان واقامة على حدة كما في امالي قاضي خان اهـ ونحوه في الدرر والمراد بمسجد المحلة ماله امام وجماعة معلومون كما في الدرر وغيرها قال في المنبع والتقييد بالمسجد المختص بالمحلة احتراز من الشارع وبالاذان الثاني احتراز عما اذا صلى في مسجد المحلة جماعة بغير اذان حيث يباح اجماعا اهـ ثم قال في الاستدلال على الامام الشافعي" النافي للكراهة ما نصه ولنا أنه عليه الصلاة والسلام كان خرج ليصلح بين قوم فعاد الى المسجد وقد صلى أهل المسجد فرجع الى منزله فجمع أهله وصلى بهم ولو جاز ذلك لما اختار الصلاة في بيته على الجماعة في المسجد ولان في الاطلاق هكذا تقليل الجماعة معنى فانهم لا يجتمعون اذا علموا أنها لا تفوتهم وأما مسجد الشارع فالناس فيه سواء لا اختصاص له بفريق دون فريق اهـ ومثله في البدائع وغيرها ومقتضى هذا الاستدلال كراهة التكرار في مسجد المحلة ولو بدون اذان ويؤيده ما في الظهيرية لو دخل جماعة المسجد بعد ما صلى فيه أهله يصلون وحدانا وهو ظاهر الرواية اهـ وهذا مخالف لحكاية الاجماع المارة وعن هذا ذكر العلامة الشيخ رحمة الله السندي" تلميذ المحقق ابن الهمام في رسالته أن ما يفعله أهل الحرمين من الصلاة بأئمة متعددة وجماعات مترتبة

(وأقلها اثنان) واحد مع الامام ولو مميزا او ملكا او جنيا في مسجد أوغيره وتصح امامة الجني اشباه (وقيل واجبة وعليه العامة) أي عامة مشايخنا وبه جزم في التحفة وغيرها قال في البحر وهو الراجح عند أهل المذهب (فتسن او تجب) ثمرته تظهر في الاثم بتركها مرة (على الرجال العقلاء البالغين

مكروه اتفاقا ونقل عن بعض مشايخنا انكاره صريحا حين حضر الموسم بمكة سنة ١٥٥ منهم الشريف الغزنوي وذكر أنه افتى بعض المالكية بعدم جواز ذلك على مذهب العلماء الاربعة ونقل انكار ذلك أيضا عن جماعة من الحنفية والشافعية والمالكية حضروا الموسم سنة ٥٥١ اه وأقره الرملي في حاشية البحر لكن يشكل عليه أن نحو المسجد المكي او المدني ليس له جماعة معلومون فلا يصدق عليه أنه مسجد محلة بل هو كمسجد شارع وقد مر أنه لا كراهة في تكرار الجماعة فيه اجماعا فليتأمل هذا وقدمنا في باب الاذان عن آخر شرح المنية عن ابي يوسف أنه اذا لم تكن الجماعة على الهيئة الاولى لا تكره والا تكره وهو الصحيح وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة كذا في البزازية انتهى وفي التتارخانية عن الولوالجية وبه نأخذ (قوله وأقلها اثنان) لحديث اثنان فما فوقهما جماعة اخرجه السيوطي في الجامع الصغير ورمز لضعفه قال في البحر لانها مأخوذة من الاجتماع وهما أقل ما يتحقق به وهذا في غير جمعة اه أي فان أقلها فيها ثلاثة صالحون للامامة سوى الامام ومثلها العيد لقولهم يشترط لها ما يشترط للجمعة صحة وأداء سوى الخطبة فافهم (قوله ولو مميزا) أي ولو كان الواحد المقتدي صبيا مميزا قال في السراج لو حلف لا يصلي جماعة وأم صبيا يعقل حنث اه ولا عبرة بغير العاقل بحر قال ط ويؤخذ منه أنه يحصل ثواب الجماعة باقتداء المتنفل بالمفترض لان الصبي متنفل ولم أر حكم اقتداء المتنفل بمثله هل يزيد ثوابه على المنفرد فليحرر اه قلت الظاهر نعم ان لم يكن على سبيل التداعي لحديث الصحيحين عن انس رضي الله عنه ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته له فاكل منه ثم قال قوموا الاصلي بكم فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول مالبث فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى بنا ركعتين ثم انصرف فلو لم يكن الاقتداء افضل لما أمرهم به تأمل (قوله في مسجد أوغيره) قال في القنية واختلف العلماء في اقامتها في البيت والاصح انها كاقامتها في المسجد الا في الافضلية اه (قوله وتصح امامة الجني) لانه مكلف بخلاف امامة الملك فانه متنفل وامامة جبريل لخصوص التعليم مع احتمال الاعادة من النبي صلى الله عليه وسلم ط (قوله اشباه) عبارتها في بحث أحكام الجان ومنها انعقاد الجماعة بالجن ذكره الاسيوطي عن صاحب آكام المرجان من اصحابنا مستدلا بحديث احمد عن ابن مسعود في قصة الجن وفيه فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ادركه شخصان منهم فقالا يارسول الله انما نحب أن تؤمنا في صلاتنا قال فصفهما خلفه ثم صلى بنا ثم انصرف ونظير ذلك ما ذكره السبكي أن الجماعة تحصل بالملائكة وفرع على ذلك لو صلى في فضاء بأذان واقامة منفردا ثم حلف أنه صلى بالجماعة لم يحنث ومنها صحة الصلاة خلف الجني ذكره في آكام المرجان اه اقول ومانقله عن السبكي مأخوذ من حديث ان المسافر اذا اذن وأقام صلى خلفه من جنود الله مالا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق ومقتضاه وجوب الجهر عليه لكن قدمنا في باب الاذان التصريح عن التاترخانية بأن حكمه حكم المنفرد في الجهر والمخافتة وبه يعلم أنه يحنث بحلفه أنه صلى بالجماعة عندنا ولا سيما والايمان مبنية على العرف عندنا وهو منفرد عرفا وشرعا والالاخذ أحكام الامام على أنه مر في الفصل السابق أنه لا يلزمه الجهر الا اذا نوى الامامة وكذا مر في شروط الصلاة أنه لا يحنث في لا يؤم احدا ما لم ينو الامامة وليس في الحديث التصريح بالاقتداء به وان كان المراد ذلك فلعل انعقاد الجماعة باقتداء الملائكة والجن انما يستلزم أحكامها اذا كانوا على صورة ظاهرة ولهذا لو جامع جني امرأة ووجدت لذة لا يلزمها الاغتسال كما في الخانية الا اذا انزلت كما في الفتح اوجاءها على صورة آدمي كما في الحلية وكذا يقال في امامة الجني والله اعلم (قوله قال في البحر الخ) وقال في النهر هو أعدل الاقوال وأقواها ولذا قال في الاجناس لا تقبل شهادته اذا تركها استخفافا ومجانة أما سهوا اوبتأويل ككون الامام من اهل الاهواء اولا يراعي مذهب المقتدي فتقبل اه ط (قوله ثمرته الخ) هذا بناء على تحقيق الخلاف أما على ما مر عن الزاهدي فلا خلاف (قوله بتركها مرة) أي بلا عذر وهذا عند العراقيين وعند الخراسانيين انما يأثم اذا اعتاده كما في القنية وقدمر (قوله البالغين) قيد به لان الرجل قد يراد به مطلق الذكر بالغا اوغيره كما في قوله تعالى فان كانوا اخوة رجالا وكما في حديث ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلاولى رجل ذكر ولذا قيد بذكر لدفع أن يراد به البالغ بناء على ما كان في الجاهلية من عدم توريثهم الامن استعد للحرب

قوله وامامة جبريل الخ جواب عن سؤال مقدر تقديره اذا لم تصح امامة الملك فكيف صحت امامة جبريل للنبي صلى الله تعالى عليهما وسلم فأجاب بحمل امامة جبريل على خصوص التعليم وح استشعر سؤالا آخر تقديره فاذا كانت امامة جبريل لخصوص التعليم فكيف صحت صلاته عليه السلام بمتابعته فأجاب بانه يحتمل ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اعاد تلك الصلاة اقول وفيه نظر لان كون امامة جبريل مقصورة على خصوص التعليم فقط غير مسلم ولم لا يجوز ان يكون امامة جبريل لاداء ما في عهدته من الصلاة المفروضة عليه مع ترتب فائدة التعليم عليها كما في امامة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم للصحابة رضي الله تعالى عنهم ولو سلم لكنه مما لا شك فيه ان امامة جبريل كانت بأمر الله تعالى وان الأمر للوجوب فتكون تلك الصلاة واجبة عليه بأمر الله تعالى فيصح امامته للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لانه ح ليس من قبيل اقتداء المفترض بالمتنفل بل اقتداء المفترض بالمفترض واما احتمال اعادة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الصلاة فاحتمال بعيد جدا في غاية البعد يكاد ان يلحق بالتوهمات الغير المعتبرة مع ان اصول مذهبنا تقتضي عبادات عوام المؤمنين على الصحة مهما امكن فكيف بحق صلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الفساد بمجرد توهم) صح حبيب

دون

الاحرار القادرين على الصلاة بالجماعة من غير حرج) ولو فاتته ندب طلبها في مسجد آخر الا المسجد الحرام ونحوه (فلا تجب على مريض ومقعد وزمن ومقطوع يد ورجل من خلاف) او رجل فقط ذكره الحدادي (ومفلوج وشيخ كبير عاجز وأعمى) وان وجد قائدا (ولا على من حال بينه وبينها مطر وطين وبرد شديد وظلمة كذلك)

دون الصغار فافهم (قوله الاحرار) فلا تجب على القن وسيأتي في الجمعة لو أذن له مولاه وجبت وقيل يخير ورجحه في البحر اه قلت وينبغي جريان الخلاف هنا أيضا تأمل (قوله من غير حرج) قيد لكونها سنة مؤكدة او واجبة فبالحرج يرتفع الاثم ويرخص في تركها ولكنه يفوته الافضل بدليل انه عليه الصلاة والسلام قال لابن ام مكتوم الاعمى لما استأذنه في الصلاة في بيته ما اجد لك رخصة قال في الفتح أي تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الايجاب على الاعمى لانه عليه الصلاة والسلام رخص لعتبان بن مالك في تركها اه لكن في نور الايضاح واذا انقطع عن الجماعة لعذر من أعذارها وكانت نيته حضورها لولا العذر يحصل له ثوابها اه والظاهر أن المراد به العذر المانع كالمرض والشيخوخة والفلج بخلاف نحو المطر والطين والبرد والعمى تأمل (قوله ولو فاتته ندب طلبها) فلا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين اصحابنا بل ان أتى مسجد الجماعة آخر فحسن وان صلى في مسجد حيه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع بأهله ويصلي بهم يعني وينال ثواب الجماعة كذا في الفتح واعترض الشرنبلالي بأن هذا ينافي وجوب الجماعة وأجاب ح بأن الوجوب عند عدم الحرج وفي تتبعها في الاماكن القاصية حرج لا يخفى مع ما في مجاوزة مسجد حيه من مخالفة قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد اه وفيه أن ظاهر اطلاقه الندب ولو الى مكان قريب وقوله مع ما في مجاوزة الخ قد يقال محله فيما اذا كان فيه جماعة ألا ترى أن مسجد الحي اذا لم تقم فيه الجماعة وتقام في غيره لا يرتاب احد أن مسجد الجماعة أفضل على انهم اختلفوا في الافضل هل جماعة مسجد حيه او جماعة المسجد الجامع كما في البحر ط قلت لكن في الخانية وان لم يكن لمسجد منزله مؤذن فانه يذهب اليه ويؤذن فيه ويصلي وان كان واحدا لان لمسجد منزله حقا عليه فيؤدي حقه مؤذن مسجد لا يحضر مسجده احد قالوا هو يؤذن ويقيم ويصلي وحده وذاك احب من أن يصلي في مسجد آخر اه ثم ذكر ما مر عن الفتح ولعل ما مر فيما اذا صلى فيه الناس فيخير بخلاف ما اذا لم يصل فيه احد لان الحق تعين عليه وعلى كل فقول ط قد يقال الخ غير مسلم والله اعلم (قوله ونحوه) قال في القنية الا المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم وعزاه في آخر شرح المنية الى مختصر البحر ثم قال وينبغي أن يستثنى المسجد الاقصى ايضا لانها في المسجد الحرام بمائة ألف وفي مسجده عليه الصلاة والسلام بألف وفي المسجد الاقصى بخمسمائة اه وينبغي استثناء مسجد الحي على ما قلناه آنفا (قوله ومقعد وزمن) قال في المغرب المقعد الذي لا حراك به من داء في جسده كان الداء اقعده وعند الاطباء هو الزمن وبعضهم فرق وقال المقعد المتشنج الاعضاء والزمن الذي طال مرضه وقال في فصل الزاي الزمن الذي طال مرضه زمانا وقيل الزمن عن أبي حنيفة المقعد والاعمى والمقطوع اليدين أو احداهما والمفلوج والاعرج الذي لا يستطيع المشي والاشل اه (قوله ومفلوج) هو من به فالج وهو استرخاء لاحد شقي الانسان لانصباب خلط بلغمي تنسد منه مسالك الروح قاموس (قوله وان وجد قائدا) وكذا الزمن لو كان غنيا له مركب وخادم فلا تجب عليهما عنده خلافا لهما حلية عن المحيط وذكر في الفتح أن الظاهر أنه اتفاق والخلاف في الجمعة لا في الجماعة اه لكن المسطور في الكتب المشهورة خلافه حلية (قوله ولا على من حال بينه وبينها مطر وطين) أشار بالحيلولة الى أن المراد المطر الكثير كما قيده به في صلاة الجمعة وكذا الطين وفي الحلية وعن ابي يوسف سألت أبا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب تركها وقال محمد في الموطا الحديث رخصة يعني قوله صلى الله عليه وسلم اذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال والنعال هنا الاراضي الصلاب وفي شرح الزاهدي عن شرح التمرتاشي واختلف في كون الامطار والثلوج والاوحال والبرد الشديد عذرا وعن ابي حنيفة ان اشتد التأذي يعذر وقال الحسن افادت هذه الرواية أن الجمعة والجماعة في ذلك سواء ليس على ما ظنه البعض أن ذلك عذر في الجماعة لانها سنة لا في الجمعة لانها من آكد الفرائض اه وفي شرح الشيخ اسماعيل عن ابن الملقن الشافعي والمشهور أن النعال جمع نعل وهو ما غلظ من الارض في صلابة وانما خصها بالذكر لان ادنى بلل ينديها بخلاف الرخوة فانها تنشف الماء وقيل النعال الاحذية (قوله وبرد شديد) لم يذكر الحر الشديد أيضا ولم أر من ذكره من علمائنا ولعل وجهه أن الحر الشديد انما يحصل غالبا في صلاة الظهر وقد كفينا مؤنته بسنية الابراد نعم قد يقال لو ترك الامام هذه السنة وصلى في اول الوقت كان الحر الشديد عذرا تأمل (قوله وظلمة كذلك) أي شديدة والظاهر أنه لا يكلف الى ايقاد نحو سراج وان امكنه ذلك وأن المراد بشدة الظلمة كونه لا يبصر طريقه الى

المسجد فيكون كالاعمى (قوله وريح) اى شديد أيضا فيما يظهر تأمل وانما كان عذرا ليلا فقط لعظم مشقته فيه دون النهار (قوله وخوف على ماله) اى من لص ونحوه اذا لم يمكنه غلق الدكان او البيت مثلا ومنه خوفه على تلف طعام فى قدر أو خبز فى تنور تأمل وانظر هل التقييد بماله للاحتراز عن مال غيره والظاهر عدمه لان له قطع الصلاة له ولاسيما ان كان امانة عنده كوديعة اوعارية أو رهن مما يجب عليه حفظه تأمل (قوله اومن غريم) اى اذا كان معسرا ليس عنده ما يوفى غريمه والا كان ظالما (قوله اوظالم) يخافه على نفسه اوماله (قوله الاخبثين) وكذا الريح (قوله وارادة سفر) اى واقيمت الصلاة ويخشى أن تفوته القافلة بحر وأما السفر نفسه فليس بعذر كما فى القنية (قوله وقيامه بمريض) أى يحصل له بغيبته المشقة والوحشة كذا فى الامداد (قوله تتوقه نفسه) أى تشتاقه وتنازعه اليه مصباح سواء كان عشاء او غيره لشغل باله امداد ومثله الشراب وقرب حضوره كحضوره فيما يظهر لوجود العلة وبه صرح الشافعية (قوله وكذا اشتغاله بالفقه الخ) عبارة نور الايضاح وتكرار فقه بجماعة تفوته ولم أر هذا القيد لغيره ورمز فى القنية لنجم الائمة فيمن لا يحضرها لاستغراق اوقاته فى تكرير الفقه لا يعذر ولا تقبل شهادته ثم رمز له ثانيا انه يعذر بخلاف مكرر اللغة ثم وفق بينهما بحمل الاول على المواظب على الترك تهاونا والثانى على غيره وهذا ما مشى عليه الشارح فى قوله أى الا الخ (قوله فلا يعذر ويعزر) الاول بالذال والثانى بالزاى (قوله يعنى بحبسه عنه الخ) صرح بذلك فى البحر عن البزازية قال الرحمتى قالوا هذا مما يعلم ويكتم لان الظلمة صيادون لاخذ المال متى وقع فى شركهم لا يؤخذ منهم وربما يحدثون للانسان ذنبا لم يفعله توصلا الى ماله اهـ (تتمة) مجموع الاعذار التى مرت متنا وشرحا عشرون وقد نظمتها بقولى

اعذار ترك جماعة عشرون قد * اودعتها فى عقد نظم كالدرر

مرض واقعاد عمى وزمانة * مطر وطين ثم برد قد أضر

قطع لرجل مع يد أو دونها * فلج وعجز الشيخ قصد للسفر

خوف على مال كذا من ظالم * او دائن وشهى اكل قد حضر

والريح ليلا ظلمة تمريض ذى * ألم مدافعة لبول اوقذر

ثم اشتغال لا بغير الفقه فى * بعض من الاوقات عذر معتبر

(قوله اوعدم مراعاته) أى لمذهب المقتدى فيما يوجب بطلان الصلاة على ما سيأتى بيانه (قوله تقديما) اى على من حضر معه (قوله بل نصبا) أى للامام الراتب (قوله بأحكام الصلاة فقط) أى وان كان غير متبحر فى بقية العلوم وهو أولى من المتبحر كذا فى زاد الفقير عن شرح الارشاد (قوله بشرط اجتنابه الخ) كذا فى الدراية عن المجتبى وعبارة الكافى وغيره الاعلم بالسنة اولى الا أن يطعن عليه فى دينه لان الناس لا يرغبون فى الاقتداء به (قوله قدر فرض) اخذه تبعا للبحر من قول الكافى قدر ما تجوز به الصلاة بناء على أن تجوز بمعنى تصح لا بمعنى تحل (قوله وقيل واجب) ذكره فى البحر بحثا لكن يمكن اخذه من كلام الكافى لان الجواز يطلق بمعنى الحل بل قال الشيخ اسماعيل ينبغى حمل الجواز المذكور على ما يشمل عدم الكراهة وحينئذ فيرجع الى القول الثالث (قوله وقيل سنة) قائله الزيلعى وهو ظاهر المبسوط كما فى النهر ومشى عليه فى الفتح قال ط وهو الاظهر لان هذا التقديم على سبيل الاولوية فالانسب له مراعاة السنة (قوله ثم الاحسن تلاوة وتجويدا) أفاد بذلك أن معنى قولهم اقرأ اى أجود لا اكثرهم حفظا وان جعله فى البحر متبادرا ومعنى الحسن فى التلاوة أن يكون عالما بكيفية الحروف والوقف وما يتعلق بها قهستانى ط (قوله اى الاكثر اتقاء للشبهات) الشبهة ما اشتبه حله وحرمته ويلزم من الورع التقوى بلا عكس والزهد ترك شئ من الحلال خوف الوقوع فى الشبهة فهو أخص من الورع وليس فى السنة ذكر الورع بل الهجرة عن الوطن فلما نسخت اريد بها هجرة المعاصى بالورع فلا تجب هجرة الا على من اسلم فى دار الحرب كما فى المعراج ط (قوله أى الاقدم اسلاما) استنبطه صاحب البحر وتبعه فى النهر من تعليل البدائع بأن من امتد عمره فى الاسلام كان اكثر طاعة اقول بل الظاهر أن المراد بالاسن الاكبر سنا كما هو فى بعض روايات الحديث فاكبرهم سنا وهو المفهوم من اكثر الكتب فيكون الكلام فى المسلم الاصلى ثم اخرج الجماعة

وريح ليلا لا نهارا وخوف على ماله اومن غريم اوظالم اومدافعة احد الاخبثين وارادة سفر وقيامه بمريض وحضور طعام تتوقه نفسه ذكره الحدادى وكذا اشتغاله بالفقه لا بغيره كذا جزم به الباقانى تبعا للبهنسى اى الا اذا واظب تكاسلا فلا يعذر ويعزر ولو بأخذ المال يعنى بحبسه عنه مدة ولا تقبل شهادته الا بتأويل بدعة الامام اوعدم مراعاته (والاحق بالامامة) تقديما بل نصبا مجمع الانهر (الاعلم بأحكام الصلاة) فقط صحة وفسادا بشرط اجتنابه للفواحش الظاهرة وحفظه قدر فرض وقيل واجب وقيل سنة (ثم الاحسن تلاوة) وتجويدا (للقراءة ثم الاورع) أى الاكثر اتقاء للشبهات والتقوى اتقاء المحرمات (ثم الاسن) أى الاقدم اسلاما فيقدم شاب على شيخ اسلم وقالوا يقدم الاقدم ورعا

الا

الا البخاري فاقدمهم اسلاما وعليه فيكون ذلك سببا آخر للترجيح فيمن عرض اسلامه فيقدم شاب نشأ في الاسلام على شيخ اسلم أما لو كانا مسلمين من الاصل او أسلما معا يقدم الاكبر سنا لما في الزيلعي من أن الاكبر سنا يكون اخشع قلبا عادة واعظم حرمة ورغبة الناس في الاقتداء به اكثر فيكون في تقديمه تكثير الجماعة اه هذا وما مشى عليه المصنف من تقديم الاورع على الاسن هو المذكور في المتون وكثير من الكتب وعكس في المحيط (قوله عن الزاد) أي زاد الفقير لابن الهمام (قوله بالضم) أي ضم الخاء أما بفتحها فهو المراد بما بعده (قوله اكثرهم تهجدا) تفسير باللزوم فانه يلزم من كثرة التهجد حسن الوجه لحديث من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وان كان ضعيفا عند المحدثين قال في البدائع لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان صباحة الوجه سبب لكثرة الجماعة كما في البحر ح (قوله زاد في الزاد الخ) اقول ليس فيه زيادة ونص عبارة الزاد بعد الخلق هكذا فان تساووا فأصبحهم وجها وقيده في الكافي بمن يصلي بالليل فان تساووا فأشرفهم نسبا الخ (قوله أي اسمحهم وجها) عبارة عن بشاشته في وجه من يلقاه وابتسامه له وهذا يغاير الحسن الذي هو تناسب الاعضاء أفاده ح (قوله ثم اكثرهم حسبا) الظاهر أن الحسب بالباء الموحدة لا بالنون وهو الذي كتب عليه ابن عبد الرزاق في شرحه قال في البحر وقدم في الفتح الحسب على صباحة الوجه اه وفي القاموس الحسب ما تعده من مفاخر آبائك او المال او الدين او الكرم او الشرف في الفعل الخ (قوله ثم الاحسن زوجة) لانه غالبا يكون احب لها واعف لعدم تعلقه بغيرها وهذا مما يعلم بين الاصحاب أو الارحام أو الجيران اذ ليس المراد أن يذكر كل منهم أوصاف زوجته حتى يعلم من هو أحسن زوجة (قوله ثم الاكثر مالا) اذ بكثرته مع ما تقدم من الاوصاف يحصل له القناعة والعفة فيرغب الناس فيه اكثر (قوله ثم الاكبر رأسا الخ) لانه يدل على كبر العقل يعني مع مناسبة الاعضاء له والا فلو فحش الرأس كبرا والاعضاء صغرا كان دلالة على اختلال تركيب مزاجه المستلزم لعدم اعتدال عقله اه ح وفي حاشية ابي السعود وقد نقل عن بعضهم في هذا المقام ما لا يليق أن يذكر فضلا عن أن يكتب اه وكأنه يشير الى ما قيل ان المراد بالعضو الذكر (قوله ثم المقيم على المسافر) وقيل هما سواء بحر وظاهره ولو كان الجماعة مسافرين فليتأمل وهذا ما دام الوقت باقيا والا فلا يصح اقتداء المسافر بالمقيم في الرباعية كما يأتي (قوله ثم المتيمم عن حدث على المتيمم عن جنابة) كذا أجاب به الحلواني كما في التتمة وجزم به في الفيض وجامع الفتاوى كذا في الاحكام للشيخ اسماعيل ومثله في التتارخانية ولعل وجهه أن الحدث اخف من الجنابة لكن في منية المفتي المتيمم عن الجنابة اولى بالامامة من المتيمم عن حدث ونقله في النهر عنها مقتصرا عليه ولعل وجهه أن طهارته أقوى لانها بمنزلة الغسل لا يبطلها الحدث (قوله ومنه) أي من المرجح (قوله والافتاء) الاولى الاستفتاء (قوله والدعوى) أي بين يدي القاضي (قوله اقرع بينهم) أي اذا تنازعوا والظاهر أن هذا على سبيل الاولوية (قوله كما في الحرقى والغرقى) التشبيه في أن الترتيب اذا لم يعلم كان كالمعية لا في القرعة أيضا فانها لا تأتي في الحرقى والغرقى ح (قوله معلوم) اي وظيفة من جهة الواقف او من الطلبة أفاده ح (قوله جاز أن يتقدم من شاء) لان له أن لا يقرئهم اصلا ح (قوله وأول من سنه ابن كثير) قال السمهودي في جوهر العقدين روى أن انصاريا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأله وجاء رجل من ثقيف فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا اخا ثقيف ان الانصاري قد سبقك بالمسئلة فاجلس كيما نبدأ بحاجة الانصاري قبل حاجتك اه فعلم منه أنه سنة النبي صلى الله عليه وسلم وابن كثير تابع في ذلك وأنه لا فرق بين من له معلوم وغيره نعم يمكن الفرق بين ذي المعلوم وغيره فيما اذا حضرا معا رحمتي أي فيقرع لو له معلوم والا يقدم من شاء تأمل (قوله اعتبر اكثرهم) لا يظهر هذا الا في النصب والا فكل يصلي خلف من يختاره ط لكن فيه تكرار الجماعة وقد مر ما فيه (قوله اساءوا بلا اثم) قال في التتارخانية ولو أن رجلين في الفقه والصلاح سواء الا ان احدهما اقرأ فقدم القوم الآخر فقد أساؤا وتركوا السنة ولكن لا يأثمون لانهم قدموا رجلا صالحا وكذا الحكم في الامارة والحكومة أما الخلافة وهي الامامة الكبرى فلا يجوز أن يتركوا الافضل وعليه اجماع الامة اه فافهم (قوله مطلقا) أي وان كان غيره من الحاضرين من هو أعلم وأقرأ منه وفي التتارخانية جماعة أضياف في دار يريد أن يتقدم احدهم ينبغي أن يتقدم المالك فان قدم واحدا منهم لعلمه وكبره فهو أفضل واذا تقدم احدهم جاز لان

وفي النهر عن الزاد وعليه يقاس سائر الخصال فيقال يقدم اقدمهم علما ونحوه وحينئذ فقلما يحتاج للقرعة (ثم الاحسن خلقا) بالضم الفة بالناس (ثم الاحسن وجها) اي اكثرهم تهجدا زاد في الزاد ثم أصبحهم أي اسمحهم وجها ثم اكثرهم حسبا (ثم الاشرف نسبا) زاد في البرهان ثم الاحسن صوتا وفي الاشباه قبيل ثمن المثل ثم الاحسن زوجة ثم الاكثر مالا ثم الاكثر جاها (ثم الانظف ثوبا) ثم الاكبر رأسا والاصغر عضوا ثم المقيم على المسافر ثم الحر الاصلي على العتيق ثم المتيمم عن حدث على المتيمم عن جنابة (فائدة) لا يقدم أحد في التزاحم الا بمرجح ومنه السبق الى الدرس والافتاء والدعوى فان استووا في المجيء أقرع بينهم اه كلام الاشباه وفي الفصل الثاني والثلاثين من حظر التاترخانية وفي طلبة العلم يقدم السابق فان اختلفوا وثمة بينة فبها والا أقرع كجيئتهم معا كما في الحرقى والغرقى اذا لم يعرف الاول ويجعل كأنهم ماتوا معا اه وفي محاسن القراء لابن وهبان وقيل ان لم يكن للشيخ معلوم جاز أن يقدم من شاء واكثر مشايخنا على تقديم الاسبق وأول من سنه ابن كثير (فان استووا يقرع) بين المستوين (او الخيار الى القوم) فان اختلفوا اعتبر أكثرهم ولو قدموا غير الاولى اساؤا بلا اثم (و) اعلم أن (صاحب البيت) ومثله امام المسجد الراتب (اولى بالامامة من غيره) مطلقا

الظاهر أن المالك يأذن لضيفه اكراماله اه (قوله وصرّح الحدادى الخ) أفاد أن هذا غير خاص بالسلطان العامّ الولاية ولا بالقاضى الخاص الولاية بالاحكام الشرعية بل مثلهما الوالى وأن الامام الراتب كصاحب البيت فى ذلك قال فى الامداد وأما اذا اجتمعوا فالسلطان مقدّم ثم الامير ثم القاضى ثم صاحب المنزل ولو مستأجرا وكذا يقدّم القاضى على امام المسجد (قوله والمستعير والمستأجر أحق) لانّ الاعارة تمليك المنافع والمعير وان كان له أن يرجع بخلاف المؤجر لكنه مالم يرجع يبقى المستعير احق والكلام فى ذلك لانه اذا رجع لم تبق العارية وخرجت المسئلة عن موضوعها فافهم (قوله لمامرّ) أى من قوله لعموم ولايتهما ولكنه غير مناسب لانّ المراد بعموم الولاية عمومها للناس وهذان ليسا كذلك فكان عليه أن يقول لانّ الولاية لهما فى هذه الحالة دون المالك ح (قوله لحديث الخ) هكذا رواه فى النهر بالمعنى وعزاه الى الحلبى صاحب الحلية مع أنه فى الحلية ذكره مطوّلا ونقله فى البحر عنها (قوله والكراهة عليهم) جزم فى الحلية بانّ الكراهة الاولى تحريمية للحديث وتردّد فى هذه (قوله ويكره تنزيها الخ) لقوله فى الاصل امامة غيرهم احب الىّ بحر عن المجتبى والمعراج ثم قال فيكره لهم التقدّم ويكره الاقتداء بهم تنزيها فان امكن الصلاة خلف غيرهم فهو أفضل والا فالاقتداء اولى من الانفراد (قوله ولو معتقا) يلزمه استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه فانّ المعتق عبد باعتبار ما كان اللهمّ الا أن يكون من قبيل عموم المجاز بأن يراد بالعبد من اتصف بالرق وقتا ما سواء كان فى الحال او فيما مضى ح (قوله ولعله) أى لعل سبب كراهة المعتق ما قدّمناه الخ فان تقديم الحرّ الاصلىّ مندوب اليه وتركه مكروه تنزيها فلذا قال اذ الكراهة الخ وفى نسخة والعلة أى والعلة فى كراهة امامة المعتق أن الحرّ الاصلىّ اولى بالامامة منه لانه نشأ فى الرق مشتغلا بخدمة المولى لم يتفرّغ للتعلم رحمتى (قوله وأعرابىّ) نسبة الى الاعراب لا واحد له من لفظه وليس جمعا لعرب كما فى الصحاح لكن فى الرضى الظاهر أنه جمع قهستانى وهو من يسكن البادية عربيا او عجميا بحر وخصه فى المصباح بأهل البدو من العرب (قوله ومثله الخ) مبنىّ على أن الاعراب لا يشمل الاعجمىّ والا فالمناسب ومنه والعلة فى الكل غلبة الجهل (قوله وفاسق) من الفسق وهو الخروج عن الاستقامة ولعل المراد به من يرتكب الكبائر كشارب الخمر والزانى وآكل الربا ونحو ذلك كذا فى البرجندى اسماعيل وفى المعراج قال اصحابنا لا ينبغى أن يقتدى بالفاسق الا فى الجمعة لانه فى غيرها يجد اماما غيره اه قال فى الفتح وعليه فيكره فى الجمعة اذا تعدّدت اقامتها فى المصر على قول محمد المفتى به لانه بسبيل الى التحوّل (قوله ونحوه الاعشى) هو سيئ البصر ليلا ونهارا قاموس وهذا ذكره فى النهر بحثا أخذا من تعليل الاعمى بأنه لا يتوقى النجاسة (قوله أى غير الفاسق) تبع فى ذلك صاحب البحر حيث قال قيد كراهة امامة الأعمى فى المحيط وغيره بأن لا يكون افضل القوم فان كان افضلهم فهو أولى اه ثم ذكر أنه ينبغى جريان هذا القيد فى العبد والاعرابىّ وولد الزنى ونازعه فى النهر بأنه فى الهداية علل للكراهة بغلبة الجهل فيهم وبأن فى تقديمهم تنفير الجماعة ومقتضى الثانية ثبوت الكراهة مع انتفاء الجهل لكن ورد فى الاعمى نص خاص هو استخلافه صلى الله عليه وسلم لابن ام مكتوم وعتبان على المدينة وكانا اعميين لانه لم يبق من الرجال من هو اصلح منهما وهذا هو المناسب لاطلاقهم واقتصارهم على استثناء الاعمى اه وحاصله أن قوله الا أن يكون أعلم القوم خاص بالاعمى أما غيره فلا تنتفى الكراهة بعلمه لكن ما بحثه فى البحر صرّح به فى الاختيار حيث قال ولو عدمت أى علة الكراهة بأن كان الاعرابىّ افضل من الحضرىّ والعبد من الحرّ وولد الزنى من ولد الرشدة والاعمى من البصير فالحكم بالضدّ اه ونحوه فى شرح الملتقى للبهنسى وشرح درر البحار ولعل وجهه أن تنفير الجماعة بتقديمه يزول اذا كان افضل من غيره بل التنفير يكون فى تقديم غيره وأما الفاسق فقد عللوا كراهة تقديمه بأنه لا يهتمّ لامر دينه وبأن فى تقديمه للامامة تعظيمه وقد وجب عليهم اهانته شرعا ولا يخفى انه اذا كان أعلم من غيره لا تزول العلة فانه لا يؤمن أن يصلى بهم بغير طهارة فهو كالمبتدع تكره امامته بكل حال بل مشى فى شرح المنية على أن كراهة تقديمه كراهة تحريم لما ذكرنا قال ولذا لم تجز الصلاة خلفه أصلا عند مالك ورواية عن أحمد فلذا حاول الشارح فى عبارة المصنف وحمل الاستثناء على غير الفاسق والله أعلم (قوله أى صاحب بدعة) أى محرّمة والا فقد تكون واجبة كنصب الادلة للردّ على أهل الفرق الضالة وتعلم النحو المفهم للكتاب والسنة ومندوبة كاحداث نحو رباط ومدرسة وكل احسان لم يكن فى الصدر الاول ومكروهة

كزخرفة

(الا ان يكون معه سلطان او قاض فيقدّم عليه) لعموم ولايتهما وصرّح الحدّادى بتقديم الوالى على الراتب (والمستعير والمستأجر احق من المالك) لما مرّ (ولو أمّ قوما وهم له كارهون ان) الكراهة (لفساد فيه اولانهم احق بالامامة منه كره) له ذلك تحريما لحديث ابى داود لا يقبل الله صلاة من تقدّم قوما وهم له كارهون (وان هو أحق لا) والكراهة عليهم (ويكره) تنزيها (امامة عبد) ولو معتقا قهستانى عن الخلاصة ولعله لما قدّمناه من تقدّم الحرّ الاصلىّ اذ الكراهة تنزيهية فتنبه (واعرابىّ) ومثله تركمان واكراد وعامىّ (وفاسق واعمى) ونحوه الأعشى نهر (الا ان يكون) أى غير الفاسق (اعلم القوم) فهو اولى (ومبتدع) أى صاحب بدعة

مطلب
البدعة خمسة اقسام

كزخرفة المساجد ومباحة كالتوسع بلذيذ المآكل والمشارب والثياب كما فى شرح الجامع الصغير للمناوى عن تهذيب النووى ومثله فى الطريقة المحمدية للبركلى (قوله وهى اعتقاد الخ) عزا هذا التعريف فى هامش الخزائن الى الحافظ ابن حجر فى شرح النخبة ولا يخفى أن الاعتقاد يشمل ما كان معه عمل اولا فان من تدين بعمل لا بد أن يعتقده كمسح الشيعة على الرجلين وانكارهم المسح على الخفين ونحو ذلك وحينئذ فيساوى تعريف الشمنى لها بأنها ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم او عمل او حال بنوع شبهة واستحسان وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما اه فافهم (قوله لا بمعاندة) أما لو كان معاندا للادلة القطعية التى لا شبهة له فيها اصلا كانكار الحشر أو حدوث العالم ونحو ذلك فهو كافر قطعا (قوله بل بنوع شبهة) أى وان كانت فاسدة كقول منكر الرؤية بأنه تعالى لا يرى لجلاله وعظمته (قوله وكل من كان من قبلتنا لا يكفر بها) أى بالبدعة المذكورة المبنية على شبهة اذ لا خلاف فى كفر المخالف فى ضروريات الاسلام من حدوث العالم وحشر الاجساد ونفى العلم بالجزئيات وان كان من أهل القبلة المواظب طول عمره على الطاعات كما فى شرح التحرير (قوله حتى الخوارج) أراد بهم من خرج عن معتقد أهل الحق لا خصوص الفرقة الذين خرجوا على الامام على رضى الله تعالى عنه وكفروه فيشمل المعتزلة والشيعة وغيرهم (قوله وسب الرسول) هكذا فى غالب النسخ ورأيته كذلك فى الخزائن بخط الشارح وفيه أن ساب الرسول صلى الله عليه وسلم كافر قطعا فالصواب وسب اصحاب الرسول وقيده المحشى بغير الشيخين لما سيأتى فى باب المرتد أن سابهما أو احدهما كافر أقول ما سيأتى محمول على سبهما بلا شبهة لما صرح به فى شرح المنية من أن سابهما او منكر خلافتهما اذا بناه على شبهة له لا يكفر وان كان قوله كفرا فى حد ذاته لانهم ينكرون حجية الاجماع باتهامهم الصحابة فكان شبهة فى الجملة وان كانت باطلة بخلاف من ادعى أن عليا اله وأن جبريل غلط لانه ليس عن شبهة واستفراغ وسع فى الاجتهاد بل محض هوى وتمامه فيه فراجعه وقد أوضحت هذا المقام فى كتابى تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الانام او أحد أصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام (قوله لكونه عن تأويل الخ) علة لقوله لا يكفر بها قال المحقق ابن الهمام فى اواخر التحرير وجهل المبتدع كالمعتزلة مانعى ثبوت الصفات زائدة وعذاب القبر والشفاعة وخروج مرتكب الكبيرة والرؤية لا يصلح عذرا لوضوح الادلة من الكتاب والسنة الصحيحة لكن لا يكفر اذ تمسكه بالقرآن او الحديث او العقل وللنهى عن تكفير أهل القبلة والاجماع على قبول شهادتهم ولا شهادة لكافر على مسلم وعدمه فى الخطابية ليس لكفرهم أى بل لتدينهم شهادة الزور لمن كان على رأيهم او حلف أنه محق وأورد أن استباحة المعصية كفر وأجيب اذا كان عن مكابرة وعدم دليل بخلاف ما عن دليل شرعى والمبتدع مخطئ فى تمسكه لا مكابر والله أعلم بسرائر عباده اه (قوله ومنا من كفرهم) أى منا معشر أهل السنة والجماعة من كفر الخوارج أى اصحاب البدع او المراد منا معشر الحنفية وأفاد أن المعتمد عندنا خلافه فقد نقل فى البحر عن الخلاصة فروعا تدل على كفر بعضهم ثم قال والحاصل أن المذهب عدم تكفير أحد من المخالفين فيما ليس من الاصول المعلومة من الدين ضرورة الخ فافهم (قوله كقوله جسم كالاجسام) وكذا لو لم يقل كالاجسام وأما لو قال لا كالاجسام فلا يكفر لانه ليس فيه الا اطلاق لفظ الجسم الموهم للنقص فرفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية وتمامه فى البحر (قوله وانكاره صحبة الصديق) لما فيه من تكذيب قوله تعالى اذ يقول لصاحبه ح وفى الفتح عن الخلاصة وان انكر خلافة الصديق او عمر فهو كافر اه ولعل المراد انكار استحقاقهما الخلافة فهو مخالف لاجماع الصحابة لا انكار وجودها لهما بحر وينبغى تقييد المكفر بانكار الخلافة بما اذا لم يكن عن شبهة كما مر عن شرح المنية بخلاف انكار صحبة الصديق تأمل (قوله اصلا) تأكيد وليس المراد به فى حالة كذا ولا فى حالة كذا اذ ليس هنا احوال ح (قوله وولد الزنى) اذ ليس له أب يربيه ويؤدبه ويعلمه فيغلب عليه الجهل بحر او لنفرة الناس عنه (قوله هذا) أى ما ذكر من كراهة امامة المذكورين (قوله ان وجد غيرهم) أى من هو احق بالامامة منهم (قوله بحر بحثا) قد علمت انه موافق للمنقول عن الاختيار وغيره (قوله نال فضل الجماعة) أفاد أن الصلاة خلفهما اولى من الانفراد لكن لا ينال كما ينال خلف تقى ورع لحديث من صلى خلف عالم تقى فكأنما صلى خلف نبى قال فى الحلية ولم يجده المخرجون نعم اخرج الحاكم فى مستدركه مرفوعا ان سركم أن يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين

وهى اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاندة بل بنوع شبهة وكل من كان من قبلتنا (لا يكفر بها) حتى الخوارج الذين يستحلون دماءنا وأموالنا وسب الرسول وينكرون صفاته تعالى وجواز رؤيته لكونه عن تأويل وشبهة بدليل قبول شهادتهم الا الخطابية ومنا من كفرهم (وان) انكر بعض ما علم من الدين ضرورة (كفر بها) كقوله ان الله تعالى جسم كالاجسام وانكاره صحبة الصديق (فلا يصح الاقتداء به أصلا) فليحفظ (وولد الزنى) هذا ان وجد غيرهم والا فلا كراهة بحر بحثا وفى النهر عن المحيط صلى خلف فاسق أو مبتدع نال فضل الجماعة

مطلب في امامة الامرد

ربكم اه (قوله وكذا تكره خلف أمرد) الظاهر أنها تنزيهية أيضا والظاهر أيضا كما قال الرحمتي أن المراد به الصبيح الوجه لانه محل الفتنة وهل يقال هنا أيضا اذا كان أعلم القوم تنتفي الكراهة فان كانت علة الكراهة خشية الشهوة وهو الاظهر فلا وان كانت غلبة الجهل او نفرة الناس من الصلاة خلفه فنعم فتأمل والظاهر أن ذا العذار الصبيح المشتهى كالامرد تأمل هذا وفي حاشية المدني عن الفتاوى العفيفية سئل العلامة الشيخ عبد الرحمن بن عيسى المرشدي عن شخص بلغ من السن عشرين سنة وتجاوز حد الانبات ولم ينبت عذاره فهل يخرج بذلك عن حد الامردية وخصوصا قد نبت له شعرات في ذقنه تؤذن بأنه ليس من مستديري اللحى فهل حكمه في الامامة كالرجال الكاملين ام لا أجاب سئل العلامة الشيخ احمد بن يونس المعروف بابن الشلبي من متأخري علماء الحنفية عن مثل هذه المسئلة فأجاب بالجواز من غير كراهة وناهيك به قدوة والله أعلم وكذلك سئل عنها المفتي محمد تاج الدين القلعي فأجاب كذلك اه (قوله وسفيه) هو الذي لا يحسن التصرف على مقتضى الشرع او العقل كما سيذكره في الحجر ط (قوله ومفلوج وأبرص شاع برصه) وكذا اعرج يقوم ببعض قدمه فالاقتداء بغيره اولى تاترخانية وكذا اجزم بيرجندي ومجبوب وحاقن ومن له يد واحدة فتاوى الصوفية عن التحفة والظاهر أن العلة النفرة ولذا قيد الابرص بالشيوع ليكون ظاهرا ولعدم امكان اكمال الطهارة ايضا في المفلوج والاقطع والمجبوب ولكراهة صلاة الحاقن أي ببول ونحوه (قوله وشارب الخمر الى قوله ومتصنع) تكرار مع قول المتن فاسق ح والنمام من ينقل الكلام بين الناس على جهة الافساد وهي من الكبائر ويحرم على الانسان قبولها والمرائي من يقصد أن يراه الناس سواء تكلف تحسين الطاعات اولا والمتصنع من يتكلف تحسينها فهو أخص مما قبله ط (قوله ومن أم بأجرة) بأن استؤجر ليصلي اماما سنة او شهرا بكذا وليس منه ما شرطه الواقف عليه فانه صدقة ومعونة له رحمتي أي يشبه الصدقة ويشبه الاجرة كما سيأتي ان شاء الله تعالى في الوقف على أن المفتى به مذهب المتأخرين من جواز الاستئجار على تعليم القرآن والامامة والاذان للضرورة بخلاف الاستئجار على التلاوة المجردة وبقية الطاعات مما لا ضرورة اليه فانه لا يجوز أصلا كما سنحققه في كتاب الاجارة ان شاء الله تعالى فافهم (قوله لكن في وتر البحر الخ) هذا هو المعتمد لان المحققين جنحوا اليه وقواعد المذهب شاهدة عليه وقال كثير من المشايخ ان كان عادته مراعاة مواضع الخلاف جاز والا فلا ذكره السندي المتقدم ذكره ح قلت وهذا بناء على أن العبرة لرأي المقتدي وهو الاصح وقيل لرأي الامام وعليه جماعة قال في النهاية وهو أقيس وعليه فيصح الاقتداء وان كان لا يحتاط كما يأتي في الوتر (قوله ان تيقن المراعاة لم يكره الخ) أي المراعاة في الفرائض من شروط وأركان في تلك الصلاة وان لم يراع في الواجبات والسنن كما هو ظاهر سياق كلام البحر وظاهر كلام شرح المنية أيضا حيث قال وأما الاقتداء بالمخالف في الفروع كالشافعي فيجوز ما لم يعلم منه ما يفسد الصلاة على اعتقاد المقتدي عليه الاجماع انما اختلف في الكراهة اه فقيد بالمفسد دون غيره كما ترى وفي رسالة الاهتداء في الاقتداء لمنلا علي القاري ذهب عامة مشايخنا الى الجواز اذا كان يحتاط في موضع الخلاف والا فلا والمعنى أنه يجوز في المراعي بلا كراهة وفي غيره معها ثم المواضع المهمة للمراعاة أن يتوضأ من الفصد والحجامة والقيء والرعاف ونحو ذلك لا فيما هو سنة عنده مكروه عندنا كرفع اليدين في الانتقالات وجهر البسملة واخفائها فهذا وأمثاله لا يمكن فيه الخروج عن عهدة الخلاف فكلهم يتبع مذهبه ولا يمنع مشربه اه وفي حاشية الاشباه للخير الرملي الذي يميل اليه خاطري القول بعدم الكراهة اذا لم يتحقق منه مفسد اه وبحث المحشي انه ان علم انه راعى في الفروض والواجبات والسنن فلا كراهة وان علم تركها في الثلاثة لم يصح وان لم يدر شيأ كره لان بعض ما يجب تركه عندنا يسن فعله عنده فالظاهر أنه يفعله وان علم تركها في الاخيرين فقط ينبغي أن يكره لانه اذا كره عند احتمال ترك الواجب فعند تحققه بالاولى وان علم تركها في الثالث فقط ينبغي أن يقتدي به لان الجماعة واجبة فتقدم على ترك كراهة التنزيه اه وسبقه الى نحو ذلك العلامة البيري في رسالته حتى ادعى أن الانفراد أفضل من الاقتداء به قال اذ لا ريب أنه يأتي في صلاته بما تجب الاعادة به عندنا أو تستحب لكن رد عليه ذلك غيره في رسالة أيضا وقد اسمعناك ما يؤيد الرد ثم نقل الشيخ خير الدين عن الرملي الشافعي أنه مشى على كراهة الاقتداء بالمخالف حيث امكنه غيره ومع ذلك هي أفضل من الانفراد ويحصل له فضل الجماعة وبه افتى الرملي الكبير واعتمده السبكي والاسنوي وغيرهما قال الشيخ خير الدين

وكذا تكره خلف أمرد وسفيه ومفلوج وأبرص شاع برصه وشارب الخمر وآكل الربا ونمام ومراء ومتصنع ومن أم بأجرة قهستاني زاد ابن ملك ومخالف كشافعي لكن في وتر البحران تيقن المراعاة لم يكره اوعدمها لم يصح وان شك كره

مطلب في الاقتداء بشافعي ونحوه هل يكره ام لا

والحاصل

مطلب
اذا صلى الشافعى قبل الحنفى هل الافضل الصلاة مع الشافعى ام لا

(و) يكره تحريما (تطويل الصلاة) على القوم زائدا على قدر السنة فى قراءة وأذكار رضى القوم أولا لاطلاق الامر بالتخفيف نهر وفى الشرنبلالية ظاهر حديث معاذ أنه لا يزيد على صلاة اضعفهم مطلقا ولذا قال الكمال الا لضرورة وصح أنه عليه الصلاة والسلام قرأ بالمعوذتين فى الفجر حين سمع بكاء صبى

والحاصل أن عندهم فى ذلك اختلافا وكل ما كان اهم علة فى الاقتداء بناصحة وفسادا وأفضلية كان انا مثله عليهم وقد سمعت ما اعتمده الرملى وأفتى به والفقير أقول مثل قوله فيما يتعلق باقتداء الحنفى بالشافعى والفقيه المنصف يسلم ذلك شعر وأنا رملى فقه الحنفى * لامرا بعد اتفاق العالمين اه ملخصا أى لا جدال بعد اتفاق عالمى المذهبين وهما رملى الحنفية يعنى به نفسه ورملى الشافعية رحمهما الله تعالى فتحصل أن الاقتداء بالمخالف المراعى فى الفرائض أفضل من الانفراد اذا لم يجد غيره والا فالاقتداء بالموافق افضل بقى ما اذا تعددت الجماعات فى المسجد وسبقت جماعة الشافعية مع حضوره نقل ط عن رسالة لابن نجيم أن الافضل الاقتداء بالشافعى بل يكره التأخير لان تكرار الجماعة فى مسجد واحد مكروه عندنا على المعتمد الا اذا كانت الجماعة الاولى غير أهل ذلك المسجد أو أديت الجماعة على وجه مكروه ولانه لا يخلو الحنفى حالة صلاة الشافعى اما أن يشتغل بالرواتب لينتظر الحنفى وذلك منهى عنه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة واما أن يجلس وهو مكروه أيضا لاعراضه عن الجماعة من غير كراهة فى جماعتهم على المختار اه ونحوه فى حاشية المدنى عن شيخ والده الشيخ محمد اكرم وخاتمة المحققين السيد محمد امين ميرباد شاه والشيخ اسماعيل الشروانى فانهم رجحوا أن الصلاة مع اول جماعة افضل قال وقال الشيخ عبد الله العفيف فى فتاواه العفيفية عن الشيخ عبد الرحمن المرشدى وقد كان شيخنا شيخ الاسلام مفتى بلد الله الحرام الشيخ على بن جار الله بن ظهيرة الحنفى لا يزال يصلى مع الشافعية عند تقدم جماعتهم وكنت اقتدى به فى الاقتداء بهم اه وخالفهم العلامة الشيخ ابراهيم البيرى بناء على كراهة الاقتداء بهم لعدم مراعاتهم فى الواجبات والسنن وأن الانفراد أفضل لو لم يدرك امام مذهبه وخالفهم ايضا العلامة الشيخ رحمة الله السندى تلميذ ابن الهمام فقال الاحتياط فى عدم الاقتداء به ولو مراعيا وكذا العلامة الملا على القارى فقال بعد ما قدمناه عنه من عدم كراهة الاقتداء بهم ولو كان لكل مذهب امام كما فى زماننا فالافضل الاقتداء بالموافق سواء تقدم أو تأخر على ما استحسنه عامة المسلمين وعمل به جمهور المؤمنين من أهل الحرمين والقدس ومصر والشام ولا عبرة بمن شذ منهم اه والذى يميل اليه القلب عدم كراهة الاقتداء بالمخالف ما لم يكن غير مراع فى الفرائض لان كثيرا من الصحابة والتابعين كانوا ائمة مجتهدين وهم يصلون خلف امام واحد مع تباين مذاهبهم وأنه لو انتظر امام مذهبه بعيدا عن الصفوف لم يكن اعراضا عن الجماعة للعلم بانه يريد جماعة اكمل من هذه الجماعة وأما كراهة تعدد الجماعة فى مسجد واحد فقد ذكرنا الكلام عليها اول الباب والله أعلم بالصواب (قوله تحريما) أخذه فى البحر من الامر بالتخفيف فى الحديث الآتى قال وهو للوجوب الا لصارف ولادخال الضرر على الغير اه وجزم به فى النهر (قوله زائدا على قدر السنة) عزاه فى البحر الى السراج والمضمرات قال وذكره فى الفتح بحثا لا كما توهمه بعض الائمة فيقرأ يسيرا فى الفجر كغيرها اه (قوله لاطلاق الامر بالتخفيف) وهو ما فى الصحيحين اذا صلى احدكم للناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وقد تبع الشارح فى ذلك صاحب البحر واعترضه الشيخ اسماعيل بأن تعليل الامر بما ذكر يفيد عدم الكراهة اذا رضى القوم أى اذا كانوا محصورين ويمكن حمل كلام البحر على غير المحصورين تأمل (قوله وفى الشرنبلالية الخ) مقابل لقوله زائدا على قدر السنة وحاصله أنه يقرأ بقدر حال القوم مطلقا أى ولو دون القدر المسنون وفيه نظر أما اولا فلانه مخالف للمنقول عن السراج والمضمرات كما مر وأما ثانيا فلان القدر المسنون لا يزيد على صلاة اضعفهم لانه كان يفعله صلى الله عليه وسلم مع علمه بأنه يقتدى به الضعيف والسقيم ولا يتركه الا وقت الضرورة وأما ثالثا فلان قراءة معاذ لما شكاه قومه الى النبى صلى الله عليه وسلم وقال أفتان انت يا معاذ انما كانت زائدة على القدر المسنون قال الكمال فى الفتح وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وقراءته هى المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه الا لضرورة وقراءة معاذ لما قال له صلى الله عليه وسلم ما قال كانت بالبقرة على ما فى مسلم ان معاذا افتتح بالبقرة فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف وقوله صلى الله عليه وسلم اذا اممت بالناس فاقرأ بالشمس وضحاها وسبح اسم ربك الاعلى واقرأ باسم ربك والليل اذا يغشى لانها كانت العشاء وان قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم لا كسل منهم فأمر فيهم بذلك لذلك كما ذكر أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين فى الفجر فلما فرغ قالوا له اوجزت قال سمعت بكاء صبى فخشيت أن تفتتن امه اه ملخصا فقد ظهر من كلامه انه لا ينقص عن المسنون الا

(و) يكره تحريما (جماعة النساء) ولو في التراويح (في غير صلاة جنازة) لانها لم تشرع مكررة فلو انفردن تفوتهن بفراغ احداهن ولو أمّت فيها رجالا لاتعاد لسقوط الفرض بصلاتها الا اذا استخلفها الامام وخلفه رجال ونساء فتفسد صلاة الكل (فان فعلن تقف الامام وسطهن) فلو تقدمت اثمت الا الخنثى فيتقدمهن (كالعراة) فيتوسطهم امامهم ويكره جماعتهم تحريما فتح (ويكره حضورهن الجماعة) ولو لجمعة وعيد ووعظ (مطلقا) ولو عجوزا ليلا (على المذهب) المفتى به لفساد الزمان

لضرورة كقراءته بالمعوذتين لبكاء الصبي وظهر من حديث معاذ أنه لا ينقص عن المسنون لضعف الجماعة لانه لم يعين له دون المسنون في صلاة العشاء بل نهاه عن الزيادة عليه مع تحقق العذر في قومه فما استظهره الشرنبلالي من الحديث وحمل عليه كلام الكمال غير ظاهر ثم ذكر في البحر في باب الوتر والنوافل عند الكلام على التراويح معزيا الى المجتبى أن الحسن روى عن الامام أنه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن ولم يسئ اه لكنه لا ينافي ماقلنا الا انه احسن بقراءة القدر الواجب ولم يسئ أي لم يصل الى كراهة شديدة فتامل (قوله ويكره تحريما) صرح به في الفتح والبحر (قوله ولو في التراويح) أفاد أن الكراهة في كل ماتشرع فيه جماعة الرجال فرضا او نفلا (قوله لانها لم تشرع مكررة الخ) قال في الفتح واعلم أن جماعتهن لاتكره في صلاة الجنازة لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين فرادى فقد تسبق احداهن فتكون صلاة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفرضية لصلاة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة ان ترك القعدة الاخيرة اه ومثله في البحر وغيره ومفاده أن جماعتهن في صلاة الجنازة واجبة حيث لم يكن غيرهن ولعل وجهه الاحتراز عن فساد فرضية صلاة الباقيات اذا سبقت احداهن وفيه أن الرجال لو صلوا منفردين يلزم فيها مثل ذلك فيلزم عليه وجوب جماعتهم فيها مع أن المصرح به أن الجماعة فيها غير واجبة فتأمل (قوله لاتعاد) لانها لو أعيدت لوقعت نفلا مكروها ط (قوله بصلاتها) قيد به لان الرجال لم تنعقد صلاتهم ح (قوله الا اذا استخلفها) استثناء من قوله لاتعاد وهذا ليس خاصا بالجنازة بل غيرها مثلها (قوله فتفسد صلاة الكل) أما الرجال والامام فلعدم صحة اقتداء الرجال بالمرأة وأما النساء والمقدمة فلانهن دخلن في تحريمة كاملة فاذا انتقلن الى تحريمة ناقصة لم يجز كانهن انتقلن من فرض الى فرض آخر كما في البحر ح وظاهر التعليل يقتضي الفساد ولو كن نساء خلصا أفاده ابو السعود ط والاظهر التعليل بان الامام يصير مقتديا بخليفته فتفسد صلاة من خلفه بل باستخلافه من لا يصلح للامامة تفسد صلاته فكذا من خلفه رحمتي (قوله تقف الامام) بالمثناة الفوقية لان فاعله الامام وهو هنا مؤنث حقيقي اه وقال منلا علي القاري يجوز التذكير لانه مصدر بمعنى المفعول أي المقتدى به اه وفي النهر هو من يؤتم به ذكرا كان او انثى وفي بعض النسخ الامامة وترك الهاء هو الصواب لانه اسم لا وصف اه (قوله وسطهن) في المغرب الوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشئ كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا ولذا كان ظرفا والاول يجعل مبتدأ وفاعلا ومفعولا به الخ وفي ضياء الحلوم الوسط بالسكون ظرف مكان وبالفتح اسم تقول وسط رأسه دهن بالسكون وفتح الطاء فهذا ظرف واذا فتحت السين رفعت الطاء وقلت وسط رأسه دهن فهذا اسم اه قلت وعليه فيجوز هنا الفتح والسكون لانها اذا وقفت في نصف الصف صدق انها في الوسط بالسكون وانها عين الوسط بالتحريك ويكون نصبه في الاول على الظرفية وفي الثاني على الحالية لانه بمعنى متوسطة فافهم (قوله فلو تقدمت اثمت) أفاد أن وقوفها وسطهن واجب كما صرح به في الفتح وأن الصلاة صحيحة وأنها اذا توسطت لاتزول الكراهة وانما ارشدوا الى التوسط لانه أقل كراهية من التقدم كما في السراج بحر (قوله فيتقدمهن) اذ لو صلى وسطهن فسدت صلاته بمحاذاتهن له على تقدير ذكورته ح أي وتفسد صلاتهن ايضا (قوله فيتوسطهم الخ) أشار به الى أن التشبيه بين العراة والنساء ليس من كل وجه بل في الانفراد وقيام الامام في الوسط والا فالعراة يصلون قعودا وهو أفضل والنساء قائمات كما في البحر (قوله ولو عجوزا ليلا) بيان للاطلاق أي شابة او عجوزا نهارا او ليلا (قوله على المذهب المفتى به) أي مذهب المتأخرين قال في البحر وقد يقال هذه الفتوى التي اعتمدها المتأخرون مخالفة لمذهب الامام وصاحبيه فانهم نقلوا أن الشابة تمنع مطلقا اتفاقا وأما العجوز فلها حضور الجماعة عند الامام الا في الظهر والعصر والجمعة أي وعندهما مطلقا فالافتاء بمنع العجائز في الكل مخالف للكل فالاعتماد على مذهب الامام اه قال في النهر وفيه نظر بل هو مأخوذ من قول الامام وذلك انه انما منعها لقيام الحامل وهو فرط الشهوة بناء على أن الفسقة لا ينتشرون في المغرب لانهم بالطعام مشغولون وفي الفجر والعشاء نائمون فاذا فرض انتشارهم في هذه الاوقات لغلبة فسقهم كما في زماننا بل تحريهم اياها كان المنع فيها اظهر من الظهر اه قلت ولا يخفى مافيه من التورية اللطيفة وقال الشيخ اسماعيل وهو كلام حسن الى الغاية

(قوله واستثنى الكمال الخ) أى مما افتى به المتأخرون لعدم العلة السابقة فيبقى الحكم فيه على قول الامام فافهم (قوله ليس معهن رجل غيره) ظاهره أن الخلوة بالاجنبية لاتنتفى بوجود امرأة اجنبية اخرى وتنتفى بوجود رجل آخر تأمل (قوله كاخته) من كلام الشارح كما رأيته فى عدة نسخ وكذا بخطه فى الخزائن حيث كتبه بالاسود وأفاد أن المراد بالمحرم ما كان من الرحم لما قالوا من كراهة الخلوة بالاخت رضاعا والصهرة الشابة تأمل (قوله اوزوجته اوأمته) بالرفع عطفا على رجل او محرم لا بالجر عطفا على اخته لما علمت انه ليس من المتن وحينئذ فلا حاجة الى دعوى تغليب المحرم فافهم (قوله فى المسجد) لعدم تحقق الخلوة فيه ولذا لو اجتمع بزوجته فيه لا يعد خلوة كما يأتى رحمتى (قوله أما الواحدة فتتاخر) فلو كان معه رجل ايضا يقيمه عن يمينه والمرأة خلفهما ولو رجلان يقيمهما خلفه والمرأة خلفهما بحر وتأخر الواحدة محله اذا اقتدت برجل لا بامرأة مثلها ط عن البرجندى (قوله على المذهب) خلافا لما عن محمد من انه يجعل اصابعه عند عقب الامام بحر ويأمره الامام بذلك أى بالوقوف عن يمينه ولو بعد الشروع أشار اليه بيده لحديث ابن عباس انه قام عن يسار النبى صلى الله عليه وسلم فأقامه عن يمينه سراج (قوله بل بالقدم) فلو حاذاه بالقدم ووقع سجوده مقدما عليه لكون المقتدى اطول من امامه لا يضر ومعنى المحاذاة بالقدم المحاذاة بعقبه فلا يضر تقدم اصابع المقتدى على الامام حيث حاذاه بالعقب مالم يفحش التفاوت بين القدمين حتى لو فحش بحيث تقدم اكثر قدم المقتدى لعظم قدمه لا يصح كما أشار اليه بقوله مالم يتقدم الخ قال فى البحر وأشار المصنف الى أن العبرة انما هو للقدم لا للرأس فلو كان الامام اقصر من المقتدى يقع رأس المقتدى قدام الامام يجوز بعد أن يكون محاذيا بقدمه اومتأخرا قليلا وكذا فى محاذاة المرأة كما سيأتى وان تفاوتت الاقدام صغرا اوكبرا فالعبرة للساق والكعب والاصح مالم يتقدم اكثر قدم المقتدى لاتفسد صلاته كما فى المجتبى انتهى فما ذكره الشارح ليس مخالفا لما تقدم كما توهم رحمتى فافهم وفى القهستانى هذا فى غير المومى والعبرة فى المومى للرأس حتى لو كان رأسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه صح وعلى العكس لا يصح كما فى الزاهدى وغيره انتهى اقول وينبغى أن لا يكون قوله رأسه خلف امامه قيدا بل كذلك اذا ساواه على قياس ما تقدم وينبغى ايضا أن يكون هذا فى المومى المقتدى بصحيح اوبموم مثله وكان كل منهما قاعدا اومستلقيا ورجلاه الى القبلة أما لو على جنبه فيشترط كون المؤتم مضطجعا خلف ظهر امامه ولا عبرة للرأس اصلا (تنبيه) افراد القدم فى كلام الشارح كغيره يفيد أن المحاذاة تعتبر بواحدة ولم أره صريحا والظاهر أنه لو كان معتمدا على قدم واحدة فالعبرة لها ولو على القدمين فان كانت احداهما محاذية والاخرى متأخرة فلا كلام فى الصحة وان كانت الاخرى متقدمة فهل يصح نظرا للمحاذية اولا نظرا للمتقدمة محل نظر والظاهر الثانى ترجيحا للحاظر على المبيح كما قالوا فيما لو كانت احدى قوائم الصيد فى الحل والاخرى فى الحرم وقد رأيت فيه فى كتب الشافعية اختلاف ترجيح (فرع) قال فى منية المفتى اقتدى على سطح وقام بحذاء رأس الامام ذكر الحلوانى انه لا يجوز والسرخسى يجوز (قوله كره اتفاقا) الظاهر أن الكراهة تنزيهية لتعليلها فى الهداية وغيرها بمخالفة السنة ولقوله فى الكافى جاز وأساء وكذا نقله الزيلعى عن محمد لكن قدمنا فى اول بحث سنن الصلاة اختلاف عباراتهم فى أن الاساءة دون الكراهة او افحش منها ووفقنا بينهما بأنها دون كراهة التحريم وأفحش من كراهة التنزيه فراجعه (قوله والزائد خلفه) عدل تبعا للوقاية عن قول الكنز والاثنان خلفه لانه غير خاص بالاثنين بل المراد ما زاد على الواحد اثنان فأكثر نعم يفهم حكم الاكثر بالاولى وفى القهستانى وكيفيته أن يقف احدهما بحذائه والآخر بيمينه اذا كان الزائد اثنين ولو جاء ثالث وقف عن يسار الاول والرابع عن يمين الثانى والخامس عن يسار الثالث وهكذا اه وفيه اشارة الى أن الزائد لو جاء بعد الشروع يقوم خلف الامام ويتأخر المقتدى الاول ويأتى تمامه قريبا (قوله كره تنزيها) وفى رواية لا يكره والاولى اصح كما فى الامداد (قوله وتحريما لو اكثر) أفاد أن تقدم الامام أمام الصف واجب كما أفاده فى الهداية والفتح (قوله كره اجماعا) أى للمؤتم وليس على الامام منها شئ ويتخلص من الكراهة بالقهقرى الى خلف ان لم يكن المحل ضيقا على الظاهر وانظر هذا مع قولهم لو كان مع الامام واحد على الدكان والباقى دونه لا يكره وقد تزول المخالفة بأن تكون الثانية موضوعها اذا كان المؤتم خلفه ط أقول لم أر التصريح بالواحد وانما صرحوا بكراهة انفراد الامام على

واستثنى الكمال بحثا العجائز المتفانية (كما تكره امامة الرجل لهن فى بيت ليس معهن رجل غيره ولا محرم منه) كاخته (اوزوجته اوأمته اما اذا كان معهن واحد ممن ذكر أو أمهن فى المسجد لا) يكره بحر (ويقف الواحد) ولو صبيا أما الواحدة فتتأخر (محاذيا) اى مساويا (ليمين امامه) على المذهب ولا عبرة بالراس بل بالقدم فلو صغيرا فالاصح مالم يتقدم اكثر قدم المؤتم لاتفسد (فلو وقف عن يساره كره) اتفاقا (وكذا) يكره (خلفه على الاصح) لمخالفته السنة (والزائد) يقف (خلفه) فلو توسط اثنين كره تنزيها وتحريما لو اكثر ولو قام واحد بجنب الامام وخلفه صف كره اجماعا

مطلب

هل الاساءة دون الكراهة او افحش منها

(ويصف) اى يصفهم الامام بان يأمرهم بذلك قال الشمنى وينبغى أن يأمرهم بأن يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا مناكبهم ويقف وسطا وخير صفوف الرجال اولها

مطلب في كراهة قيام الامام في غير المحراب

مطلب في جواز الايثار بالقرب

الدكان ولو كان معه بعض القوم لا يكره فيمكن التوفيق بحمل البعض على جماعة من القوم فلا ينافى ما هنا وأيضا قد صرحوا بكراهة قيام الواحد وحده وان لم يجد فرجة تأمل (تتمة) اذا اقتدى بامام فجاء آخر يتقدم الامام موضع سجوده كذا فى مختارات النوازل وفى القهستانى عن الجلابى أن المقتدى يتأخر عن اليمين الى خلف اذا جاء آخر اه وفى الفتح ولو اقتدى واحد بآخر فجاء ثالث يجذب المقتدى بعد التكبير ولو جذبه قبل التكبير لا يضره وقيل يتقدم الامام اه ومقتضاه أن الثالث يقتدى متأخرا ومقتضى القول بتقدم الامام انه يقوم بجنب المقتدى الاول والذى يظهر أنه ينبغى للمقتدى التأخر اذا جاء ثالث فان تأخر والا جذبه الثالث ان لم يخش افساد صلاته فان اقتدى عن يسار الامام يشير اليهما بالتأخر وهو أولى من تقدمه لانه متبوع ولان الاصطفاف خلف الامام من فعل المقتدين لا الامام فالاولى ثباته فى مكانه وتأخر المقتدى ويؤيده ما فى الفتح عن صحيح مسلم قال جابر سرت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة فقام يصلى فجئت حتى قمت عن يساره فأخذ بيدى فادارنى عن يمينه فجاء ابن صخر حتى قام عن يساره فأخذ بيديه جميعا فدفعنا حتى اقامنا خلفه اه وهذا كله عند الامكان والا تعين الممكن والظاهر أيضا أن هذا اذا لم يكن فى القعدة الاخيرة والا اقتدى الثالث عن يسار الامام ولا تقدم ولا تأخر (قوله الخلل) هو انفراج ما بين الشيئين قاموس وهو على وزن جبل ط (قوله ويقف وسطا) قال فى المعراج وفى مبسوط بكر السنة أن يقوم فى المحراب ليعتدل الطرفان ولو قام فى احد جانبى الصف يكره ولو كان المسجد الصيفى بجنب الشتوى وامتلأ المسجد يقوم الامام فى جانب الحائط ليستوى القوم من جانبيه والاصح ما روى عن ابى حنيفة انه قال اكره أن يقوم بين الساريتين او فى زاوية او فى ناحية المسجد او الى سارية لانه خلاف عمل الامة قال عليه الصلاة والسلام توسطوا الامام وسدوا الخلل ومتى استوى جانباه يقوم عن يمين الامام ان امكنه وان وجد فى الصف فرجة سدها والا انتظر حتى يجىء آخر فيقفان خلفه وان لم يجئ حتى ركع الامام يختار أعلم الناس بهذه المسئلة فيجذبه ويقفان خلفه ولو لم يجد عالما يقف خلف الصف بحذاء الامام للضرورة ولو وقف منفردا بغير عذر تصح صلاته عندنا خلافا لاحمد اه (تنبيه) يفهم من قوله او الى سارية كراهة قيام الامام فى غير المحراب ويؤيده قوله قبله السنة أن يقوم فى المحراب وكذا قوله فى موضع آخر السنة أن يقوم الامام ازاء وسط الصف ألا ترى أن المحاريب ما نصبت الا وسط المساجد وهى قد عينت لمقام الامام اه والظاهر أن هذا فى الامام الراتب لجماعة كثيرة لئلا يلزم عدم قيامه فى الوسط فلو لم يلزم ذلك لا يكره تأمل (فرع) ذكر فى البدائع فى بحث الصلاة فى الكعبة أن الافضل للامام أن يقف فى مقام ابراهيم (قوله وخير صفوف الرجال اولها) لانه روى فى الاخبار أن الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها أولا على الامام ثم تتجاوز عنه الى من بحذائه فى الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثانى وتمامه فى البحر (تنبيه) قال فى المعراج الافضل أن يقف فى الصف الآخر اذا خاف ايذاء احد قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصف الاول مخافة أن يؤذى مسلما اضعف له اجر الصف الاول وبه أخذ أبو حنيفة ومحمد وفى كراهة ترك الصف الاول مع امكانه خلاف اه أى لو تركه مع عدم خوف الايذاء وهذا لو قبل الشروع فلو شرعوا وفى الصف الاول فرجة له خرق الصفوف كما يأتى قريبا وفى حاشية الاشباه للحموى عن المضمرات عن النصاب وان سبق احد الى الصف الاول فدخل رجل اكبر منه سنا او أهل علم ينبغى أن يتأخر ويقدمه تعظيما له اه فهذا يفيد جواز الايثار بالقرب بلا كراهة خلافا للشافعية وقال فى الاشباه لم أره لاصحابنا ونقل العلامة البيرى فروعا تدل على عدم الكراهة ويدل عليه قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وما فى صحيح مسلم من انه عليه الصلاة والسلام اتى بشراب فشرب منه وعن يمينه اصغر القوم وهو ابن عباس وعن يساره اشياخ فقال عليه الصلاة والسلام للغلام أتأذن لى فى أن اعطى هؤلاء فقال الغلام لا والله فاعطاه الغلام اذ لا ريب أن مقتضى طلب الاذن مشروعية ذلك بلا كراهة وان جاز أن يكون غيره افضل اه أقول وينبغى تقييد المسئلة بما اذا عارض تلك القربة ما هو أفضل منها كاحترام أهل العلم والاشياخ كما أفاده الفرع السابق والحديث فانهما يدلان على أنه افضل من القيام فى الصف الاول ومن اعطاء الاناء لمن له الحق وهو من على اليمين فيكون الايثار بالقربة انتقالا من قربة الى ما هو افضل منها وهو الاحترام المذكور أما لو آثر على مكانه فى الصف مثلا من ليس كذلك يكون أعرض عن القربة بلا داع وهو خلاف المطلوب شرعا وينبغى أن يحمل

عليه

مطلب في الكلام على الصف الاول

في غير جنازة ثم وثم ولو صلى على رفوف المسجد ان وجد في صحنه مكانا كره كقيامه في صف خلف صف فيه فرجة قلت وبالكراهة أيضا صرح الشافعية قال السيوطي في بسط الكف في اتمام الصف وهذا الفعل مفوت لفضيلة الجماعة الذي هو التضعيف لالاصل بركة الجماعة فتضعيفها غير بركتها وبركتها هي عود بركة الكامل منهم على الناقص اهـ ولو وجد فرجة في الاول لا الثاني له خرق الثاني لتقصيرهم وفي الحديث من سد فرجة غفر له وصح خياركم ألينكم مناكب في الصلاة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن انه رياء كما بسط في البحر لكن نقل المصنف وغيره عن القنية وغيرها ما يخالفه

عليه ما في النهر من قوله واعلم أن الشافعية ذكروا أن الايثار بالقرب مكروه كما لو كان في الصف الاول فلما أقيمت آثر به وقواعدنا لا تأباه اهـ (تنبيه آخر) قال في البحر في آخر باب الجمعة تكلموا في الصف الاول قيل هو خلف الامام في المقصورة وقيل ما يلي المقصورة وبه أخذ الفقيه ابو الليث لانه يمنع العامة عن الدخول في المقصورة فلا تتوصل العامة الى نيل فضيلة الصف الاول اهـ أقول والظاهر أن المقصورة في زمانهم اسم لبيت في داخل الجدار القبلي من المسجد كان يصلي فيها الامراء الجمعة ويمنعون الناس من دخولها خوفا من العدو وعلى هذا اختلف في الصف الاول هل هو ما يلي الامام من داخلها أم ما يلي المقصورة من خارجها فأخذ الفقيه بالثاني توسعة على العامة كيلا تفوتهم الفضيلة ويعلم منه بالاولى أن مثل مقصورة دمشق التي هي في وسط المسجد خارج الحائط القبلي يكون الصف الاول فيها ما يلي الامام في داخلها وما اتصل به من طرفيها خارجا عنها من اول الجدار الى آخره فلا ينقطع الصف ببنائها كما لا ينقطع بالمنبر الذي هو داخلها فيما يظهر وصرح به الشافعية وعليه فلو وقف في الصف الثاني داخلها قبل استكمال الصف الاول من خارجها يكون مكروها ويؤخذ من تعريف الصف الاول بما هو خلف الامام أي لا خلف مقتد آخر أن من قام في الصف الثاني بحذاء باب المنبر يكون من الصف الاول لانه ليس خلف مقتد آخر والله تعالى أعلم (قوله في غير جنازة) أما فيها فآخرها اظهارا للتواضع لانهم شفعاء فهو أحرى بقبول شفاعتهم ولان المطلوب فيها تعدد الصفوف فلو فضل الاول امتنعوا عن التأخر عند قلتهم رحمتي (قوله ثم وثم) أي ثم الصف الثاني افضل من الثالث وفي الجنازة ما يلي الاخير أفضل مما تقدمه رحمتي (قوله كره) لان فيه تركا لاكمال الصفوف والظاهر أنه لو صلى فيه المبلغ في مثل يوم الجمعة لاجل أن يصل صوته الى أطراف المسجد لا يكره (قوله كقيامه في صف الخ) هل الكراهة فيه تنزيهية او تحريمية ويرشد الى الثاني قوله عليه الصلاة والسلام ومن قطعه قطعه الله ط بقي ما اذا رأى الفرجة بعد ما احرم هل يمشي اليها لم أره صريحا وظاهر الاطلاق نعم ويفيده مسئلة من جذب غيره من الصف كما قدمناه فانه ينبغي له أن يجيبه لتنتفي الكراهة عن الجاذب فمشيه لنفي الكراهة عن نفسه اولى فتأمل ثم رأيت في مفسدات الصلاة من الحلية عن الذخيرة ان كان في الصف الثاني فرأى فرجة في الاول فمشى اليها لم تفسد صلاته لانه مأمور بالمراصة قال عليه الصلاة والسلام تراصوا في الصفوف ولو كان في الصف الثالث تفسد اهـ اى لانه عمل كثير وظاهر التعليل بالامر أنه يطلب منه المشي اليها تأمل (فائدة) قال في الاشباه اذا ادرك الامام راكعا فشروعه لتحصيل الركعة في الصف الاخير أفضل من وصل الصف اهـ أما لو لم يدرك الصف الاخير فلا يقف وحده بل يمشي اليه إن كان فيه فرجة وان فاتته الركعة كما في آخر شرح المنية معللا بأن ترك المكروه اولى من ادراك الفضيلة تأمل ويشهد له أن ابا بكرة رضي الله عنه ركع دون الصف ثم دب اليه فقال له صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصا ولا تعد (قوله وهذا الفعل مفوت الخ) هذا مذهب الشافعية لان شرط فضيلة الجماعة عندهم أن تؤدى بلا كراهة وعندنا ينال التضعيف ويلزمه مقتضى الكراهة او الحرمة كما لو صلاها في أرض مغصوبة رحمتي ونحوه في ط (قوله لتقصيرهم) يفيد أن الكلام فيما اذا شرعوا وفي القنية قام في آخر صف وبينه وبين الصفوف مواضع خالية فللداخل أن يمر بين يديه ليصل الصفوف لانه اسقط حرمة نفسه فلا يأثم المار بين يديه دل عليه ما في الفردوس عن ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم من نظر الى فرجة في صف فليسدها بنفسه فان لم يفعل فمر مار فليتخط على رقبته فانه لا حرمة له اى فليتخط المار على رقبة من لم يسد الفرجة اهـ (قوله ألينكم مناكب في الصلاة) المعنى اذا وضع من يريد الدخول في الصف يده على منكب المصلي لان له ط عن المناوي (قوله كما بسط في البحر) أي نقلا عن فتح القدير حيث قال ويظن أن فسحه له رياء بسبب أن يتحرك لاجله بل ذاك اعانة على ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المأمور بها في الصف والاحاديث في هذا شهيرة كثيرة اهـ (قوله لكن نقل المصنف وغيره الخ) استدراك على ما استنبطه في البحر والفتح من الحديث بأنه مخالف للمنقول في المسئلة وعبارة المصنف في المنح بعد أن ذكر لو جذبه آخر فتأخر الاصح لا تفسد صلاته وفي القنية قيل لمصل منفرد تقدم فتقدم بأمره او دخل رجل فرجة الصف فتقدم المصلي حتى وسع المكان عليه فسدت صلاته وينبغي أن يمكث ساعة ثم يتقدم برأي نفسه وعلله في شرح القدوري بأنه امتثال لغير أمر الله تعالى أقول ما تقدم من تصحيح صلاة من تأخر بما يفيد تصحيح عدم الفساد في مسئلة القنية لانه مع تأخره بجذبه لا تفسد صلاته

ولم يفصل بين كون ذلك بامره ام لا الا أن يحمل على ما اذا تأخر لا بأمره فتكون مسئلة اخرى فتأمل اه كلام المصنف وحاصله انه لا فرق بين المسئلتين الا أن يدعى حمل الاولى على ما اذا تأخر بمجرد الجذب بدون امر والثانية على ما اذا فسح له بأمره فتفسد في الثانية لانه امتثل امر المخلوق وهو فعل مناف للصلاة بخلاف الاولى (قوله فهل ثم فرق) قد علمت من كلام المصنف انه لو تأخر بدون امر فيهما فلا فرق بينهما ويكون التصحيح واردا فيهما وان تأخر بالامر في احداهما فهنالك فرق وهو اجابته امر المخلوق فيكون موضوع المسئلتين مختلفا هذا وقد ذكر الشرنبلالي في شرح الوهبانية مامر عن القنية وشرح القدوري ثم رده بأن امتثاله انما هو لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضر اه لكن لا يخفى انه تبقى المخالفة بين الفرعين ظاهرة وكان الشارح لم يجزم بصحة الفرق الذي ابداه المصنف فلذا قال فليحرر وجزم في مكروهات الصلاة وفي مفسداتها بما في القنية تبعا لشرح المنية وقال ط لو قيل بالتفصيل بين كونه امتثل امر الشارع فلا تفسد وبين كونه امتثل امر الداخل مراعاة لخاطره من غير نظر لامر الشارع فتفسد لكان حسنا (قوله ظاهره يعم العبيد) أشار به الى أن البلوغ مقدم على الحرية لقوله صلى الله عليه وسلم ليلني منكم اولوا الاحلام والنهى أى البالغون خلافا لما نقله ابن امير حاج حيث قدم الصبيان الاحرار على العبيد البالغين اه ح عن البحر ثم يقدم البالغ الحر على البالغ العبد والصبي الحر على الصبي العبد والحرة البالغة على الامة البالغة والصبية الحرة على الصبية الامة بحر (قوله فلو واحدا دخل الصف) ذكره في البحر بحثا قال وكذا لو كان المقتدى رجلا وصبيا يصفهما خلفه لحديث انس فصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا وهذا بخلاف المرأة الواحدة فانها تتأخر مطلقا كالمتعددات للحديث المذكور (قوله اثنا عشر) لان المقتدى اما ذكر أو انثى او خنثى وعلى كل فاما بالغ اولا وعلى كل فاما حر اولا اه ح فيقدم الاحرار البالغون ثم صبيانهم ثم العبيد البالغون ثم صبيانهم ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم صغارهم ثم الارقاء الخناثى الكبار ثم صغارهم ثم الحرائر الكبار ثم صغارهن ثم الاماء الكبار ثم صغارهن كما في الحلبة (قوله لكن لا يلزم الخ) جواب عما نقلناه عن الحلبة من جعل الخناثى أربعة صفوف لان المراد بيان الصفوف الممكنة على الترتيب المذكور في المتن وان لم يصح كلها لما في الامداد من أنه لا تصح محاذاة الخنثى مثله ولا تأخره عنه لاحتمال انوثة المتقدم وأحد المتحاذيين ثم قال فيشترط أن تكون الخناثى صفا واحدا بين كل اثنين فرجة او حائل ليمنع المحاذاة وهذا مما من الله بالتنبيه له اه فما ذكره الشارح جواب لا اعتراض فافهم وقد ظهر أن الصفوف الصحيحة تسعة لكن ذكر ح أنه سيأتي اشتراط التكليف في افساد صلاة من حاذته امرأة والخنثى كالمرأة كما في الامداد والتقدم في حكم المحاذاة بل هو من أفرادها كما في البحر فحينئذ فلا يشترط جعل الخناثى صفا واحدا الا اذا كانوا بالغين فيجعلهم صفا واحدا الاحرار والعبيد سواء بشرط الفرجة او الحائل أما الصبيان منهم فيجعل أحرارهم صفا آخر ثم ارقاؤهم صفا ثالثا ترجيحا للحرية لانعدام الفساد بمحاذاة بعضهم لبعض أو بالتقدم بخلاف البالغين منهم وعليه فتكون الصفوف احد عشر هذا حاصل ما ذكره المحشي فافهم أقول وقد صرح في القنية بأن اقتداء الخنثى بمثله فيه روايتان وأن رواية الجواز استحسان لا قياس اه ويلزم من رواية الجواز انه لا تفسد صلاته بمحاذاته لمثله ولا بتقدمه عليه بالغا او غيره وعلى هذا فلا حاجة الى مامر عن الامداد نعم جزم الشارح فيما سيأتي تبعا للبحر برواية عدم الجواز فتأمل (قوله وخصه الزيلعي الخ) حيث قال المعتبر في المحاذاة الساق والكعب في الاصح وبعضهم اعتبر القدم اه فعلى قول البعض لو تأخرت عن الرجل ببعض القدم تفسد وان كان ساقها وكعبها متأخرا عن ساقه وكعبه وعلى الاصح لا تفسد وان كان بعض قدمها محاذيا لبعض قدمه بأن كان أصابع قدمها عند كعبه مثلا تأمل هذا ومقتضى قوله وخصه الزيلعي أن قوله ولو بعضو واحد خارج عما ذكره الزيلعي فيكون قولا ثالثا في المسئلة كما فهمه في البحر وظاهر كلام الزيلعي أنه ليس في المسئلة قول ثالث والا لذكره بل المراد بالعضو من المرأة قدمها ومن الرجل أي عضو كان على ما صرح به في النهاية ونصه شرطنا المحاذاة مطلقا لتتناول كل الاعضاء او بعضها فانه ذكر في الخلاصة محالا على فوائد القاضي ابي علي النسفي رحمه الله تعالى المحاذاة أن يحاذي عضو منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة ورجل بحذائها اسفل منها ان كان يحاذي الرجل شيأ منها تفسد صلاته واغا عين هذه الصورة لتكون قدم المرأة محاذية للرجل لان المراد بقوله أن يحاذي عضو منها هو قدم المرأة لا غير فان محاذاة غير قدمها الشئ

ثم نقل تصحيح عدم الفساد في مسئلة من جذب من الصف فتأخر فهل ثم فرق فليحرر (الرجال) ظاهره يعم العبيد (ثم الصبيان) ظاهره تعددهم فلو واحدا دخل الصف (ثم الخناثى ثم النساء) قالوا الصفوف الممكنة اثنا عشر لكن لا يلزم صحة كلها لمحاذاة الخناثى بالاضر (واذا حاذته) ولو بعضو واحد وخصه الزيلعي بالساق والكعب

من

من الرجل لا يوجب فساد صلاته نص على هذا في فتاوى الامام قاضي خان في اواسط فصل من يصح الاقتداء به ومن لا يصح وقال المرأة اذا صلت مع زوجها في البيت ان كان قدمها بحذاء قدم الزوج لا تجوز صلاتهما بالجماعة وان كان قدماها خلف قدم الزوج الا انها طويلة تقع رأس المرأة في السجود قبل رأس الزوج جازت صلاتهما لان العبرة للقدم ألا ترى أن صيد الحرم اذا كان رجلاه خارج الحرم ورأسه في الحرم يحل أخذه وان كان على العكس لا يحل انتهى كلام النهاية ونقله في السراج وأقره وفي القهستاني المحاذاة أن تساوي قدم المرأة شيأ من أعضاء الرجل فالقدم مأخوذة في مفهومه على مانقل عن المطرزي فساواة غير قدمها العضو غير مفسدة اه فقد ثبت بما ذكرناه وجود المحاذاة بالقدم في مسئلة الطلة المذكورة خلافا لما زعمه في البحر وأنه لا فرق بين التعبير بالعضو وبالقدم خلافا لما زعمه في البحر أيضا وأنه لو اقتدت به متاخرة عنه بقدمها صحت صلاتهما وان لزم منه محاذاة بعض اعضائها لقدمه اوغيره في حالة الركوع او السجود لان المانع ليس محاذاة أي عضو منها لاي عضو منه ولا محاذاة قدمه لاي عضو منها بل المانع محاذاة قدمها فقط لاي عضو منه (تنبيه) اعترض في البحر تفسير المحاذاة بما ذكره الزيلعي بأنه قاصر لانه لا يشمل التقدم وقد صرحوا بأن المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة اذا وقفت في الصف من عن يمينها ومن عن يسارها ومن خلفها فالتفسير الصحيح للمحاذاة ما في المجتبى المحاذاة المفسدة أن تقوم بجنب الرجل من غير حائل او قدامه اه واجاب في النهر بأن المرأة انما تفسد صلاة من خلفها اذا كان محاذيا لها كما قيده به الزيلعي وذكره في السراج ايضا وصرح به الحاكم الشهيد في كافيه اه ويأتي تمامه قريبا (قوله امرأة) مفهومه أن محاذاة الخنثى المشكل لا تفسد وبه صرح في التتارخانية (قوله ولو أمة) ومثلها الخنثى كما قدمناه عن الامداد ح ولا وجه للمبالغة بالامة ولعلها ولو أمته بهاء الضمير ط وعبارته في الخزائن ولو محرمه اوزوجته وخرج به الامرد اه (قوله كبنت تسع مطلقا) يفسره لاحقه قال في البحر واختلفوا في حد المشتهاة وصحح الزيلعي وغيره أنه لا اعتبار بالسن من السبع على ماقيل او التسع وانما المعتبر أن تصلح للجماع بأن تكون عبلة ضخمة والعبلة المرأة التامة الخلق اه فكلام الشارح غير معتمد لانه قد يوجد خصوصا في هذا الزمان بنت تسع لا تطيق الوطء ط (قوله اوفرجة تسع رجلا) معطوف على حائل لكنه منون لوصفه بالجملة اه ح وفي معراج الدراية لو كان بينهما فرجة تسع الرجل او اسطوانة قيل لا تفسد وكذا اذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة اه واستشكله في البحر بما اتفقوا على نقله عن اصحابنا من أن المرأة تفسد صلاة رجلين من جانبيها واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وكذا المرأتان والثلاث وكذا تفسد صلاة من خلفها فالواحدة تفسد من خلفها صلاة رجل ولو كانتا اثنتين فصلاة رجلين ولو ثلاثا فصلاة ثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف ولو كن صفا بين الرجال والامام لا يصح اقتداء الرجال قال ووجه اشكاله أن الرجل الذي هو خلفها او الصف الذي هو خلفهن بينه وبينها فرجة قدر مقام الرجل وقد جعلوا الفرجة كالحائل فيمن عن جانبيها وخلفها فتعين أن يحمل على ما اذا كان خلفها من غير فرجة محاذيا لها بحيث لا يكون بينه وبينها قدر مقام رجل ولهذا قال في السراج ولو قامت وسط الصف تفسد صلاة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها بحذائها دون الباقين فقد شرط أن يكون من خلفها محاذيا لها للاحتراز عن وجود الفرجة وكذا صرح به الزيلعي والحاكم الشهيد اه ملخصا وقدمنا نحوه قريبا عن النهر وأفاد في النهر أيضا أن اشتراط المحاذاة للفساد ليس خاصا بتقدم المرأة الواحدة بل الصف من النساء كذلك أي فحيث لم يحاذهن صفوف الرجال فلا فساد والحاصل أن المراد من افساد صلاة من خلفها أن يكون محاذيا لها من خلفها أي بأن يكون مسامتا لها غير منحرف عنها يمنة اويسرة قدر مقام الرجل لا مطلق كونه خلفها ومراد البحر من تعين الحمل على المحاذاة ما ذكرنا وليس مراده بالمحاذاة ما فهمه المحشي من قيام الرجل خلفها بأن يكون وجهه الى ظهرها قريبا منها بحيث لا يكون بينه وبينها قدر مقام الرجل لان مرادهم انها تفسد صلاة رجل من الصف الذي خلفها ولا بد من وجود فرجة بين الصفين اكثر من قدر مقام الرجل وهذا منشأ الاشكال وقد استشهد صاحب البحر على جوابه بعبارة السراج وغيرها مما فيه التصريح بالصفوف فعلم أن مراده اشتراط محاذاتها لمن خلفها في الصف المتأخر فيتعين حملها على ما ذكرناه والا لزم أن لا يفسد الصف سوى صلاة صف واحد من الرجال ولا الثلاث سوى صلاة ثلاثة رجال من الصف الذي خلفهن فقط دون باقي الصفوف فانهم (قوله في صلاة وان لم تتحد) أشار الى تعميم

(امرأة) ولو أمة (مشتهاة) حالا كبنت تسع مطلقا وثمان وسبع لو ضخمة او ماضيا كعجوز (ولا حائل بينهما) اقله قدر ذراع في غلظ اصبع اوفرجة تسع رجلا (في صلاة) وان لم تتحد كنيتها ظهرا بمصلي عصر

على الصحيح سراج فانه يصح
نفلا على المذهب بحر وسيجيء
(مطلقة) خرج الجنازة (مشتركة)
بمحاذاة المصلية لمصل ليس في
صلاتها مكروهة لا مفسد فتح
(تحريمة) وان سبقت بعضها
(وأداء) ولو حكما كلاحقين بعد
فراغ الامام بخلاف المسبوقين
والمحاذاة في الطريق (واتحدت
الجهة)

الصلاة بما ذكره القهستاني بقوله فريضة أو نافلة واجبة او سنة أي تطوع او فريضة في حق الامام تطوع في المقتدين قال وفيه اشارة الى أن محاذاة المجنونة لا تفسد لان صلاتها ليست بصلاة في الحقيقة (قوله على الصحيح) متعلق بمحذوف تقديره فسدت صلاتهما اه ح وهذا بناء على قولهما انه لا يبطل أصل الصلاة ببطلان وصفها فاذا لم تصح صلاتها ظهرا صحت نفلا فهي متحدة من حيث أصل الصلاة وان زاد عليها الامام بوصف الفرضية فقوله وان لم تتحد يعني صورة باعتبار نيتها وأما على قول محمد بانه يبطل الاصل ببطلان الوصف فلا تفسد صلاة من حاذته لانها ليست بمصلية وقد جعله في البحر خلاف المذهب وسيأتي الكلام فيه وأما ما في المنح من قوله انه مفرع على بقاء أصل الصلاة عند فساد الاقتداء فكانه سبق قلم لان الاقتداء صحيح وانما فسدت نيتها الفرضية وبقي اقتداؤها في أصل صلاة الامام وهو النفل وان زاد عليها الامام بوصف الفرضية كما قلنا أفاده الرحمتي (قوله وسيجيء) أي في قوله واذا فسد الاقتداء لا يصح شروعه في صلاة نفسه (قوله مطلقة) وهي ما عهد مناجاة للرب سبحانه وتعالى وهي ذات الركوع والسجود أو الايماء لعذر بحر (قوله خرج الجنازة) وكذا سجدة التلاوة كما في شرح المنية وغيره وينبغي اخراجها بقوله في صلاة وينبغي الحاق سجدة الشكر بها وكذا سجود السهو ولعدم تحقق المحاذاة فيه بالقدم والساق حالة القيام تأمل (قوله فمحاذاة الخ) الاولى ذكره بعد قوله تحريمة كما فعل في شرح المنية لان الاحتراز عن هذه الصورة بتقييد الاشتراك بالتحريمة كما سنذكره لا بمطلق الاشتراك والا فالاشتراك في اتحاد الصلاة مثلا موجود فيها (قوله ليس في صلاتها) بأن صليا منفردين او مقتديا احدهما بامام لم يقتد به الآخر شرح المنية (قوله مكروهة) الظاهر انها تحريمية لانها مظنة الشهوة والكراهة على الطارئ ط قلت وفي معراج الدراية وذكر شيخ الاسلام مكان الكراهة الاساءة والكراهة أفحش اه (قوله تحريمة) الاشتراك في التحريمة أن تبني صلاتها على صلاة من حاذته او على صلاة امام من حاذته بحر وعلمت محترزه بما ذكرناه آنفا (قوله وان سبقت بعضها) أي الصلاة فلا يشترط أن تدرك اول الصلاة في الصحيح بل لو سبقها بركعة او ركعتين فحاذته فيما ادركت تفسد عليه بحر وسواء كبرت قبل المحاذي او معه او بعده ح (قوله وأداء) بأن يكون احدهما اماما للآخر او يكون لهما امام فيما يؤديانه حقيقة كالمدرك او حكما كاللاحق ح والاولى أن يقول وتأدية لئلا يتوهم مقابلته للقضاء مع انها تفسد في كل صلاة نهر وأورد صدر الشريعة هنا شيئين احدهما أن ذكر الاداء يغني عن التحريمة اذ لا توجد الشركة في الاداء بدون الشركة في التحريمة ثانيهما أن الشركة في التحريمة غير شرط فان الامام اذا استخلف رجلا فاقتدت المرأة بالخليفة وحاذت رجلا ممن اقتدى بالامام الاول فسدت صلاة الرجل مع أنه لا شركة بينهما في التحريمة وأجاب في النهر عن الاول بأنهم ذكروا الشركة في التحريمة لان الشركة في الاداء تتوقف عليها وفرق بين التنصيص على الشيء وبين كونه لازما للشيء وأجاب عنه ايضا في شرح المنية بأنه احتراز عما لو اقتدى كل منهما بامام غير الذي اقتدى به الآخر في صلاة واحدة لانهما اشتركا اداء لانه صدق عليهما أن لهما اماما فيما يؤديانه لكنهما لم يشتركا تحريمة اه أقول وفيه نظر لان المراد أن يكون لهما امام واحد تأمل وأجيب عن الثاني بأن الشركة ثابتة بين الامام والمأموم تقديرا بناء على أن تحريمة الخليفة مبنية على تحريمة الامام الاول فتحصل المشاركة بينهما تحريمة (قوله كلاحقين) أي احدهما امرأة فلو حاذته في حال الاداء فسدت صلاته ولو بعد فراغ الامام لاشتراكهما في الصلاة اداء حكما (قوله بخلاف المسبوقين) محترز قوله وأداء فانهما وان اشتركا تحريمة لم يشتركا اداء لان المسبوق منفرد فيما يقضي الا في مسائل ليست هذه منها كما سيأتي ومثله لو كان احدهما مسبوقا والآخر لاحقا كما أفاده ح وأما لو كانا مسبوقين لاحقين فقال في الفتح فيه تفصيل فانهما لو اقتديا في الثالثة فأحدثا فذهبا فتوضآ ثم حاذته في القضاء ان كان في الاولى او الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد لوجود الشركة فيهما لانهما فيهما لاحقان وان حاذته في الثالثة والرابعة فلا لعدمها لانهما مسبوقان وهذا بناء على أن اللاحق المسبوق يقضي وجوبا اولا ما لحق به ثم ما سبق به وباعتباره تفسد وان صح عكسه عندنا خلافا لزفر اه قال في النهر وينبغي أنه ان نوى قضاء ما سبق به اولا أن ينعكس حكم المسئلة اه (قوله والمحاذاة في الطريق) معطوف على المسبوقين أي لا تفسد أيضا اذا حاذته في الطريق للطهارة فيما اذا سبقهما الحدث في الاصح لانهما غير مشتغلين بالقضاء بل باصلاح الصلاة لا بحقيقتها وان كانا في حرمتها اذ حقيقتها قيام وقراءة

الخ وليس شئ من ذلك ثابتا فلم توجد الشركة اداء وتمامه فى الفتح (قوله كما فى جوف الكعبة) قيد به اذ لا تمكن المحاذاة مع اختلاف الجهة فى خارجها اتفاقهم (قوله وليلة مظلمة) بأن صليا بالتحرى كل منهما الى جهة (قوله فسدت صلاته) جواب قوله واذا حاذته اى فسدت صلاته دونها ان لم يكن اماما نهر فلو كان اماما فسدت صلاة الجميع الا اذا أشار اليها بالتأخر كما يأتى قال فى البحر وأشار بقوله فسدت صلاته الى انها لو اقتدت به مقارنة لتكبيره محاذية له وقد نوى امامتها لم تنعقد تحريمته وهو الصحيح كما فى الخانية لان المفسد للصلاة اذا قارن الشروع منع من الانعقاد (قوله لو مكلفا) لان فساد صلاة الرجل لكونه هو المخاطب بتأخيرها فاذا لم يؤخرها فقد ترك فرض المقام قال فى الفتح وفيه أى فى هذا التعليل اشارة الى اشتراط العقل والبلوغ فان الخطاب انما يتعلق بأفعال المكلفين كذا فى بعض شروح الجامع فلا تفسد صلاة الصبى بالمحاذاة على هذا اه (قوله ان نوى امامتها) قال فى البحر هذا القيد مستغنى عنه بذكر الاشتراك السابق وأقول غير خاف أنه لا يفهم منه اشتراط النية وان استلزمه بعد العلم بذلك نهر (قوله لا بعده) ظاهره أن صلاتها مع المحاذى صحيحة فى هذه الصورة لانه يغتفر فى البقاء ما لا يغتفر فى الابتداء ط أقول وفى القنية رامزا الى شرف الائمة ونية الامام امامة النساء تعتبر وقت الشروع لا بعده اه وظاهره أن ذلك شرط فى صحة اقتدائهن فلو نوى امامة المرأة بعد شروعه لم يصح اقتداؤها فلا تفسد صلاة من حاذته تأمل (قوله على الظاهر) هو استظهار من صاحب البحر بعد حكايته روايتين فى المسئلة ويؤيده أن الفارسى فى شرحه على تلخيص الجامع حكى الاشتراط بقيل (قوله عملت نيته) فلا تفسد المحاذاة ولا غير المعينة لعدم صحة اقتدائها (قوله فسدت صلاتها) ظاهره انها لا تصير شارعة فى الفرض ولا فى نفل أيضا وحكى فى القنية فى الثانى روايتين أى بناء على ما سيأتى من أنه اذا فسد الاقتداء هل يصح شروعه فى صلاة نفسه ام لا وسيأتى الكلام عليه (تنبيه) ظاهر الاطلاق أنه لا تصح صلاتها بلا نية الامام امامتها فى الجمعة والعيدين أيضا فالنية شرط فيهما أيضا قال فى النهر وبه قال كثير الا أن الاكثر على عدمه فيهما وهو الاصح كما فى الخلاصة وجعل الزيلعى الاكثر على الاشتراط واجمعوا على عدمه فى الجنازة اه وظاهر عود الضمير فى صلاتها على المرأة المحاذية أى لامام او لمقتد انها لو اقتدت غير محاذية لاحد صح اقتداؤها وان لم ينوها الا اذا نوى امامة النساء كما فى القهستانى وحينئذ فلا يشترط لصحة اقتداء المرأة نية الامام امامتها الا اذا كانت محاذية والا فلا يشترط وتقدم المصنف فى بحث النية أن فيه اختلافا وقدمنا هناك عن الحلية انه يشترط أن لا تتقدم بعد وتحاذى احدا من امام او مأموم فان تقدمت وحاذت لا يبقى اقتداؤها ولا تتم صلاتها اه وذكر فى النهاية هنا أن هذا قول ابى حنيفة الاول وظاهره أن قوله الاخير اشتراط النية مطلقا والعمل على المتأخر كما لا يخفى ولهذا اطلق فى متن المختار قوله ولا تدخل المرأة فى صلاة الرجال الا أن ينويها الامام ومثله فى متن المجمع (قوله كما لو أشار اليها بالتأخير الخ) قال فى الفتح وفى الذخيرة والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع ونوى امامتها فلا يمكنه التأخير بالتقدم خطوة او خطوتين للكراهة فى ذلك فتأخيرها بالاشارة وما اشبه ذلك فاذا فعل فقد أخر فيلزمها التأخر فان لم تفعل فقد تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دونه اه واستفيد من قوله بعد ما شرع انها لو حضرت قبل شروعه ونوى امامتها محاذيا لها وقد أشار اليها بالتأخر تفسد صلاته فالاشارة بالتأخر انما تنفع اذا حضرت بعد الشروع ناويا امامتها قال ط والظاهر أن الامام ليس بقيد اه أى فلو حاذت المقتدى بعد الشروع وأشار اليها بالتأخر ولم تتأخر فسدت صلاتها دونه وينبغى أن يعد هذا فى الشروط بأن يقال ولم يشر اليها بالتأخر اذا حضرت بعد شروعه وينبغى أن يكون هذا فى المرأة البالغة أما غيرها فغير مكلفة بفرضية المقام تأمل (قوله وشرطوا كونها عاقلة) مستغنى عنه بقوله فى صلاة لان المجنونة لا تنعقد صلاتها نهر وقدمناه عن القهستانى (قوله وكونهما فى مكان واحد) حتى لو كان احدهما على دكان علو قامة والآخر على الارض لا تفسد صلاته شرح المنية وهذا وان كان معلوما من المحاذاة الا أن المشايخ ذكروه ايضاحا نهر عن المعراج (قوله فى ركن كامل) أى فى اداء ركن بالفعل عند محمد وعند أبى يوسف مقدار الركن والذى فى الخانية المحاذاة مفسدة قلت او كثرت قال فى البحر وظاهر اطلاق المصنف اختياره (قوله فالشروط عشرة) بل اكثر بزيادة ما قدمه من كون الذى حاذته مكلفا وبزيادة ما قدمناه من عدم الاشارة اليها بالتأخر اذا حضرت بعد شروعه (قوله الصبيح المشتهى) انما قيد بذلك لانه

فلو اختلفت كما فى جوف الكعبة وليلة مظلمة فلا فساد (فسدت صلاته) لو مكلفا والا لا (ان نوى) الامام وقت شروعه لا بعده (امامتها) وان لم تكن حاضرة على الظاهر ولو نوى امرأة معينة او النساء الا هذه عملت نيته (والا) ينوها (فسدت صلاتها) كما لو أشار اليها بالتأخير فلم تتأخر لتركها فرض المقام فتح وشرطوا كونها عاقلة وكونهما فى مكان واحد فى ركن كامل فالشروط عشرة (ومحاذاة الامرد الصبيح) المشتهى

على الخلاف والا فغيره لا يفسد بالاتفاق (قوله غير معلول بالشهوة) أى ليست علة الفساد الشهوة ولذا افسدنا بالعجوز الشوهاء وبالمحرم كأمه وبنته وأما عدم الفساد فيمن لم تبلغ حد الشهوة كبنت سبع فلقصورها عن درجة النساء فكان الامر بتأخيرهن غير شامل لها ظاهرا هذا ما ظهر لى فتأمله (قوله ولا يصح اقتداء الخ) المراد بالمرأة الانثى الشامل للبالغة وغيرها كما أن المراد بالخنثى ما يشملهما أيضا وأما الرجل فان أراد به البالغ اقتضى بمفهومه صحة اقتداء الصبى بالمرأة والخنثى وان اريد به الذكر أفاد عدم صحة اقتداء الصبى بالصبى وكلاهما غير واقع فالصواب فى العبارة أن يقال ولا يصح اقتداء ذكر بانثى وخنثى ولا رجل بصبى ح عن شيخه السيد على البصير أقول والحاصل أن كلا من الامام والمقتدى اما ذكر أو انثى او خنثى وكل منها اما بالغ او غيره فالذكر البالغ تصح امامته للكل ولا يصح اقتداؤه الا بمثله والانثى البالغة تصح امامتها للانثى مطلقا فقط مع الكراهة ويصح اقتداؤها بالرجل وبمثلها وبالخنثى البالغ ويكره لاحتمال انوثته والخنثى البالغ تصح امامته للانثى مطلقا فقط لا للرجل ولا لمثله لاحتمال انوثته وذكورة المقتدى ويصح اقتداؤه بالرجل لا بمثله ولا بانثى مطلقا لاحتمال ذكورته وأما غير البالغ فان كان ذكرا تصح امامته لمثله من ذكر وانثى وخنثى ويصح اقتداؤه بالذكر مطلقا وان كان انثى تصح امامتها لمثلها فقط أما لصبى فيحتمل ويصح اقتداؤها بالكل وان كان خنثى تصح امامته لانثى مثله لا للبالغة ولا لذكر أو خنثى مطلقا ويصح اقتداؤه بالذكر مطلقا فقط هذا ما ظهر لى أخذا من القواعد (قوله ولو فى جنازة) بيان للاطلاق الراجع الى الاقتداء بالصبى قال الاستروشنى الصبى اذا أم فى صلاة الجنازة ينبغى أن لا يجوز وهو الظاهر لانها من فروض الكفاية وهو ليس من أهل اداء الفرض ولكن يشكل برد السلام اذا سلم على قوم فرد صبى جواب السلام اه أقول مقتضى تعليله أنه لا يسقط الوجوب عن البالغين بصلاته على الجنازة وحده فضلا عن كونه اماما وقد ذكر فى شرح التحرير أنه لم يقف على هذا فى كتب المذهب وانما ظاهر اصول المذهب عدم السقوط اه أى لقولهم ان الصبى ليس من أهل الوجوب أقول ويشكل على ذلك ما مر من مسئلة السلام وتصريحهم بجواز أذان الصبى المراهق بلا كراهة مع أنه قيل بأن الاذان واجب والمشهور أنه سنة مؤكدة قريبة من الواجب فى لحوق الاثم وتصريحهم بأنه لو خطب صبى له منشور يوم الجمعة وصلى بالناس بالغ جاز وتصريحهم بأنه تحل ذبيحته اذا كان يعقل الذبح والتسمية أى يعلم انها مأمور بها وكذا ما صرح به الاستروشنى من أن الصبى اذا غسل الميت جاز اه أى يسقط به الوجوب فسقوط الوجوب بصلاته على الميت اولى لانها دعاء وهو أقرب للاجابة من المكلفين ولعل معنى قولهم انه ليس من أهل الوجوب أنه غير مكلف به ولا ينافى ذلك وقوعه واجبا وسقوط الوجوب عن المكلفين بفعله يؤيد ذلك ما صرح به فى الفتح من باب المرتد من أنهم اتفقوا على أن الصبى لو أقر بالشهادتين يقع فرضا ولا يلزمه تجديد اقرار آخر بعد البلوغ حتى على قول من ينفى وجوب الايمان على الصبى فصار كالمسافر لا تجب الجمعة عليه ولو صلاها سقط فرضه اه ولا يقال ان ذلك فى الاسلام لانه لا يتنفل به فلا يقع الا فرضا لانا نقول المراد اثبات أنه من أهل اداء الفرض وقد ثبت بذلك فيقال مثله فى صلاة الجنازة لانه لا يتنفل بها أيضا والاكتفاء بأذانه وخطبته وتسميته ورده السلام دليل على الاكتفاء بصلاته على الجنازة نعم يشكل ما لو صلى فى الوقت ثم بلغ فيه فانه يعيدها لوقوع الاولى نفلا وقد يجاب بانه لما كان المعتبر آخر الوقت وهو فيه بالغ لزمه اعادتها لوجود سبب الوجوب عليه والوقت الذى صلى فيه ليس سببا للوجوب فكانه صلى قبل سبب الوجوب فى حقه فلم يمكن جعلها فرضا أما صلاة الجنازة فان سببها حضورها وهو موجود قبل بلوغه فأمكن وقوعها فرضا منه تأمل وهذا كله فيما لا يشترط فيه البلوغ فلا يرد أنه لو حج يلزمه الحج ثانيا بعد البلوغ لان حجة الاسلام من شرطها البلوغ والحرية بخلاف الحج النفل ومن هذا يظهر أنه لا تصح امامته فى الجنازة أيضا وان قلنا بصحة صلاته وسقوط الواجب بها عن المكلفين لان الامامة للبالغين من شروط صحتها البلوغ هذا ما ظهر لى فى تقرير هذا المحل فاغتنمه فانك لا تظفر به فى غير هذا الكتاب والحمد لله الملك الوهاب (قوله ونفل فى الاصح) قال فى الهداية وفى التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوزه مشايخنا ومنهم من حقق الخلاف فى النفل المطلق بين أبى يوسف ومحمد والمختار أنه لا يجوز فى الصلوات كلها اه والمراد بالسنن المطلقة السنن الرواتب والعيد فى احدى الروايتين وكذا الوتر والكسوفان والاستسقاء عندهما فتح (قوله بمجنون مطبق) بكسر الباء والنسبة مجازية لان المطبق هو الجنون لا المجنون فهو كقولك ضرب مؤلم

مطلب الواجب كفاية هل يسقط بفعل الصبى وحده

(لا يفسدها على المذهب) تضعيف لما فى جامع المحبوبى ودرر البحار من الفساد لانه فى المرأة غير معلول بالشهوة بل بترك فرض المقام كما حققه ابن الهمام (ولا يصح اقتداء رجل بامرأة) وخنثى (وصبى مطلقا) ولو فى جنازة ونفل على الاصح (وكذا لا يصح الاقتداء بمجنون مطبق او متقطع

فان المؤلم هو الضارب لا الضرب واغمالم يصح الاقتداء به لانه لاصلاة له لعدم تحقق النية ولعدم الطهارة (قوله في غير حالة افاقته) وأما في حالة الافاقة فيصح كما في البحر عن الخلاصة وظاهره أنه لا يصح مالم يتحقق افاقته قبل الصلاة حتى لو علم منه جنون وافاقة ولم يعلم حاله وقت الصلاة لا يصح وينبغي أنه لو علمت افاقته بعد جنونه أن يصح ولا عبرة باحتمال عود الجنون استصحابا للاصل وهو الصحة لان الجنون مرض عارض (قوله او معتوه) هو الناقص العقل وقيل المدهوش من غير جنون كذا في المغرب وقد جعلوه في حكم الصبي (قوله ومعذور بمثله الخ) أي ان اتحد عذرهما وان اختلف لم يجز كما في الزيلعي والفتح وغيرهما وفي السراج مانصه ويصلي من به سلس البول خلف مثله وأما اذا صلى خلف من به السلس وانفلات ريح لا يجوز لان الامام صاحب عذرين والمؤتم صاحب عذر واحد اه ومثله في الجوهرة وظاهر التعليل المذكور أن المراد من اتحاد العذر اتحاد الاثر لا اتحاد العين والا لكان يكفيه في التمثيل أن يقول وأما اذا صلى خلف من به انفلات ريح ولكان عليه أن يقول في التعليل لاختلاف عذرهما ولهذا قال في البحر وظاهره أن سلس البول والجرح من قبيل المتحد وكذا سلس البول واستطلاق البطن اه اى لاتحادهما في الاثر من حيث ان كلا منهما حدث ونجاسة وان كان السلس ليس عين الجرح لكن اعترض في النهر ذلك بأنه يقتضي جواز اقتداء ذي سلس بذي انفلات وليس بالواقع لاختلاف عذرهما اه وهو مبني على أن المراد بالاتحاد اتحاد العين وهو ظاهر ما في شرح المنية الكبير وكذا صرح في الحلية بأنه لا يصح اقتداء ذي سلس بذي جرح لا برق او بالعكس وقال كما هو المذهب فانه يجوز اقتداء معذور بمثله اذا اتحد عذرهما الا ان اختلف اه وبه علم أن الاحسن ما في النهر وأنه كان ينبغي للشارح متابعته على عادته وأن ما قاله هنا تابع فيه صاحب البحر وكذا ما مشى عليه في الخزائن حيث قال اقتداء المعذور بمثله صحيح ان اتحد عذرهما كذي سلس بمثله او بذي جرح او انطلاق لا ان اختلف كذي انفلات بذي سلس لان مع الامام حدثا ونجاسة اه فانه خلاف المذهب كما علمت (قوله وما في المجتبى) مبتدأ خبره قوله الآتي أي لاحتمال الحيض أي ما في المجتبى مفسر بكذا (قوله الاقتداء بالمخالف) كذا في بعض النسخ وسقط من بعض النسخ لفظة الاقتداء (قوله أي لاحتمال الحيض) أي واحتمال ذكورة المقتدية وانوثة الامام ثم ان هذا في الضالة ظاهر وقد صرح به في القنية بقوله ومن جوز اقتداء الضالة بالضالة فقد غلط غلطا فاحشا لاحتمال اقتدائها بالحائض اه وأما في المستحاضة فمشكل لان المستحاضة حقيقة لا تحتمل أن تكون حائضا كمن تجاوز دمها على عشرة في الحيض او أربعين في النفاس الا أن يراد بها نحو المبتدأة قبل تمام ثلاثة ايام فانها تترك الصلاة بمجرد رؤيتها الدم فان تم ثلاثا فبها والا قضت فهي قبل الثلاث يحتمل حالها الحيض والاستحاضة وكذا المعتادة اذا تجاوز الدم على عادتها فانها يحتمل أن ينقطع لعشرة فتكون حائضا او لاكثر فتكون مستحاضة فلا يجوز لمثلها الاقتداء بها وقال الرحمتي الذي رأيته في المجتبى واقتداء المستحاضة بالمستحاضة يجوز والضالة بالضالة لا يجوز كالخنثى المشكل بالمشكل اه وهذه لا اشكال فيها ولعل نسخة صاحب البحر محرفة وتبعوه عليها تأمل اه لكن الذي في القهستاني موافق لما هنا هذا وقد ذكر في القنية روايتين في الخنثى المشكل (قوله فلو انتفى) أي الاحتمال ح (قوله بغير حافظ لها) شمل من يحفظها او اكثرها لكن بلحن مفسد للمعنى لما في البحر الامي عندنا من لا يحسن القراءة المفروضة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة (قوله ولا امي بأخرس) أما اقتداء اخرس بأخرس او أمي بأمي فصحيح ط عن أبي السعود (قوله فصح عكسه) تفريع على التعليل لان قدرة الامي على التحريمة دليل على انه اقوى حالا من الاخرس فصح اقتداء الاخرس به دون عكسه ومفهومه أنه اذا لم يقدر صح اقتداء كل منهما بالآخر تأمل (قوله اتفاقا) بخلاف الامي اذا ام اميا وقارئا فان صلاة الكل فاسدة عند الامام لان الامي يمكن أن يجعل صلاته بقراءة اذا اقتدى بقارئ لان قراءة الامام له قراءة وليست طهارة الامام وستره طهارة وسترا للمأموم حكما فافترقا بحر (قوله وكذا ذو جرح بمثله ويصح) تبع في هذا التعبير صاحب البحر والاولى مثله وصحيحا فان التقدير وكذا الوأم ذو جرح مثله وصحيحا وأم يتعدى بنفسه ح (قوله بعاجز عنهما) أي بمن يومئ بهما قائما او قاعدا بخلاف مالو أمكنه قاعدا فيصح كما سيأتي قال ط والعبرة للعجز عن السجود حتى لو عجز عنه وقدر على الركوع اومأ (قوله وبمفترض فرضا آخر) سواء تغاير الفرضان اسما او صفة كمصلي ظهر أمس بمصلي ظهر اليوم بخلاف ما اذا فاتتهم صلاة واحدة من يوم واحد

في غير حالة افاقته وسكران) او معتوه ذكره الحلبي (ولا طاهر بمعذور) هذا (ان قارن الوضوء الحدث او طرأ عليه) بعده (وصح لو توضأ على الانقطاع وصلى كذلك) كاقتداء بمفتصد أمن خروج الدم وكاقتداء امرأة بمثلها وصبي بمثله ومعذور بمثله وذي عذرين بذي عذر لا عكسه كذي انفلات ريح بذي سلس لان مع الامام حدثا ونجاسة وما في المجتبى الاقتداء بالمماثل صحيح الا ثلاثة الخنثى المشكل والضالة والمستحاضة أي لاحتمال الحيض فلو انتفى صح (و) لا (حافظ آية من القرآن بغير حافظ لها) وهو الامي ولا امي بأخرس لقدرة الامي على التحريمة فصح عكسه (و) لا (مستور عورة بعار) فلو أم العاري عريانا ولابسين فصلاة الامام ومماثله جائزة اتفاقا وكذا ذو جرح بمثله ويصحيح (و) لا (قادر على ركوع وسجود بعاجز عنهما) لبناء القوي على الضعيف (و) لا (مفترض بمتنفل وبمفترض فرضا آخر)

٣ قوله بالمخالف كذا بخطه والذي في نسخ الشارح بالمماثل ولعله الاصوب فتأمل اه

فانه يجوز وكذا الوصلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فاقتدى به آخر فى الاخريين لان الصلاة واحدة وان كان هذا اقضاء للمقتدى جوهرة (قوله لان اتحاد الصلاتين الخ) قدمنا اول الباب معنى اتحادهما (قوله وصح أن معاذا الخ) أى صح عند أئمتنا وترجح وهو جواب عما استدل به الشافعى على جواز الفرض بالنفل وهو ما فى الصحيحين ان معاذا كان يصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلى بهم تلك الصلاة والجواب أن معاذ المشكاه قومه قال له صلى الله عليه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا اما أن تصلى معى واما أن تخفف على قومك رواه احمد قال الحافظ ابن تيمية فيه دلالة على منع اقتداء المفترض بالمتنفل لانه يدل على أنه متى صلى معه امتنعت امامته وبالاجماع لا تمتنع امامته بصلاة النفل معه فعلم أن الذى كان يصليه مع النبى صلى الله عليه وسلم نفل اه وقال الامام القرطبى فى المفهم الحديث يدل على أن صلاة معاذ مع النبى صلى الله عليه وسلم كانت نافلة وكانت صلاته بقومه هى الفريضة وتمامه فى حاشية نوح افندى وفتح القدير (قوله ولا ناذر بمتنفل) لان النذر واجب فيلزم بناء القوى على الضعيف ح (قوله لان كلا الخ) علة للاخيرين فان المنذور فرض او واجب ورجح الشرنبلالى الاول فافهم (قوله الا اذا نذر احدهما الخ) بأن قال بعد نذر صاحبه نذرت تلك المنذورة التى نذرها فلان شرح المنية (قوله للاتحاد) لانه لما نذر منذورة صاحبه فكانهما نذرا صلاة بعينها بخلاف ما اذا نذر كل منهما صلاة لان ما اوجبه كل منهما بنذره غير ما اوجبه الآخر وليس منذور أحدهما أقوى من الآخر (قوله لان المنذورة أقوى) أى من المحلوف عليها فانها لا تخرج بالحلف عن كونها نافلة ألا ترى أنه باق على التخيير ان شاء صلى وبر فى يمينه وان شاء ترك وكفر ولذا اجاز اقتداء الحالف بالحالف وبالمتنفل وما وقع فى المنح تبعا للبحر من أن الوجوب فيها عارض غير صحيح ولذا اضرب عنه الشارح رحمتى أقول يؤيد هذا ما مر جوابه فى كتاب الايمان من أن المحلوف عليه ان كان فرضا وجب البر أو معصية وجب الحنث او غيره خيرا ترجح الحنث وان تساويا ترجح البر تأمل (قوله فصح عكسه) لان فيه بناء الضعيف على القوى وهو جائز ط (قوله بحالف) عطف على الناذر الذى تضمنه قوله عكسه والتقدير فصح اقتداء حالف بناذر وبحالف ح وصورة الحلف بها كما فى الخلاصة أن يقول والله لاصلين ركعتين بحر وانما صح اقتداء حالف بحالف لما علمته من انها لا تخرج بالحلف عن كونها نافلة فكان اقتداء متنفل بمثله وعلله فى شرح المنية بقوله لان الواجب هو البر فبقيت الصلاتان نفلا فى نفسهما اه تأمل (قوله وبمتنفل) عطف على قوله بحالف أى صح اقتداء الحالف بالمتنفل لان المحلوف عليها نفل ح وقوله فى البحر وقد يقال انها واجبة لتحقيق البر فينبغى أن لا تجوز خلف المتنفل اه علمت جوابه (قوله ومصليا) تثنية مصل وهو مبتدأ خبره قوله كناذرين يعنى فلا يصح اقتداء احدهما بالآخر لاختلاف السبب فان طواف احدهما غير طواف الآخر كما فى البحر ح وما فى الخانية من أنه يصح بمنزلة اقتداء المتطوع بالمتطوع الظاهر أنه مبنى على القول بسنية ركعتى الطواف ويؤيده ما بحثه فى البحر بقوله وينبغى أن يصح الاقتداء على القول بسنيتهما (قوله صح الاقتداء) أى للاتحاد فكان كنذر أحدهما عين ما نذره الآخر ح (قوله لا ان افسداها منفردين) لاختلاف السبب كالناذرين (قوله والفرق لا يخفى) هو أن الامام منفرد فى حق نفسه ولا يصير اماما الا باقتداء غيره به فبقيا منفردين وأما المقتدى فلا تصح صلاته الا بنية الاقتداء والاقتداء لا يصح بمن نوى بناء صلاته على غيره (قوله بمثلهما) وكذا لاحق بمسبوق وعكسه ح (قوله الاقتداء فى موضع الانفراد) هذا يجرى فى اقتداء المسبوق بمسبوق او لاحق وقوله كعكسه يعنى الانفراد فى موضع الاقتداء يجرى فى اقتداء اللاحق بلاحق او مسبوق فان اللاحق اذا قصد الاقتداء بغير امامه فكانه انفرد أولا عن امامه ثم اقتدى فصح أنه انفرد فى موضع الاقتداء ح (قوله ولا مسافر بمقيم الخ) أى ولا يصح اقتداء مسافر بمقيم الخ وبيان ذلك أن صلاة المسافر قابلة للاتمام ما دام الوقت باقيا بأن ينوى الاقامة او بأن يقتدى بمقيم فيصير تبعا لامامه ويتم لبقاء السبب وهو الوقت أما اذا خرج الوقت فقد تقررت فى ذمته ركعتين فلا يمكن اتمامها باقامة او غيرها حتى انه يقضيها فى بلده ركعتين فاذا اقتدى بعد الوقت بمقيم احرم بعد الوقت اوفيه لا يصح لما قلنا ولما يأتى بخلاف ما اذا اقتدى به فى الوقت فانه يتم لما قلنا (قوله فيما يتغير بالسفر) احتراز عن الفجر والمغرب فانه يصح فى الوقت وبعده لعدم تغيره (قوله فخرج) معطوف على قوله اوفيه لان او العاطفة قائمة مقام العامل وهو أحرم وقوله فاقتدى

لان اتحاد الصلاتين شرط عندنا وصح أن معاذا كان يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم نفلا وبقومه فرضا (و) لا (ناذر) بمتنفل ولا بمفترض ولا (بناذر) لان كلا منهما كمفترض فرضا آخر الا اذا نذر احدهما عين منذور الآخر للاتحاد (و) لا (ناذر بحالف) لان المنذورة أقوى فصح عكسه وبحالف وبمتنفل ومصليا ركعتى طواف كناذرين ولو اشتركا فى نافلة فأفسداها صح الاقتداء لا ان افسداها منفردين ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الآخر صحت لا ان نويا الاقتداء والفرق لا يخفى (و) لا (لاحق و) لا (مسبوق بمثلهما) لما تقرر أن الاقتداء فى موضع الانفراد مفسد كعكسه (و) لا (مسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير بالسفر) كالظهر سواء حرم المقيم بعد الوقت اوفيه فخرج فاقتدى المسافر

معطوف على احرم (قوله بل ان احرم) أى المسافر المقتدى بالمقيم وعبر بأحرم بدل اقتدى لينبه على أن مجرد ادراك التحريمة فى الوقت كاف فى صحة الاقتداء ولزوم الاتمام فافهم (قوله فيكون) تفريع على عدم التغير ح (قوله باقتدائه) الباء للتصوير (قوله فى شفع اول او ثان) نشر مرتب أى أنه اذا اقتدى بالمقيم فى الشفع الاول يكون اقتداء مفترض بمتنفل فى حق القعدة الاولى فانها فرض على المسافر لانها آخر صلاته نفل فى حق المقيم لانها اولى فى حقه وأطلقوا النفل هنا على ما ليس بفرض وهو الواجب لان النفل الزيادة والواجب زائد على الفرض واذا اقتدى به فى الشفع الثانى يكون اقتداء مفترض بمتنفل أيضا فى حق القراءة لانها فرض بالنسبة الى صلاة المسافر نفل للمقيم سواء قرأ المقيم فى الاولين وهو ظاهر أو فى الاخريين فقط لان محلها الاوليان فتلتحق بهما فتخلو الاخريان عنها حكما ولا يرد اقتداء المتنفل بالمفترض لما فى النهاية من انها أخذت حكم الفرض تبعا لصلاة الامام ولذا لو افسدها بعد الاقتداء يقضيها أربعا (تنبيه) يؤخذ من هذا أنه لو اقتدى مقيمون بمسافر وأتم بهم بلا نية اقامة وتابعوه فسدت صلاتهم لكونه متنفلا فى الاخريين نبه على ذلك العلامة الشرنبلالى فى رسالته فى المسائل الاثنى عشرية وذكر انها وقعت له ولم يرها فى كتاب قلت وقد نقلها الرملى فى باب المسافر عن الظهيرية وسنذكرها هناك أيضا (قوله ولا نازل براكب الخ) وكذا عكسه والعلة فى هذه المسائل اختلاف المكان وانما صح لو كان معه على دابة واحدة لاتحاده كما فى الامداد وايضا فى اقتداء النازل بالراكب مانع آخر وهو كونه اقتداء من يركع ويسجد بمن يومئ بهما الا اذا كان النازل موميا أيضا ثم ان هذا دليل على أن اختلاف المكان مانع من الاقتداء وان لم يكن فيه اشتباه حال الامام لان الاشتباه انما يعتبر فى الحائل لا فى اختلاف المكان كما سيأتى تحقيقه بعون الله تعالى فافهم (قوله ولا غير الالثغ به) هو بالثاء المثلثة بعد اللام من اللثغ بالتحريك قال فى المغرب هو الذى يتحول لسانه من السين الى الثاء وقيل من الراء الى الغين او اللام او الياء زاد فى القاموس او من حرف الى حرف (قوله على الاصح) أى خلافا لما فى الخلاصة عن الفضلى من انها جائزة لان ما يقوله صار لغة له ومثله فى التاترخانية وفى الظهيرية وامامة الالثغ لغيره تجوز وقيل لا ونحوه فى الخانية عن الفضلى وظاهره اعتمادهم الصحة وكذا اعتمدها صاحب الحلية قال لما اطلقه غير واحد من المشايخ من أنه ينبغى له أن لا يؤم غيره ولما فى خزانة الاكمل وتكره امامة الفأفاء اهـ ولكن الاحوط عدم الصحة كما مشى عليه المصنف ونظمه فى منظومته تحفة الاقران وأفتى به الخير الرملى وقال فى فتاواه الراجح المفتى به عدم صحة امامة الالثغ لغيره ممن ليس به لثغة وأجاب عنه بأبيات منها قوله

امامة الالثغ للمغاير * تجوز عند البعض من اكابر
وقد أباه اكثر الاصحاب * لما لغيره من الصواب

وقال أيضا

امامة الالثغ للفصيح * فاسدة فى الراجح الصحيح

(قوله دائما) أى فى آناء الليل واطراف النهار فما دام فى التصحيح والتعلم ولم يقدر عليه فصلاته جائزة وان ترك جهده فصلاته فاسدة كما فى المحيط وغيره قال فى الذخيرة وانه مشكل عندى لان ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره اهـ وتمامه فى شرح المنية (قوله حتما) أى بذلا حتما فهو مفروض عليه ط (قوله فلا يؤم الا مثله) يحتمل أن يراد المثلية فى مطلق اللثغ فيصح اقتداء من يبدل الراء المهملة غينا معجمة بمن يبدلها لاما وأن يراد مثلية فى خصوص اللثغ فلا يقتدى من يبدلها غينا الا بمن يبدلها غينا وهذا هو الظاهر كاختلاف العذر فليراجع ح (قوله اذا أمكنه الاقتداء بمن يحسنه) اى يحسن ما يلثغ هو به أو يحسن القرآن وهذا مبنى على أن الامى اذا امكنه الاقتداء يلزمه وفيه كلام ستعرفه وعلى ما اذا ترك جهده لما علمت من أنه ما دام فى التصحيح ولم يقدر عليه فصلاته جائزة وان ترك جهده فصلاته فاسدة ولا بد أيضا من تقييده بما اذا لم يقدر على قراءة قدر الفرض مما لا لثغ فيه فان قدر عليه وقرأه لا يلزمه الاقتداء ولا بذل الجهد كما لا يخفى (قوله او ترك جهده) أى وصلى غير مؤتم ولم يقدر على قراءة المفروض مما لا لثغ فيه أما لو اقتدى او قرأ ما لا لثغ فيه فانها تصح وان ترك جهده (قوله او وجد قدر الفرض الخ) أى وصلى غير مؤتم ولم يقرأه والا صحت وفى الولوالجية ان كان يمكنه أن يتخذ من القرآن آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذ الا فاتحة الكتاب فانه لا يدع قراءتها فى الصلاة

مطلب فى الالثغ

(بل) ان أحرم (فى الوقت) فخرج صح (وأتم) تبعا لامامه أما بعد الوقت فلا يتغير فرضه فيكون اقتداء بمتنفل فى حق قعدة او قراءة باقتدائه فى شفع اول او ثان (و) لا (نازل براكب) ولا راكب براكب دابة اخرى فلو معه صح (و) لا (غير الالثغ به) أى بالالثغ (على الاصح) كما فى البحر عن المجتبى وحرر الحلبى وابن الشحنة أنه بعد بذل جهده دائما حتما كالامى فلا يؤم الا مثله ولا تصح صلاته اذا امكنه الاقتداء بمن يحسنه او ترك جهده او وجد قدر الفرض مما لا لثغ فيه هذا هو الصحيح المختار فى حكم الالثغ

اهـ (قوله وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف) عطفه على ما قبله بناء على أن اللثغ خاص بالسين والراء كما يعلم مما مرّ عن المغرب وذلك كالرحمن الرهيم والشيتان الرجيم والآلمين وايال نابد وايال نستئين السرات أنأمت فكل ذلك حكمه ما مرّ من بذل الجهد دائما والا فلا تصح الصلاة به (تتمة) سئل الخير الرملي عما اذا كانت اللثغة يسيرة فأجاب بأنه لم يرها لائمتنا وصرح بها الشافعية بأنه لو كانت يسيرة بأن يأتي بالحرف غير صاف لم تؤثر قال وقواعدنا لا تأباه اهـ وبمثله افتى تلميذ الشارح المرحوم الشيخ اسماعيل الحائك مفتي دمشق الشام (قوله بأي وجه كان) أي سواء كان لفقد أهلية الامام للامامة كالمرأة والصبي او لفقد شرط فيه بالنسبة الى المقتدي كالمعذور والعاري او لفقد ركن فيه كذلك كالمومي والامي او لاختلاف الصلاتين كالمتنفل بالمفترض ونحو ذلك من المسائل المارة (قوله في صلاة نفسه) أي في صلاة مستقل بها في حق نفسه غير تابع فيها للامام لا فرضا ولا نفلا كما يدل عليه تفصيل الزيلعي كما أفاده ح وكذا يدل عليه تعليل الشارح وحكايته للقول بانقلابها نفلا (قوله وهي غير صلاة الانفراد) لان لها أحكاما غير أحكام التي قصدها وحاصله أنه اذا لم يصح شروعه فيما نوى لا يصح في غيره (قوله وادعى في البحر أنه المذهب) أي ما صححه في المحيط ومشى عليه المصنف في متنه (قوله لكن كلام الخلاصة الخ) عبارة الخلاصة وفي كل موضع لا يصح الاقتداء هل يصير شارعا في صلاة نفسه عند محمد لا وعندهما يصير شارعا اهـ (قوله قلت وقد ادعى) أي صاحب البحر فيما مرّ أي في مسئلة المحاذاة عند قول المتن في صلاة وقوله بعد تصحيح السراج بخلافه أي خلاف ما ادعى في البحر هنا انه المذهب والاولى حذف الباء او ابدالها بلام التقوية لانه مفعول تصحيح وقوله أن المذهب مفعول ادعى والحاصل أن صاحب البحر نقل فيما مرّ عن السراج أنه لو اقتدت به المرأة في الظهر وهو يصلي العصر وحاذته بطلت صلاته على الصحيح وقال لان اقتداءها وان لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب فكان بناء النفل على الفرض اهـ وهو صريح في انه اذا فسد الاقتداء بالفرض لم يفسد الشروع بل بقي الاقتداء بالنفل والا لم تفسد صلاته بمحاذاتها له وتصريحه بأن هذا هو المذهب مناقض لما ادعاه من أن المذهب ما في المحيط من عدم صحة الشروع (قوله وحينئذ فالاشبه الخ) أي حين اذا اختلف كلام البحر في نقل ما هو المذهب ولا يمكن اهمال احد النقلين فالاشبه بالقواعد ما في الزيلعي مما يناسب كلا منهما ويحصل به التوفيق بينهما بحمل ما صححه في المحيط من عدم صحة الشروع أصلا على ما اذا كان فساد الاقتداء لفقد شرط اي أو نحوه مما يلزم به فساد صلاة المقتدي ويحمل ما صححه في السراج من صحة الاقتداء بالنفل وفساد الوصف اعني الفرضية فقط على ما اذا كان لاختلاف الصلاتين فلو قهقه في صلاته هذه لا ينتقض وضوءه في الوجه الاول وينتقض في الثاني ثم اعلم أن ما ادعى الشارح أنه الاشبه قد رده في البحر حيث قال ويرد هذا التفصيل ما ذكره الحاكم في كافيه من أن المرأة اذا نوت العصر خلف مصلي الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته انتهى فهو صريح في عدم صحة شروعها لاختلاف الصلاتين وقال أي الحاكم في موضع آخر رجل قارئ دخل في صلاة امي تطوعا او في صلاة امرأة او جنب او على غير وضوء ثم افسدها فليس عليه قضاؤها لانه لم يدخل في صلاة تامة انتهى فعلم بهذا أن المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع لان الكافي جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر الرواية اهـ كلام البحر أقول نعم ظاهر الفرع الاول مؤيد لما في المحيط ومخالف لما مرّ عن السراج وأما الفرع الثاني فلا بل الامر فيه بالعكس لان قوله ثم افسدها صريح في صحة الشروع وقوله لانه لم يدخل في صلاة تامة مؤيد لذلك لانه يفيد دخوله في صلاة ناقصة أي في نفل غير مضمون ولذا قال ليس عليه قضاؤها وفي هذا الفرع رد على ما فصله الزيلعي لان الفساد فيه لفقد شرط مع أنه صح شروعه كما علمت ثم رأيت الرحمتي ذكر نحو ما ذكرته ولله الحمد والحاصل أن في المسئلة روايتين احداهما صحة الشروع في صلاة نفسه وعليها ما في السراج والفرع الثاني من فرعي الكافي والثانية عدم الصحة أصلا وعليها ما في المحيط والفرع الاول وهي الاصح كما في القهستاني عن المضمرات وذكر في النهر أن ما في السراج جزم به غير واحد (قوله صف من النساء) المراد به ما زاد على ثلاث نسوة فانه يمنع اقتداء جميع من خلفه والا ففيه تفصيل بدليل ما قدمنا حاصله عن البحر وهو ما اتفقوا على نقله عن اصحابنا من أن المرأة الواحدة تفسد صلاة رجلين من جانبيها ورجل خلفها والثنتين صلاة اثنين من جانبيهما واثنين خلفهما والثلاث صلاة اثنين من جانبيهن وصلاة ثلاثة ثلاثة من خلفهن الى آخر الصفوف ولو كان صف

من

مطلب

اذا كانت اللثغة يسيرة

وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف او لا يقدر على اخراج الفاء الا بتكرار (و) اعلم أنه (اذا فسد الاقتداء) بأي وجه كان (لا يصح شروعه في صلاة نفسه) لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد (على) الصحيح محيط وادعى في البحر أنه (المذهب) قال المصنف لكن كلام الخلاصة يفيد ان هذا قول محمد خاصة قلت وقد ادعى فيما مرّ بعد تصحيح السراج بخلافه أن المذهب انقلابها نفلا فتأمل وحينئذ فالاشبه ما في الزيلعي أنه متى فسد لفقد شرط كطاهر بمعذور لم تنعقد أصلا وان لاختلاف الصلاتين تنعقد نفلا غير مضمون وثمرته الانتقاض بالقهقهة (ويمنع من الاقتداء) صف من النساء

مطلب

الكافي للحاكم جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر الرواية

من النساء بين الرجال والامام لا يصح اقتداء الرجال بالامام ويجعل حائلا (قوله بلا حائل) قيد للمنع وقوله اوارتفاعهن بالجر عطف على حائل وعبارة مفتاح السعادة وفى الينابيع ولو كان صف الرجال على الحائط وصف النساء أمامهن اوكان صف النساء على الحائط وصف الرجال خلفهن ان كان الحائط مقدار قامة الرجل جازت صلاتهم وان كان أقل فلا وان كان صف تام من النساء وليس بين الصفين حائل تفسد صلاة من خلفهن ولو عشرين صفا ولو كان بينهن وبين الرجال فاصل لا تفسد صلاتهم وذلك الحائل مقدار مؤخر الرحل اومقدار خشبة منصوبة اوحائط قدر ذراع اه وحاصله أنه اذا كان صف النساء أمام صف الرجال يمنع الا اذا كان احد الصفين على حائط مرتفع قدر قامة اوكان بينهما حائل مقدار مؤخر رحل البعير أو خشبة منصوبة اوحائط قدر ذراع وهذا مخالف لما فى الخانية والبحر وغيرهما وهو قوم صلوا على ظهر ظلة فى المسجد وبحذائهم من تحتهم نساء أجزأتهم صلاتهم لعدم اتحاد المكان بخلاف ما اذا كان قدامهم نساء فانها فاسدة لانه تخلل بينهم وبين الامام صف من النساء وهو مانع من الاقتداء اه وفى الولوالجية قوم صلوا على ظهر ظلة المسجد وتحتهم قدامهم نساء لا تجزيهم صلاتهم لانه تخلل صف من النساء فمنع اقتداءهم وكذا الطريق اه فهذا باطلاقه صريح بأن الارتفاع غير معتبر فى صف النساء وفى المعراج عن المبسوط فان كان صف تام من النساء ووراءهن صفوف الرجال فسدت تلك الصفوف كلها استحسانا والقياس أن لا تفسد الا صلاة صف واحد ولكن استحسن لحديث عمر مرفوعا وموقوفا عليه من كان بينه وبين الامام نهر أو طريق اوصف من النساء فلا صلاة له اه فهذا صريح فى أن الحائل غير معتبر فى صف النساء والا لفسدت صلاة الصف الاول من الرجال فقط لكونه صار حائلا بين من خلفه وبين صف النساء كما هو القياس فظهر أن ما ذكره الشارح من اعتبار الحائل او الارتفاع انما هو فيما دون الصف التام من النساء كالواحدة والثنتين أما الصف فهو خارج عن القياس اتباعا للاثر هذا ما ظهر فتدبر والله أعلم (قوله اوطريق) أى نافذ أبو السعود عن شيخه ط قلت ويفهم ذلك من التعبير عنه فى عدة كتب بالطريق العام وفى التتارخانية الطريق فى مسجد الرباط والخان لا يمنع لانه ليس بطريق عام (قوله تجرى فيه عجلة) أى تمر وبه عبر فى بعض النسخ والعجلة بفتحتين وفى الدرر هو الذى تجرى فيه العجلة والاوقار اه وهو جمع وقر بالقاف قال فى المغرب واكثر استعماله فى حمل البغل او الحمار كالوسق فى حمل البعير (قوله أو نهر تجرى فيه السفن) أى يمكن ذلك ومثله يقال فى قوله تمر فيه عجلة ط وأما البركة او الحوض فان كان بحال لو وقعت النجاسة فى جانب تنجس الجانب الآخر لا يمنع والا منع كذا ذكره الصفار اسماعيل عن المحيط وحاصله أن الحوض الكبير المذكور فى كتاب الطهارة يمنع أى ما لم تتصل الصفوف حوله كما يأتى (قوله ولو زورقا) بتقديم الزاى السفينة الصغيرة كما فى القاموس وفى الملتقط اذا كان كضيق الطريق يمنع وان بحيث لا يكون طريق مثله لا يمنع سواء كان فيه ماء اولا وقال ابو يوسف النهر الذى يمشى فى بطنه رجل وفيه ماء يمنع وان كان يابسا واتصلت به الصفوف جاز اه اسماعيل (قوله ولو فى المسجد) صرح به فى الدرر والخانية وغيرهما (قوله او خلاء) بالمد المكان الذى لا شئ به قاموس (قوله او فى مسجد كبير جدا الخ) قال فى الامداد والفاصل فى مصلى العيد لا يمنع وان كثر واختلف فى المتخذ لصلاة الجنازة وفى النوازل جعله كالمسجد والمسجد وان كبر لا يمنع الفاصل الا فى الجامع القديم بخوارزم فان ربعه كان على أربعة آلاف اسطوانة وجامع القدس الشريف أعنى ما يشتمل على المساجد الثلاثة الاقصى والصخرة والبيضاء كذا فى البزازية اه ومثله فى شرح المنية وأما قوله فى الدرر لا يمنع من الاقتداء الفضاء الواسع فى المسجد وقيل يمنع اه فانه وان أفاد أن المعتمد عدم المنع لكنه محمول على غير المسجد الكبير جدا كجامع خوارزم والقدس بدليل ما ذكرناه وكون الراجح عدم المنع مطلقا يتوقف على نقل صريح فافهم (تتمة) فى القهستانى البيت كالصحراء والاصح أنه كالمسجد ولهذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما فى المنية اه ولم يذكر حكم الدار فليراجع لكن ظاهر التقييد بالصحراء والمسجد الكبير جدا أن الدار كالبيت تأمل ثم رأيت فى حاشية المدنى عن جواهر الفتاوى أن قاضى خان سئل عن ذلك فقال اختلفوا فيه فقدره بعضهم بستين ذراعا وبعضهم قال ان كانت أربعين ذراعا فهى كبيرة والا فصغيرة هذا هو المختار اه وحاصله أن الدار الكبيرة كالصحراء والصغيرة كالمسجد وأن المختار فى تقدير الكبيرة أربعون ذراعا وذكر فى البحر عن المجتبى أن فناء المسجد له حكم المسجد ثم قال وبه علم أن الاقتداء من صحن الخانقاه الشيخونية بالامام

بلا حائل قدر ذراع أو ارتفاعهن قدر قامة الرجل مفتاح السعادة او (طريق تجرى فيه عجلة) آلة يجرها الثور (او نهر تجرى فيه السفن) ولو زورقا ولو فى المسجد (او خلاء) أى فضاء (فى الصحراء) او فى مسجد كبير جدا كمسجد القدس

فى المحراب صحيح وان لم تتصل الصفوف لان الصحن فناء المسجد وكذا اقتداء من بالخلاوى السفلية صحيح لان أبوابها فى فناء المسجد الخ ويأتى تمام عبارته وفى الخزائن فناء المسجد هو ما اتصل به وليس بينه وبينه طريق اه قلت يظهر من هذا أن مدرسة الكلاسة والكاملية من فناء المسجد الاموى فى دمشق لان بابهما فى حائطه وكذا المشاهد الثلاثة التى فيه بالاولى وكذا ساحة باب البريد والحوانيت التى فيها (قوله يسع صفين) نعت لقوله خلاء والتقييد بالصفين صرح به فى الخلاصة والفيض والمبتغى وفى الواقعات الحسامية وخزانة الفتاوى وبه يفتى اسماعيل فما فى الدرر من تقييده الخلاء بما يمكن الاصطفاف فيه غير المفتى به تأمل (قوله الا اذا اتصلت الصفوف) الاستثناء عائد الى الطريق والنهر دون الخلاء لان الصفوف اذا اتصلت فى الصحراء لم يوجد الخلاء تأمل وكذا لو اصطفوا على طول الطريق صح اذا لم يكن بين الامام والقوم مقدار ما تمر فيه العجلة وكذا بين كل صف وصف كما فى الخانية وغيرها (فرع) لو أم فى الصحراء وخلفه صفوف فكبر الصف الثالث قبل الاول يجوز قنية من باب مسائل متفرقة (قوله مطلقا) أى ولو كان هناك طريق او نهر ح (قوله كأن قام فى الطريق ثلاثة) وصورة اتصال الصفوف فى النهر أن يقفوا على جسر موضوع فوقه او على سفن مربوطة فيه ح أقول وهذا فى حق من لم يكن محاذيا للجسر أما لو كان محاذيا له ولم يكن بينه وبين الصف الآخر فضاء كثير يصح الاقتداء ثم ظاهر اطلاقهم أنه اذا كان على النهر جسر فلا بد من اتصال الصفوف ولو كان النهر فى المسجد كما فى جامع دنقز الذى فى دمشق (قوله وكذا اثنان عند الثانى) والاصح قولهما كما فى السراج وكذا الاثنان كالجمع عند الثانى فى الجمعة وفى المحاذاة حتى لو كن ثنتين تفسدان صلاة اثنين اثنين خلفهما الى اخر الصفوف قال فى المنظومة النسفية فى مقالات ابى يوسف

واثنان فى الجمعة جمع وكذا * سد الطريق ومحاذاة النسا

(تتمة) صلوا فى الصحراء وفى وسط الصفوف فرجة لم يقم فيها احد مقدار حوض كبير عشر فى عشر ان كانت الصفوف متصلة حوالى الفرجة تجوز صلاة من كان وراءها أما لو كانت مقدار حوض صغير لا تمنع صحة الاقتداء كذا فى الفيض ومثله فى التاترخانية (قوله بسماع) أى من الامام او المكبر تاترخانية (قوله أو رؤية) ينبغى أن تكون الرؤية كالسماع لا فرق فيها بين أن يرى انتقالات الامام او أحد المقتدين ح (قوله فى الاصح) بناء على أن المعتبر الاشتباه وعدمه كما يأتى لا امكان الوصول الى الامام وعدمه (قوله ولم يختلف المكان) أى مكان المقتدى والامام وحاصله أنه اشترط عدم الاشتباه وعدم اختلاف المكان ومفهومه أنه لو وجد كل من الاشتباه والاختلاف او أحدهما فقط منع الاقتداء لكن المنع باختلاف المكان فقط فيه كلام يأتى (قوله كمسجد وبيت) فان المسجد مكان واحد ولذا لم يعتبر فيه الفصل بالخلاء الا اذا كان المسجد كبيرا جدا وكذا البيت حكمه حكم المسجد فى ذلك لا حكم الصحراء كما قدمناه عن القهستانى وفى التتارخانية عن المحيط ذكر السرخسى اذا لم يكن على الحائط العريض باب ولا ثقب ففى رواية يمنع لاشتباه حال الامام وفى رواية لا يمنع وعليه عمل الناس بمكة فان الامام يقف فى مقام ابراهيم وبعض الناس وراء الكعبة من الجانب الآخر وبينهم وبين الامام الكعبة ولم يمنعهم احد من ذلك اه وبهذا يعلم أن المنبر اذا كان مسدودا لا يمنع اقتداء من يصلى بجنبه عند عدم الاشتباه خلافا لمن افتى بالمنع وأمر بفتح باب فيه من علماء الروم (قوله عند اتصال الصفوف) أى فى الطريق او على جسر النهر فانه مع وجود النهر او الطريق يختلف المكان وعند اتصال الصفوف يصير المكان واحدا حكما فلا يمنع كما مر وكأنه أراد بالحائل فى كلام المصنف ما يشمل الحائط وغيره كالطريق والنهر اذ لو أريد به الحائط فقط لم يناسب ذكر هذا الكلام هنا تأمل (قوله درر) عبارتها الحائل بينهما لو بحيث يشتبه به حال الامام يمنع والا فلا الا أن يختلف المكان قال قاضى خان اذا قام على الجدار الذى يكون بين داره وبين المسجد ولا يشتبه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداؤه وان كان لا يشتبه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفا أما فى البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء الا اذا اشتبه عليه حال الامام اه أقول حاصل كلام الدرر أن اختلاف المكان مانع مطلقا وأما اذا اتحد فان حصل اشتباه منع والا فلا وما نقله عن قاضى خان صريح فى ذلك (قوله لكن تعقبه فى الشرنبلالية الخ) حيث ذكر أن ما نقله

يسع صفين) فأكثر الا اذا اتصلت الصفوف فيصح مطلقا كأن قام فى الطريق ثلاثة وكذا اثنان عند الثانى لا واحد اتفاقا لانه لكراهة صلاته صار وجوده كعدمه فى حق من خلفه (والحائل لا يمنع) الاقتداء (ان لم يشتبه حال امامه) بسماع او رؤية ولو من باب مشبك يمنع الوصول فى الاصح (ولم يختلف المكان) حقيقة كمسجد وبيت فى الاصح قنية ولا حكما عند اتصال الصفوف ولو اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد لم يجز لاختلاف المكان درر وبحر وغيرهما وأقره المصنف لكن تعقبه فى الشرنبلالية

وتقل عن البرهان وغيره أن الصحيح اعتبار الاشتباه فقط قلت وفى الاشباه وزواهر الجواهر ومفتاح السعادة أنه الاصح وفى النهر عن الزاد أنه اختيار جماعة من المتأخرين (وصح اقتداء متوضئ) لاماء معه (بمتيمم)

عن الخانية من أنه لو قام على سطح داره المتصلة بالمسجد لا يصح الخ خلاف الصحيح لما فى الظهيرية من أن الصحيح أنه يصح ولما فى البرهان من أنه لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشتبه حاله عليه بسماع اورؤية لانتقاله لانه لا يمنع صحة الاقتداء فى الصحيح وهو اختيار شمس الائمة الحلوانى اه وحاصل كلام الشرنبلالى أن المعتبر الاشتباه وعدمه فقط دون اختلاف المكان فان حصل الاشتباه منع سواء اتحد المكان اولا والا فلا واعترضه العلامة نوح افندى بأن المشهور من مذهب النعمان أن الاقتداء لا يجوز عند اختلاف المكان والمكان فى مسئلة الظهيرية مختلف كما صرح به قاضى خان فالصحيح أنه لا يصح اه أقول ويؤيده أن الشرنبلالى نفسه صرح فى الامداد بأنه لا يصح اقتداء الراجل بالراكب وعكسه ولا الراكب بالراكب لاختلاف المكان الا اذا كان راكبا دابة امامه وكذا ماذكروه من أن من سبقه الحدث فاستخلف غيره ثم توضأ يلزمه العود الى مكانه ليتم مع خليفته ان كان بينهما ما يمنع الاقتداء لئلا يختلف المكان وأما ما صححه فى الظهيرية فى مسئلة السطح فالظاهر أنه بناء على ما اذا كان السطح متصلا بالمسجد فحينئذ يصح الاقتداء ويكون ما فى الخانية مبنيا على عدم الاتصال المذكور بدليل أنه فى الخانية علل للمنع بكثرة التخلل واختلاف المكان أى لكون صحن الدار فاصلا بين السطح والمسجد فيفيد أنه لولا ذلك لصح الاقتداء ويؤيده ما فى البدائع حيث قال لو كان على سطح بجنب المسجد متصل به ليس بينهما طريق فاقتدى به صح اقتداؤه عندنا لانه اذا كان متصلا به صار تبعا لسطح المسجد وسطح المسجد له حكم المسجد فهو كاقتدائه فى جوف المسجد اذا كان لا يشتبه عليه حال الامام اه فأنت ترى كيف علل الصحة بالاتصال كما علل فى الخانية لعدمها بعدمه وقد جزم صاحب الهداية فى مختارات النوازل بأن العبرة للاشتباه ثم قال بعده وان قام على سطح داره واقتدى بالامام ان لم يكن بينهما حائل ولا شارع يصح اه فيتعين حمل ما فى الظهيرية على ما اذا لم يكن حائل كما قلنا فيصح لاتحاد المكان وأما ما نقله الشرنبلالى عن البرهان فليس فيه تصحيح الاقتداء مع اختلاف المكان لانه بتخلل الحائط لا يختلف المكان كما قدمناه عن قاضى خان وفى التتارخانية وان صلى على سطح بيته المتصل بالمسجد ذكر شمس الائمة الحلوانى أنه يجوز لانه اذا كان متصلا بالمسجد لا يكون اشد حالا من منزل بينه وبين المسجد حائط ولو صلى رجل فى مثل هذا المنزل وهو يسمع التكبير من الامام او المكبر يجوز فكذلك القيام على السطح اه فقد تحرر بما تقرر أن اختلاف المكان مانع من صحة الاقتداء ولو بلا اشتباه وانه عند الاشتباه لا يصح الاقتداء وان اتحد المكان ثم رأيت الرحمتى قرر كذلك فاغتنم ذلك (قوله أن الصحيح اعتبار الاشتباه فقط) أى ولا عبرة باختلاف المكان بناء على ما فهمه الشرنبلالى وليس ذلك بمراد لما علمت من أن اختلاف المكان مانع وانما المراد التوفيق بين رواية الحسن عن الامام أن الحائط يمنع الاقتداء ورواية الاصل انه لا يمنع فقيل انه بامكان الوصول منه وعدمه واختار شمس الائمة اعتبار الاشتباه وعدمه وهذا هو الذى اختاره جماعة من المتأخرين وقدمناه أيضا عن مختارات النوازل والبدائع قال فى الخانية لان الاقتداء متابعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة والذى يصحح هذا الاختيار ما روينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى فى حجرة عائشة والناس يصلون بصلاته ونحن نعلم أنهم ما كانوا متمكنين من الوصول اليه فى الحجرة اه (قوله ومفتاح السعادة) فى بعض النسخ زيادة ومجمع الفتاوى والنصاب والخانية (قوله وصح اقتداء متوضئ بمتيمم) أى عندهما بناء على أن الخلفية عندهما بين الآلتين وهما الماء والتراب والطهارتان سواء وقال محمد لا يصح فى غير صلاة الجنازة بناء على أن الخلفية عنده بين الطهارتين فيلزم بناء القوى على الضعيف وتمامه فى الاصول بحر (قوله لاماء معه) أى مع المقتدى أما لو كان معه ماء فلا يصح الاقتداء وهذا القيد مبنى على فرع اذا رأى المتوضئ المقتدى بمتيمم ماء فى الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء وعند زفر لا تفسد وينبغى حمل الفساد على ما اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك كذا فى الفتح وأقره فى الحلية والبحر ونازعه فى النهر وتبعه الشيخ اسماعيل بأن الزيلعى علل البطلان بأن امامه قادر على الماء باخباره اه أى فكان اعتقاده فساد صلاة امامه مبنيا على القدرة المذكورة وينبغى كما قال فى الحلية تقييد المسئلة بما اذا كان تيممه لفقد الماء أما لو كان لعجزه عن استعماله لمرض ونحوه يصح الاقتداء مطلقا لان وجود الماء حينئذ لا يبطل تيممه (تنبيه) ذكر فى النهر عن المحيط أن المراد بالفساد هنا فساد الوصف حتى لو قهقه المقتدى انتقض وضوءه عندهما خلافا

لمحمد قال وينبغي على ما اختاره الزيلعي أن يبطل الاصل أيضا اذ الفساد اقتدا شرط وهو الطهارة اهـ وتقدم الكلام على ذلك (قوله ولو مع متوضئ بسؤر حمار) أى ولو كان المتيمم جامعا بين التيمم والوضوء بسؤر مشكوك فيه ولا وجه للمبالغة هنا ومفهومه أنه لو أداها بالوضوء اولا لم يصح الاقتداء به فى ادائها ثانيا بالتيمم وحده لعدم تحقق اداء الفرض به أفاده ط (قوله ولو على جبيرة) الاولى قوله فى الخزائن على خف او جبيرة اذ لا وجه للمبالغة هنا أيضا لان المسح على الجبيرة اولى بالجواز لانه كالغسل لما تحته على أنه استبعد فى النهر شمول ما صح له فجعله مفهوما بالاولى أى فيدخل دلالة لا منطوقا تأمل (قوله وقائم بقاعد) أى قائم راكع ساجد أو مومٍ وهذا عندهما خلافا لمحمد وقيد القاعد بكونه يركع ويسجد لانه لو كان موميا لم يجز اتفاقا والخلاف أيضا فيما عدا النفل أما فيه فيجوز اتفاقا ولو فى التراويح فى الاصح كما فى البحر (قوله لانه صلى الله عليه وسلم الخ) الكلام على ذلك مبسوط فى الفتح وحاشية نوح وغيرهما والغرض لنا معرفة الاحكام (قوله اذ الصياح ملحق بالكلام) قال فى الفتح بعده وسيأتى أنه اذا ارتفع بكاؤه لمصيبة بلغته تفسد لانه تعرض لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيبتاه فسد فهو بمنزلته وهنا معلوم أن قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتى وتحريرى فيه افسد وحصول الحروف لازم من التلحين اهـ ملخصا وأقره فى النهر واستحسنه فى الحلية فقال وقد أجاد فيما اوضح وأفاد اهـ ولم أر من تعقبه سوى السيد أحمد الحموى فى رسالته القول البليغ فى حكم التبليغ بأنه صرح فى السراج بأن الامام اذا جهر فوق الحاجة فقد أساء اهـ والاساءة دون الكراهة ولا توجب الافساد وقياسه على البكاء غير ظاهر لان هذا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته والمفسد للصلاة الملفوظ لا عزيمة القلب على أن القياس بعد الاربعمائة منقطع فليس لاحد بعدها أن يقيس مسئلة على مسئلة كما ذكره ابن نجيم فى رسائله اهـ أقول فيه نظر لان الكمال لم يجعل الفساد مبنيا على مجرد الرفع حتى يرد عليه ما فى السراج بل بناه على زيادة الرفع الملحق بالصياح حيث قال فانهم يبالغون فى الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام وقوله وقياسه الخ كلام ساقط لان ما ذكره قول أبى يوسف حيث بنى عليه عدم الفساد فيما لو فتح المصلى على غير امامه او أجاب المؤذن او أخبر بما يسره فقال الحمد لله او بما يعجبه فقال سبحان الله على قصد الجواب ونحو ذلك مما سيأتى فى مفسدات الصلاة والمذهب الفساد فى الكل وهو قولهما لانه تعليم وتعلم فى الاولى وفيما بقى قد أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فان مناط كونه من كلام الناس عندهما كونه لفظا افيد به معنى ليس من أعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع ألا ترى أن الجنب اذا قرأ على قصد الثناء جاز وقد أوردوا على أصل أبى يوسف المذكور أشياء كما لو قال يا يحيى خذ الكتاب لمن اسمه يحيى وغير ذلك مما سيأتى فى محله وحيث كان مناط الفساد عندهما كون اللفظ افيد به معنى ليس من أعمال الصلاة كان ذلك قاعدة كلية يندرج تحتها أفراد جزئية منها مسئلتنا هذه اذ لا شك أنه اذا لم يقصد الذكر بل بالغ فى الصياح لاجل تحرير النغم والاعجاب بذلك يكون قد أفاد به معنى ليس من أعمال الصلاة ولا يكون ذلك من القياس بل هو تصريح بما تضمنه كلام المجتهد أو دل عليه دلالة المساواة فالحق ما قاله المحقق ابن الهمام ومن تابعه من الاعلام كما بسطت ذلك قديما فى رسالة سميتها تنبيه ذوى الافهام على حكم التبليغ خلف الامام فافهم وقدمنا مسائل متعلقة بالتبليغ أيضا فى اول بحث سنن الصلاة فراجعها (قوله وقائم بأحدب) القائم هنا أيضا صادق بالراكع الساجد وبالمومى ح وفيه عن القاموس والحدب خروج الظهر ودخول الصدر والبطن من باب فرح اهـ (قوله على المعتمد) هو قولهما وبه أخذ عامة العلماء خلافا لمحمد وصحح فى الظهيرية قوله ولا يخفى ضعفه فانه ليس ادنى حالا من القاعد وتمامه فى البحر (قوله وغيره اولى) مبتدأ وخبر أى غير الاعرج كما فى البحر وغير خاف أن هذا الحكم لا يخص الاعرج بل غير كل من المتيمم والقاعد والاحدب كذلك ح (قوله ومومٍ بمثله) سواء كان الامام يومى قائما او قاعدا بحر (قوله الا أن يومى الخ) فانه لا يجوز لقوة حال المأموم بحر (قوله ومتنفل بمفترض) لا يقال النفل يغاير الفرض لان النفل مطلق والفرض مقيد والمطلق جزء المقيد فلا يغايره شرح المنية والقراءة فى الاخريين وان كانت فرضا فى النفل ونفلا فى الفرض الا أن صلاته بالاقتداء أخذت حكم الفرض تبعا لصلاة الامام ولذا لو أفسدها بعد الاقتداء يقضيها أربعا كما قدمناه عن النهاية (تنبيه) قال القهستانى وفى قوله

مطلب
فى رفع المبلغ صوته زيادة على الحاجة

مطلب
القياس بعد عصر الاربعمائة منقطع فليس لاحد أن يقيس

ولو مع متوضئ بسؤر حمار مجتبى (وغاسل بماسح) ولو على جبيرة (وقائم بقاعد) يركع ويسجد لانه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلاته قاعدا وهم قيام وابو بكر يبلغهم تكبيره وبه علم جواز رفع المؤذنين اصواتهم فى جمعة وغيرها يعنى اصل الرفع أما ما تعارفوه فى زماننا فلا يبعد أنه مفسد اذ الصياح ملحق بالكلام فتح (وقائم بأحدب) وان بلغ حدبه الركوع على المعتمد وكذا بأعرج وغيره اولى (ومومٍ بمثله) الا أن يومى الامام مضطجعا والمؤتم قاعدا او قائما هو المختار (ومتنفل بمفترض

ومتنفل بمفترض اشارة الى أنه لا تكره جماعة النفل اذا ادى الامام الفرض والمقتدى النفل وانما المكروه ماذا ادى الكل نفلا اھ قلت ويدل له مامرّ فى حديث معاذ (قوله فى غير التراويح) أما فيها فلا يصح الاقتداء بالمفترض على أنها تراويح بل يصح على انها نفل مطلق ح (قوله فى الصحيح خانية) أقول ذكر ذلك فى الخانية فى باب صلاة التراويح فقال ان نوى التراويح أو سنة الوقت او قيام الليل فى رمضان جاز وان نوى الصلاة أو صلاة التطوع اختلاف المشايخ فيه كاختلافهم فى سنن المكتوبات قال بعضهم يجوز اداء السنن بذلك وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح لانها صلاة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بأن ينوى السنة او متابعة النبى صلى الله عليه وسلم كما فى المكتوبة فعلى هذا اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلى المكتوبة أو بمن يصلى نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح أنه لا يجوز اھ ومثله فى الخلاصة والظهيرية واستشكل فى البحر قوله مقتديا بمن يصلى المكتوبة بأنه بناء الضعيف على القوى أى ومقتضاه الجواز وأجاب فى الشرنبلالية بأن ذلك ليس فى عبارة الخانية قلت وكأنه ليس فى نسخته لاسقاط الكاتب والا فقد رأيته فيها وأجاب أيضا بأن المراد من نفى الجواز نفى الكمال أقول ولا يخفى بعده بل الجواب أنه بنى تصحيح عدم الجواز على القول باشتراط نية التعيين فى السنن الرواتب والتراويح كما هو صريح قوله فعلى هذا الخ ولا يخفى أن الامام حيث كان مفترضا او متنفلا نفلا آخر لم توجد منه نية التراويح فلا تتأدى بنيته وان عينها المقتدى كما صرح به العلامة قاسم فى فتاواه وعلى هذا باقى سنن الرواتب لا يصح الاقتداء بها بمفترض أو بمتنفل نفلا آخر فالظاهر أن تخصيص التراويح بالذكر فى غير محله وانما خصصها فى الخانية لكون الباب معقودا لها تأمل ثم اعلم أن ماذكره المصنف هنا مخالف لما قدمه فى شروط الصلاة بقوله وكفى مطلق نية الصلاة لنفل وسنة وتراويح وذكر الشارح هناك أنه المعتمد ونقلنا هناك عن البحر أنه ظاهر الرواية وقول عامة المشايخ وصححه فى الهداية وغيرها ورجحه فى الفتح ونسبه الى المحققين قلت فعلى هذا يصح الاقتداء فى التراويح وغيرها بمفترض وغيره ومثلها سائر السنن الرواتب كما تفيده عبارة الخانية تأمل (قوله وكأنه لانها سنة الخ) تابع فى ذلك المصنف فى منحه وتقدم هذا التعليل فى كلام الخانية على أنه علة لاشتراط نية التعيين فى التراويح وغيرها من السنن ومفهوم كلامه أنه اراد بمراعاة الصفة تعيينها بقوله بأن ينوى السنة او متابعة النبى صلى الله عليه وسلم فافهم (قوله بمن يراه سنة) أى بشرط أن يصليه بسلام واحد لان الصحيح اعتبار رأى المقتدى وعلى مقابله يصح مطلقا وبقى قول ثالث وهو أنه لا يصح مطلقا وتمامه فى ح (قوله وهو مقيم) لانه لو كان مسافرا لا يصح اقتداؤه بعد خروج الوقت بمقيم فى الرباعية وقوله بعد الغروب ظرف لاقتدى وقوله بمن متعلق باقتدى وقوله احرم قبله أى قبل الغروب مقيما كان او مسافرا اھ ح ونظير هذا من يقتدى فى الظهر معتقدا قول الصاحبين بمن يصليه معتقدا قول الامام ولا يضر التخالف بالاداء والقضاء ط (قوله للاتحاد) أى اتحاد صلاة الامام مع صلاة المقتدى فى الصور الثلاث أما فى الاولى فظاهر وأما فى الثانية فلان ما أتى به كل واحد منهما هو الوتر فى نفس الامر واعتقاد أحدهما سنيته والآخر وجوبه امر عارض لا يوجب اختلاف الصلاتين وأما الثالثة فلان كلا منهما عصر يوم واحد نعم صلاة الامام اداء حيث احرم قبل الغروب وصلاة المقتدى قضاء حيث احرم بعده وهذا القدر من الاختلاف لا يمنع الاقتداء ألا ترى أنه يصح الاداء بنية القضاء وبالعكس ح (قوله واذا ظهر حدث امامه) أى بشهادة الشهود أنه احدث وصلى قبل أن يتوضأ او باخباره عن نفسه وكان عدلا والا ندب كما فى النهر عن السراج (قوله وكذا كل مفسد فى رأى مقتد) أشار الى أن الحدث ليس بقيد فلو قال المصنف كما فى النهر ولو ظهر أن بامامه ما يمنع صحة الصلاة لكان اولى ليشمل مالو أخل بشرط أو ركن والى أن العبرة برأى المقتدى حتى لو علم من امامه ما يعتقد أنه مانع والامام خلافه أعاد وفى عكسه لا اذا كان الامام لا يعلم ذلك ولو اقتدى بآخر فاذا قطرة دم وكل منهما يزعم انها من صاحبه أعاد المقتدى لفساد صلاته على كل حال كما فى النهر عن البزازية (قوله بطلت) أى تبين أنها لم تنعقد ان كان الحدث سابقا على تكبيرة الامام او مقارنا لتكبيرة المقتدى او سابقا عليها بعد تكبيرة الامام وأما اذا كان متأخرا عن تكبيرة المقتدى فانها تنعقد أولا ثم تبطل عند وجود الحدث ح (قوله فيلزم اعادتها) المراد بالاعادة الاتيان بالفرض بقرينة قوله بطلت لا المصطلح عليها وهى الاتيان بمثل المؤدى لخلل غير الفساد (قوله لتضمنها) أى تضمن صلاة الامام والاولى التصريح

فى غير التراويح) فى الصحيح خانية وكانه لانها سنة على هيئة مخصوصة فيراعى وضعها الخاص للخروج عن العهدة (فروع) صح اقتداء متنفل بمتنفل ومن يرى الوتر واجبا بمن يراه سنة ومن اقتدى فى العصر وهو مقيم بعد الغروب بمن احرم قبله للاتحاد (واذا ظهر حدث امامه) وكذا كل مفسد فى رأى مقتد (بطلت فيلزم اعادتها) لتضمنها صلاة المؤتم صحة وفسادا

به وأشار به الى حديث الامام ضامن اذ ليس المراد به الكفالة بل التضمن بمعنى أن صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى ولذا اشترط عدم مغايرتهما فاذا صحت صلاة الامام صحت صلاة المقتدى الا لمانع آخر واذا فسدت صلاته فسدت صلاة المقتدى لانه متى فسد الشئ فسد ما فى ضمنه (قوله وهو محدث الخ) أى فى اعتقاده أما لو كان حدثه ونحوه على اعتقاد المقتدين لا يلزمه الاخبار نعم فى التتارخانية عن الحجة ينبغى للامام أن يحترز عن ملامسة النساء ومواضع الاختلاف ما استطاع اه (قوله اوفاقد شرط) عطف عام على خاص قال فى الامداد وقيدنا ظهور البطلان بفوات شرط اوركن اشارة الى أنه لو طرأ المفسد لا يعيد المقتدى صلاته كالوارتد الامام اوسعى الى الجمعة بعد ما صلى الظهر بجماعة وسعى هو دونهم فسدت صلاته فقط كما فى العناية وكذا لو عاد الى سجود التلاوة بعد ما تفرقوا كما سنذكره اه قلت ومثله ما سنذكره فى المسائل الاثنى عشرية لو سلم القوم قبل الامام بعد ما قعد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها فانها تبطل صلاته وحده وكذا اذا سجد للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له ذلك كما فى البحر فهذه جملة مسائل تفسد فيها صلاة الامام مع صحة صلاة المؤتم ولا تنتقض القاعدة السابقة بذلك لان هذا الفساد طارئ على صلاة الامام بعد فراغ الامامة فلا امام ولا مؤتم فى الحقيقة والله أعلم (قوله وهل عليهم اعادتها الخ) أى لو ظهر بطلانها باخباره وهذا تفصيل لقول المصنف فيلزم اعادتها (قوله وقيل لا لفسقه) أى وخبر الفاسق غير مقبول فى الديانات وهو محمول على ما اذا كان عامدا كما يشير اليه قوله باعترافه وقوله فى النهر عن البزازية وان احتمل أنه قال ذلك تورعا أعادوا (قوله لان الصلاة دليل الاسلام) أى دليل على أنه كان مسلما وأنه كذب بقوله انه صلى بهم وهو كافر وكان ذلك الكلام منه ردة فيجبر على الاسلام ولا ينافى ذلك ما مر أول كتاب الصلاة من أنه لا يحكم باسلامه بالصلاة الا اذا صلاها فى الوقت مقتديا متمما بخلاف ما اذا صلاها اماما او منفردا لان ذاك فى الكافر الاصلى المعلوم كفره وما هنا ليس كذلك فان من جهلنا حاله نشهد له بالاسلام اذا استقبل قبلتنا كما فى الحديث بل بمجرد القاء السلام كما فى الآية ولذا قال لان الصلاة دليل الاسلام ولم يقل لانه صار بها مسلما فافهم (قوله بالقدر الممكن) متعلق باخبار وقوله على الاصح متعلق بيلزم (قوله لو معينين) أى معلومين وقال ح وان تعين بعضهم لزمه اخباره (قوله والا) أى وان لم يكونوا معينين كلهم او بعضهم لا يلزمه (قوله وصحح فى مجمع الفتاوى) وكذا صححه الزاهدى فى القنية والحاوى وقال واليه أشار أبو يوسف (قوله مطلقا) أى سواء كان الفساد مختلفا فيه او متفقا عليه كما فى القنية والحاوى فافهم (قوله لكونه عن خطا معفو عنه) أى لانه لم يتعمد ذلك فصلاته غير صحيحة ويلزمه فعلها ثانيا لعلمه بالمفسد وأما صلاتهم فانها وان لم تصح أيضا لكن لا يلزمهم اعادتها لعدم علمهم ولا يلزمه اخبارهم لعدم تعمده فافهم (قوله لكن الشروح الخ) أى كالمعراج فانه شرح الهداية ونقله فى البحر أيضا عن المجتبى شرح القدورى للزاهدى تأمل (قوله تفسد صلاة الكل) أى عنده وعندهما صلاة القارئ فقط لانه تارك فرض القراءة مع القدرة وله أن الاميين أيضا تاركاها مع القدرة عليها اذ كانا قادرين على تقديم القارئ حيث حصل الاتفاق فى الصلاة والرغبة فى الجماعة شرح المنية وأشار بقوله تفسد الى ما قيل ان القارئ صح شروعه فى صلاة الامام واذا جاء اوان القراءة تفسد وصحح فى الذخيرة عدمه فلا تنتقض طهارته بالقهقهة وتمامه فى الزيلعى والبحر (قوله على المذهب) وجهه أن الفرائض لا يختلف فيها الحال بين العلم والجهل بحر واذا لم يشترط العلم فالنية اولى زيلعى (قوله فى الاخريين) أى سواء قرأ فى الاوليين او فى احداهما اولا ولا وفى الاولى خلاف زفر ورواية عن أبى يوسف والاخيرتان اتفاقا كما لو استخلفه فى الاوليين ذكره ح فى الباب الآتى (قوله لخروجه بصنعه) وهو الاستخلاف وهو الصحيح وقيل تفسد عنده وهى من الاثنى عشرية ح عن العناية (قوله ولو تقديرا) أى ولا تقدير فى حق الامى لانعدام الاهلية فقد استخلف من لا يصلح للامامة ففسدت صلاتهم أما صلاة الامام فلانه عمل كثير وصلاة القوم مبنية عليها بحر (قوله وصحت الخ) محترز قوله واذا اقتدى الخ واحترز بالصحيح عن قول أبى حازم لا تجوز صلاة الامى قياسا على المسئلة الاولى لقدرته على القراءة بالاقتداء بالقارئ وصحح فى الهداية الاول وقال لانه لم يظهر منهما رغبة فى الجماعة اه وحاصله أنه انما نعتبر قدرته على القراءة بالاقتداء حيث ظهرت منهما رغبة فى الجماعة كما أشار اليه فى الكفاية وظاهره أنه لابد من الرغبة من كل منهما حتى لو حصلت من احدهما لا تكفى وبه اندفع ما فى ح من أن ما ذكر

عن

مطلب المواضع التى تفسد فيها صلاة الامام دون المؤتم

(كما يلزم الامام اخبار القوم اذا امهم وهو محدث اوجنب) اوفاقد شرط اوركن وهل عليهم اعادتها ان عدلا نعم والا ندبت وقيل لا لفسقه باعترافه ولو زعم أنه كافر لم يقبل منه لان الصلاة دليل الاسلام واجبر عليه (بالقدر الممكن) بلسانه او (بكتاب اورسول على الاصح) لو معينين والا لا يلزمه بحر عن المعراج وصحح فى مجمع الفتاوى عدمه مطلقا لكونه عن خطا معفو عنه لكن الشروح مرجحة على الفتاوى (واذا اقتدى امى وقارئ بامى) تفسد صلاة الكل للقدرة على القراءة بالاقتداء بالقارئ سواء علم به اولا نواه اولا على المذهب (او استخلف الامام اميا فى الاخريين) ولو فى التشهد أما بعده فتصح لخروجه بصنعه (تفسد صلاتهم) لان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة ولو تقديرا (وصحت لو صلى كل من الامى والقارئ وحده) فى الصحيح

عن الهداية يقتضى أنه لو اقتدى امىّ بمثله وصلى قارئ وحده لا تصح صلاة الاميين لظهور رغبتهما فى الجماعة اه ويدفعه أيضا ما فى الفتح عن الكافى اذا كان بجواره قارئ ليس عليه طلبه وانتظاره لانه لا ولاية له عليه ليلزمه وانما تثبت القدرة اذا صادفه حاضرا مطاوعا اه وفى شرح المنية عن المحيط اذا كان القارئ على باب المسجد أو بجوار المسجد والامىّ فى المسجد يصلى وحده جازت بلا خلاف وكذا اذا كان القارئ فى صلاة غير صلاة الامىّ جازت ولا ينتظر فراغ القارئ بالاتفاق أما لو كان كل منهما فى ناحية من المسجد وصلاتهما متوافقة فذكر القاضى ابو حازم أنه لا يجوز وفى رواية يجوز لانه لم يظهر من القارئ رغبة فى اداء الصلاة بالجماعة اه فاذا رغب الامىّ فى الجماعة دون القارئ لا يلزمه طلبه فيصلى وحده او يقتدى بأمىّ آخر راغب لانه لا بد من رغبة القارئ أيضا على هذه الرواية الثانية وهى التى مر تصحيحها عن الهداية فافهم واعلم أن ما صححه الشارح هنا مخالف لما مر له فى الالثغ من أنه متى امكنه الاقتداء لزمه فتأمل (قوله فانها تفسد فى الاصح لما مر) أى من قوله للقدرة على القراءة بالاقتداء بالقارئ وتصحيح هذه المسئلة ذكره فى النهاية وهو مخالف لما قبله الذى صححه فى الهداية فان ما قبله شامل لما اذا شرعا معا او افتتح الامىّ أولا ثم القارئ او بالعكس ووفق فى الفتح بحمل ما فى الهداية على الصورة الاولى والثانية من هذه الثلاث وفيه نظر فان تعليل الهداية بعدم ظهور الرغبة فى الجماعة يشمل صورة العكس أيضا فيخالف ما فى النهاية المبنىّ على اعتبار القدرة على القراءة بالاقتداء وان لم تظهر منه الرغبة فى الجماعة ويظهر لى أن هذا مبنىّ على قول القاضى أبى حازم وذكر العلامة نوح افندى بعد كلام أقول الذى تحصل لنا من هذا كله أن بعض العلماء ذهبوا الى أن الموجب لفساد صلاة الامىّ ترك القراءة مع القدرة عليها بعد ظهور الرغبة فى الجماعة واليه جنح صاحب الهداية ومن حذا حذوه وأن بعضهم ذهبوا الى أن الموجب لفسادها ترك القراءة مع القدرة عليها بالاقتداء بالقارئ سواء ظهرت الرغبة فى صلاة الجماعة اولا واليه مال صاحب النهاية ومن نحا نحوه والمحقق الاوّل الذى فى الهداية ولهذا انحط كلام اكثر العلماء عليه ثم ايده بما مر فى صدر الكتاب عن شرح المنية من أن الاخذ بالصحيح اولى من الاصح لانّ مقابل الاوّل فاسد ومقابل الثانى صحيح فقائل الاصح موافق قائل الصحيح دون العكس والاخذ بما اتفقا على أنه صحيح اولى (تتمة) تقدم أنه لا يصح اقتداء امىّ بأخرس لقدرة الامىّ على التحريمة ويصح عكسه فالاخرس اسوأ حالا من الامىّ فتجرى فيه الاحكام المذكورة (فرع) سئل العلامة قاسم فى فتاواه عن رجل اخرس ادرك بعض صلاة الامام وفاته البعض فأجاب بأن صلاته فاسدة عند الامام جائزة عند أبى يوسف وقول الامام هو الصحيح اه ثم رأيت المسئلة فى الذخيرة وفرضها فى الامىّ (قوله واعلم أن المدرك الخ) حاصله أن المقتدى أربعة أقسام مدرك ولاحق فقط ومسبوق فقط ولاحق مسبوق فالمدرك لا يكون لاحقا ولا مسبوقا وهذا بناء على تعريفه المدرك تبعا للبحر والدرر بمن صلاها كاملة مع الامام أى ادرك جميع ركعاتها معه سواء ادرك معه التحريمة او أدركه فى جزء من ركوع الركعة الاولى الى أن قعد معه القعدة الاخيرة سواء سلم معه او قبله وأما على ما فى النهر من تعريفه المدرك بمن ادرك اول صلاة الامام فانه قد يكون لاحقا وعليه فيقال المقتدى اما مدرك أو مسبوق وكل منهما اما لاحق اولا واعلم أن التفرقة بين المدرك واللاحق اصطلاحية وفى اللغة يصدق كل منهما على الآخر (قوله من فاتته الركعات الخ) المراد بالفوات أنه لم يصل جميع صلاته مع الامام بأن لم يصل معه شيأ منها او صلى بعضها فيدخل فيه المقيم المقتدى بمسافر فانه لم يفته شئ من صلاة الامام بعد اقتدائه به ولكنه صلى معه بعض صلاة نفسه فيكون لاحقا فى باقيها هذا ما ظهر لى فتدبره (قوله بعد اقتدائه) متعلق بقوله فاتته ثم ان كان اقتداؤه فى اول الصلاة فقد يفوته كلها بأن نام عقب اقتدائه الى آخرها وقد يفوته بعضها وان كان اقتداؤه فى الركعة الثانية مثلا فقد فاته بعضها ويكون لاحقا مسبوقا والاوّل لاحق فقط نعم على تعريف النهر المار يكون مدركا لاحقا فافهم (قوله بعذر) متعلق بفاتته أيضا (قوله وزحمة) بأن زحمه الناس فى الجمعة مثلا فلم يقدر على اداء الركعة الاولى مع الامام وقدر على الباقى فيصليها ثم يتابعه (قوله وسبق حدث) أى لمؤتم وكذا لامام اذا ادّى المستخلف بعضها حال الذهاب الى الوضوء ط (قوله وصلاة خوف) أى فى الطائفة الاولى وأما الثانية فمسبوقة اه ح (قوله ومقيم الخ) أى فهو لاحق بالنظر للاخيرتين وقد يكون مسبوقا أيضا كما اذا فاته اول صلاة امامه المسافر ط (قوله فانه يقضى ركعة) لانّ

(بخلاف حضور الامىّ بعد افتتاح القارئ اذا لم يقتد به وصلى منفردا فانها تفسد فى الاصح) لما مر (و) اعلم أن (المدرك من صلاها كاملة مع الامام واللاحق من فاتته) الركعات (كلها او بعضها) لكن (بعد اقتدائه) بعذر كغفلة وزحمة وسبق حدث وصلاة خوف ومقيم ائتمّ بمسافر وكذا بلا عذر بأن سبق امامه فى ركوع وسجود فانه يقضى ركعة

مطلب
الاخذ بالصحيح اولى من الاصح

مطلب
فى أحكام المسبوق والمدرك واللاحق

الركوع والسجود قبل الامام لغو فينتقل ما فى الركعة الثانية الى الاولى وما فى الثالثة الى الثانية وما فى الرابعة الى الثالثة فبقيت عليه ركعة هو لاحق فيها هذا وقد ذكر فى الخانية وغيرها المسئلة على خمسة اوجه الاول أن يركع ويسجد قبل الامام وهو ما ذكرنا الثانى أن يأتى بهما بعده وهو ظاهر الثالث أن يركع معه ويسجد قبله فانه يقضى ركعتين لانه يلتحق سجدتاه فى الثانية بركوعه فى الاولى لانه كان معتبرا ويلغو ركوعه فى الثانية لوقوعه عقب ركوعه الاول بلا سجود بقى عليه ركعة ثم ركوعه فى الثالثة مع الامام معتبر ويلتحق به سجوده فى رابعة الامام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضيهما ركعتين لان سجوده فى الاولى لغو فينتقل سجود الثانية الى الاولى وتبقى الثانية بلا سجود فتبطل لانها بقيت قياما وركوعا بلا سجود ثم لما ركع فى الثالثة معه وسجد قبله لغى سجودها فاذا فعل فى الرابعة كذلك انتقل سجودها الى الثالثة وبطلت الرابعة فقد صلى ركعتين ويقضى ركعتين بلا قراءة الرابع أن يركع قبله ويسجد معه فانه يقضى أربع ركعات بلا قراءة لان السجود مع الامام اذا لم يتقدمه ركوع معه غير معتبر الخامس أن يأتى بهما قبله ويدركه الامام فيهما وهو جائز لكنه يكره اهـ ملخصا أقول وانما لم ينقل فى الوجه الثالث سجود الركعة الثالثة الى الثانية بل بطلت لانها لم يبق فيها سوى قيام وركوع صحيح لا قبل تمام الركعة الاولى فلذا بطلت ولم تكمل بسجود الثالثة كما يؤخذ من فرع فى التتارخانية عن الحجة لو ركع مع الامام ولم يقدر على السجود حتى قام الامام فصلى معه الثانية وسجد فيها أربعا فانه يكون سجدتان منهن للاولى ويعيد الركعة الثانية لان القيام والركوع الثانى لا يحسبان من الصلاة لانهما حصلا قبل تمام الركعة الاولى (قوله وحكمه) أى اللاحق (قوله عكس المسبوق) أى فى الفروع الاربعة المذكورة فانه اذا قضى ما فاته يقرأ ويسجد للسهو اذا سها فيه ويتغير فرضه لو كان مسافرا ونوى الاقامة ويتابع امامه قبل قضاء ما فاته فافهم ويخالف اللاحق فى صور أخر مذكورة فى النهر وقال فى البدائع ولو توضأ اللاحق وقد فرغ امامه ولم يقعد فى الثانية لا يقعد فيها موافقة للامام فيما هو أعلى من القعدة وهو القيام لانه خلفه تقديرا (قوله ثم يتابع) عطف على يبدأ (قوله ان امكنه ادراكه) قيد لقوله ويبدأ ثم يتابع وقوله والا تابعه الخ تصريح بمفهوم هذا الشرط وليس بصحيح والصواب ابدال قوله ان امكنه ادراكه بقوله ان ادركه مع اسقاط ما بعده وحق التعبير أن يقول ويبدأ بقضاء ما فاته بلا قراءة عكس المسبوق ثم يتابع امامه ان أدركه ثم ما سبق به الخ ففى شرح المنية وحكمه أنه يقضى ما فاته أولا ثم يتابع الامام ان لم يكن قد فرغ اهـ وفى النتف اذا توضأ ورجع يبدأ بما سبقه الامام به ثم ان ادرك الامام فى شئ من الصلاة يصليه معه اهـ وفى البحر وحكمه أنه يبدأ بقضاء ما فاته بالعذر ثم يتابع الامام ان لم يفرغ وهذا واجب لا شرط حتى لو عكس يصح فلو نام فى الثالثة واستيقظ فى الرابعة فانه يأتى بالثالثة بلا قراءة فاذا فرغ منها صلى مع الامام الرابعة وان فرغ منها الامام صلاها وحده بلا قراءة أيضا فلو تابع الامام ثم قضى الثالثة بعد سلام الامام صح وأثم اهـ ومثله فى الشرنبلالية وشرح الملتقى للباقانى وهذا المحل مما اغفل التنبيه عليه جميع محشى هذا الكتاب والحمد لله ملهم الصواب (قوله ثم ما سبق به بها الخ) أى ثم صلى اللاحق ما سبق به بقراءة ان كان مسبوقا أيضا بأن اقتدى فى أثناء صلاة الامام ثم نام مثلا وهذا بيان للقسم الرابع وهو المسبوق اللاحق وحكمه أنه يصلى اذا استيقظ مثلا ما نام فيه ثم يتابع الامام فيما ادرك ثم يقضى ما فاته اهـ بيانه كما فى شرح المنية وشرح المجمع أنه لو سبق بركعة من ذوات الاربع ونام فى ركعتين يصلى اولا ما نام فيه ثم ما ادركه مع الامام ثم ما سبق به فيصلى ركعة مما نام فيه مع الامام ويقعد متابعة له لانها ثانية امامه ثم يصلى الاخرى مما نام فيه ويقعد لانها ثانيته ثم ٢

يصلى التى انتبه فيها ويقعد متابعة لامامه لانها رابعة وكل ذلك بغير قراءة لانه مقتد ثم يصلى الركعة التى سبق بها بقراءة الفاتحة وسورة والاصل أن اللاحق يصلى على ترتيب صلاة الامام والمسبوق يقضى ما سبق به بعد فراغ الامام اهـ (قوله ولو عكس) أى بأن يبتدئ بما نام فيه ثم بما سبق ثم بما ادرك أو يبتدئ بما سبق ثم بما ادرك ثم بما نام أو يبتدئ بما سبق ثم بما نام ثم بما ادرك كما فى شرح المجمع قلت وبقى صورتان من صور العكس أيضا ٣

أن يبتدئ بما ادرك ثم بما نام ثم بما سبق او يبتدئ بما ادرك ثم بما سبق ثم بما نام (قوله صح وأثم) أى خلافا لزفر فعنده لا يصح وعندنا يصح لان الترتيب بين الركعات ليس بفرض لانها فعل مكرر فى جميع الصلاة وانما هو واجب (قوله والمسبوق من سبقه الامام بها) أى بكل الركعات بان اقتدى به بعد ركوع الاخيرة وقوله

مطلب فيما لو أتى بالركوع او السجود او بهما مع الامام او قبله او بعده ٣

٣ قوله الاول أن يركع ويسجد قبل الامام لا يقال ان ذلك مفسد لصلاته لان المسبوق اذا انفرد بركعة عن امامه فسدت صلاته لانا نقول الركوع والسجود ليسا ركعة تامة لان من أركان الركعة القيام ايضا وقد تابع امامه فيه وانما خالفه فى مجرد الركوع والسجود اهـ منه

وحكمه كمؤتم فلا يأتى بقراءة ولا سهو ولا يتغير فرضه بنية اقامة ويبدأ بقضاء ما فاته عكس المسبوق ثم يتابع امامه ان امكنه ادراكه والا تابعه ثم صلى ما نام فيه بلا قراءة ثم ما سبق به بها ان كان مسبوقا أيضا ولو عكس صح وأثم لترك الترتيب (والمسبوق من سبقه الامام بها او ببعضها وهو منفرد)

٢ قوله لانها ثانية امامه اى بالنظر الى الركعة الاولى التى صلاها الامام قبل اقتداء هذا اللاحق به فلذا يقعد على رأسها كما فعل امامه اهـ منه

٣ قوله قلت وبقى الخ حاصله أن صور العكس خمسة فصار جملة الصور الممكنة ستة بهذه الصورة

نام	ادرك	سبق
ن	د	س
ن	س	د
د	ن	س
د	س	ن
س	ن	د
س	د	ن

اهـ منه

اوبعضها أى بعض الركعات (قوله حتى يثنى الخ) تفريع على قوله منفرد فيما يقضيه بعد فراغ امامه فيأتى بالثناء والتعوذ لانه للقراءة ويقرأ لانه يقضي اول صلاته فى حق القراءة كما يأتى حتى لو ترك القراءة فسدت ومن أحكامه أيضا مامر من أنه لو حاذته مسبوقة معه فى قضاء ماسبقا به لاتفسد صلاته وأنه يتغير فرضه بنية الاقامة ويلزمه السجود اذا سها فيما يقضيه كما يأتى وغيرذلك مما يأتى متنا وشرحا وقد أوضح أحكامه فى البحر فى الباب الآتى (قوله أى بعد متابعته لامامه الخ) متعلق بقوله يقضيه أى ان محل قضائه لما سبق به انما هو بعد متابعته لامامه فيما ادركه عكس اللاحق كما مر لكن هنا لو عكس بأن قضى ماسبق به ثم تابع امامه ففيه قولان مصححان واستظهر فى البحر وتبعه الشارح القول بالفساد قال لموافقته القاعدة أى قولهم الانفراد فى موضع الاقتداء مفسد كعكسه لكن فى حاشيته للخير الرملى عن البزازية أن الاول أى عدم الفساد أقوى لسقوط الترتيب وفى شرح الشيخ اسماعيل عن جامع الفتاوى يجوز عند المتأخرين وعليه الفتوى اه وبه جزم فى الفيض (قوله ويقضي اول صلاته فى حق قراءة الخ) هذا قول محمد كما فى مبسوط السرخسى وعليه اقتصر فى الخلاصة وشرح الطحاوى والاسبيجابى والفتح والدرر والبحر وغيرهم وذكر الخلاف كذلك فى السراج لكن فى صلاة الجلابى أن هذا قولهما وتمامه فى شرح الشيخ اسماعيل وفى الفيض عن المستصفى لو أدركه فى ركعة الرباعى يقضي ركعتين بفاتحة وسورة ثم يتشهد ثم يأتى بالثالثة بفاتحة خاصة عند أبى حنيفة وقالا ركعة بفاتحة وسورة وتشهد ثم ركعتين اولاهما بفاتحة وسورة وثانيتهما بفاتحة خاصة اه وظاهر كلامهم اعتماد قول محمد (قوله وتشهد بينهما) قال فى شرح المنية ولو لم يقعد جاز استحسانا لاقياسا ولم يلزمه سجود السهو لكون الركعة اولى من وجه اه (قوله الا فى اربع) استثناء من قوله وهو منفرد فيما يقضيه (قوله لا يجوز الاقتداء به) وكذا لا يجوز اقتداؤه بغيره كما فى الفتح وغيره ولا حاجة الى زيادته لان المنفرد كذلك (قوله وان صح استخلافه الخ) أى اذا سبق امامه حدث فاستخلفه يصح وذكر هذه المسئلة فى الدرر واعترضه فى البحر بأن الكلام فى المسبوق حالة القضاء ولا يتصور استخلافه فيها وأجاب عنه فى النهر بما أشار اليه الشارح بقوله فى حد ذاته الخ يعنى أن الضمير فى قوله وان صح استخلافه عائد الى المسبوق من حيث هو لا بقيد كونه فى حالة القضاء الذى الكلام فيه لانه فى حالة القضاء لا يمكن استخلافه (قوله فلا استثناء أصلا الخ) يعنى أن ما فى الاشباه من أن قولهم لا يجوز الاقتداء بالمسبوق يستثنى منه أنه يصح استخلافه ليس فى محله لان صحة استخلافه انما هى قبل سلام امامه وعدم صحة الاقتداء به بعده فلا استثناء والعجب من صاحب البحر حيث اعترض على الدرر بما مر وقد جزم به فى اشباهه (قوله ثم لو نسى الخ) حاصله أنه لو اقتدى اثنان معا بامام قد صلى بعض صلاته فلما قاما الى القضاء نسى احدهما عدد ما سبق به فقضى ملاحظا للآخر بلا اقتداء به صح كما فى الخانية والفتح خلافا لظاهر القنية ولما مشى عليه فى الوهبانية من الفساد وجزم به فى جامع الفتاوى ووفق ابن الشحنة بحمل الثانى على الاقتداء وبكونه قولا شاذا لا يعمل به فافهم (قوله اجماعا) أى مع أن المنفرد لا يأتى بها عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى ح (قوله بخلاف المنفرد) فانه لا يصير مستأنفا لان الثانية عين الاولى من كل وجه أما المسبوق فيكون قد انتقل عن صلاة هو منفرد فيها من وجه الى صلاة هو منفرد فيها من كل وجه فغايرت الاولى (قوله ولو قبل اقتدائه) متعلق بسهو أى ولو كان سهو امامه حصل قبل اقتدائه به لان السهو أورث نقصانا فى تحريمة الامام وهو قد بنى تحريمته عليها فدخل النقصان فى صلاته أيضا ولذا لو لم يسجد معه يجب عليه السجود فى آخر صلاته كما يأتى لان ذلك النقصان لا يرفعه سواه (قوله فعليه أن يعود) أى ما لم يقيد الركعة بسجدة كما يأتى واذا عاد الى المتابعة ارتفض ما فعله من قيام وقراءة وركوع لو قوعه قبل صيرورته منفردا حتى لو بنى عليه من غير اعادته فسدت صلاته كما فى شرح المنية (قوله وينبغي أن يصبر الخ) أى لا يقوم بعد التسليمة او التسليمتين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما كما فى الفيض والفتح والبحر قال الزندويستى فى النظم يمكث حتى يقوم الامام الى تطوعه او يستند الى المحراب ان كان لا تطوع بعدها اه قال فى الحلية وليس هذا بلازم بل المقصود ما يفهم أن لا سهو على الامام او يوجد له ما يقطع حرمة الصلاة اه وقيده فى الفتح بحثا بما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام أما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا واعترضه فى البحر بأن الخلاف بين الائمة انما هو فى الاولوية

حتى يثنى ويتعوذ ويقرأ وان قرأ مع الامام لعدم الاعتداد بها لكراهتها مفتاح السعادة (فيما يقضيه) أى بعد متابعته لامامه فلو قبلها فالاظهر الفساد ويقضي اول صلاته فى حق قراءة وآخرها فى حق تشهد فمدرك ركعة من غير فجر يأتى بركعتين بفاتحة وسورة وتشهد بينهما وبرابعة الرباعى بفاتحة فقط ولا يقعد قبلها (الا فى أربع) فكمقتد احدها (لا يجوز الاقتداء به) وان صح استخلافه فى حد ذاته لا حالة القضاء فلا استثناء اصلا كما زعم فى الاشباه ثم لو نسى احد المسبوقين فقضى ملاحظا للآخر بلا اقتداء صح (و) ثانيها (يأتى بتكبيرات التشريق اجماعا و) ثالثها (لو كبر ينوى استئناف صلاته وقطعها يصير مستأنفا وقاطعا) للاولى بخلاف المنفرد كما سيجئ (و) رابعها (لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو) ولو قبل اقتدائه (فعليه ان يعود) وينبغي أن يصبر حتى يفهم أنه لا سهو على الامام

(قوله ليأتى بالسلام) قال ابن الكمال صرّح بذلك فى الهداية وهذا صريح فى أنه لاخلاف للامامين هنا اذ لاخلاف لهما فى وجوب التسليم اهـ وأراد به الردّ على صدر الشريعة ومنلا خسرو حيث عللا بأنه لم تتمّ صلاته لان الخروج بصنعه فرض عنده ولم يوجد وعندهما تمت أى فلا يستخلف وردّه فى اليعقوبية أيضا بأن هذا قول بعض المشايخ وفى كلام صاحب الهداية اشارة الى أن المختار قول الكرخىّ وهو أن الخروج بصنعه ليس بفرض اتفاقا (قوله استخلف) أشار الى أن الاستخلاف حق الامام حتى لو استخلف القوم فالخليفة خليفته فمن اقتدى بخليفتهم فسدت صلاته ولو قدّم الخليفة غيره ان قبل أن يقوم مقام الاول وهو أى الاول فى المسجد جاز وان تقدّم القوم واحدا او تقدّم بنفسه لعدم استخلاف الامام جاز ان قام مقام الاول قبل أن يخرج من المسجد ولو خرج منه فسدت صلاة الكل دون الامام كذا فى الخانية ولو تقدّم رجلان فالاسبق اولى ولو قدّمهما القوم فالعبرة للاكثر ولو استويا فسدت صلاتهم وتمامه فى النهر (قوله أى جاز له ذلك) حتى لو كان الماء فى المسجد فانه يتوضأ ويبنى ولا حاجة الى الاستخلاف كما ذكره الزيلعىّ وان لم يكن فى المسجد فالافضل الاستخلاف كما فى المستصفى وظاهر المتون أن الاستخلاف افضل فى حق الكل فما فى شرح المجمع لابن الملك من أنه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم فيه نظر بحر وقد يجاب عنه بما فى النهر من أنه ينبغى وجوبه عند ضيق الوقت (قوله ولو فى جنازة) هو الاصح نهر عن السراج (قوله باشارة) متعلق بقوله استخلف قال فى الفتح والسنة أن يفعله محدودب الظهر آخذا بأنفه يوهم أنه رعف (قوله ولو لمسبوق) أشار الى أن استخلاف المدرك اولى كما يأتى مع بيان ما يفعله المسبوق (قوله ويشير الخ) هذا اذا لم يعلم الخليفة أما اذا علم فلا حاجة الى ذلك بحر (قوله لسجود) أى لترك سجود وكذا ما بعده من المعطوفات ح (قوله ما لم يتقدّم الخ) تخصيص لما فى المتن كالهداية وحاصله أن حدّه الصفوف ان ذهب يمنة او يسرة او خلفا وأما ان ذهب أماما فحدّه السترة او موضع السجود ان لم تكن له سترة قال فى الفتح انه الاوجه وفى البدائع انه الصحيح قال فى البحر فما فى الهداية من أن الامام اذا لم يكن بين يديه سترة فالمعتبر مشيه مقدار الصفوف خلفه ضعيف اهـ لكن قال الخير الرملىّ ان اغلب الكتب على اعتماد ما فى الهداية فكيف يكون ضعيفا (قوله كالمنفرد) فان المعتبر فيه موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى أمامه وبين يديه سترة فيعطى لداخلها حكم المسجد بحر عن البدائع (قوله وما لم يخرج من المسجد) فاذا خرج بطلت الصلاة فلم يصح الاستخلاف ولو كانت الصفوف متصلة وهو فى أثنائها لان المناط الخروج وهذا عندهما وعند محمد يصح الاستخلاف من خارج وبه صرّح الكمال وغيره وفى الخلاصة جعل الصحة قولهما وعدمها قول محمد كذا فى الشرنبلالية ح والمراد ببطلان الصلاة صلاة القوم والخليفة دون الامام فى الاصح كما فى البحر وغيره لانه صار فى حكم المنفرد (تنبيه) فى القنية عن شرح بكر وغيره المساجد العظام كمسجد المنصورية ومسجد بيت المقدس حكمها حكم الصحراء اهـ (قوله او الجبانة) هى المصلى العامّ فى الصحراء مغرب (قوله او الدار) كذا اطلقها فى الزيلعىّ والبحر والظاهر أن المراد منها الصغيرة لما قدّمناه فى موانع الاقتداء أن الصغيرة كالمسجد والكبيرة كالصحراء وأن المختار فى تقدير الكبيرة أربعون ذراعا تأمّل (قوله لو كان يصلى فيه) أى فى احد المذكورات ح (قوله ما لم يجاوز هذا الحدّ) أى الصحراء او المسجد ونحوه أى فاذا تجاوزه خرج الامام عن الامامة والا فلا قال ابن الملك حتى لو اقتدى به انسان ما دام فى المسجد أو فى الصفوف قبل الوضوء جاز اهـ (قوله ولم يتقدّم احد ولو بنفسه) أشار الى أنه يصير خليفة اذا قدّمه الامام أو احد القوم او تقدّم بنفسه كما قدّمناه عن النهر (قوله مقامه) معمول لمحذوف أى قائما مقامه لا لقوله يتقدّم اذ لا يقال تقدّمت مقام زيد ولا قعدت مجلس عمرو لعدم اتحاد مادّتهما هذا وقيد بقيامه مقامه لانه لا يصير خليفة قبل ذلك لكن هذا اذا لم ينو الخليفة الامامة من ساعته لما فى الخانية وغيرها امام احدث فقدّم رجلا من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما فتفسد صلاة من كان متقدّما عليه فقط وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل أن يصل الخليفة الى مكانه فسدت صلاتهم لخلو مكان الامام عن امام وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة الى المحراب قبل أن يخرج الامام من المسجد واذا نوى الخليفة الامامة من ساعته وخرج الامام من المسجد قبل

ليأتى بالسلام (استخلف) أى جاز له ذلك ولو فى جنازة باشارة او جرّ لمحراب ولو لمسبوق ويشير باصبع لبقاء ركعة وباصبعين لركعتين ويضع يده على ركبته لترك ركوع وعلى جبهته لسجود وعلى فمه لقراءة وعلى جبهته ولسانه لسجود تلاوة او صدره لسهو (ما لم يجاوز الصفوف لو فى الصحراء) ما لم يتقدّم فحدّه السترة او موضع السجود على المعتمد كالمنفرد (وما لم يخرج من المسجد) او الجبانة او الدار (لو كان يصلى فيه) لانه على امامته ما لم يجاوز هذا الحدّ ولم يتقدّم احد ولو بنفسه مقامه

انه

ولوقام قبل السلام هل يعتدّ بادائه ان قبل قعود الامام قدر التشهد لاوان بعده نعم وكره تحريما الا لعذر كخوف حدث وخروج وقت فجر وجمعة وعيد ومعذور وتمام مدّة مسح ومرورمارّ بين يديه فان فرغ قبل سلام امامه ثم تابعه فيه صحت (ولولم يعد كان عليه ان يسجد) للسهو (فى آخر صلاته) استحسانا قيد بالسهو لانّ الامام لوتذكر سجدة صلبية اوتلاوية فرضت المتابعة وهذا كله قبل تقييد ماقام اليه بسجدة أما بعده فتفسد فى صلبية مطلقا وكذا فى تلاوية وسهوان تابع والالا ولوسلم ساهيا ان بعد امامه لزمه السهو والالا ولوقام امامه لخامسة فتابعه ان بعد القعود تفسد والالا حتى يقيد الخامسة بسجدة ولوظنّ الامام السهو فسجدله فتابعه فبان أن لاسهو

فربما اختار الامام الشافعى أن يسجد بعد السلام عملا بالجائز ولذا اطلقوا استنظاره اه وفيه بعد فان الظاهر مراعاته المستحب فى مذهبه (قوله ان قبل قعود الامام الخ) قيد بقعود الامام لانه لورفع رأسه من السجدة قبل امامه وقعد قدر التشهد وقام قبل أن يقعد امامه قدر التشهد لم يعتبر قعوده حتى لوكان مدركا وسلم فى هذه الصورة لم تصح صلاته ثم المراد بقدر التشهد قدر قراءته الى عبده ورسوله بأسرع مايكون لاقراءته بالفعل كما مرّ فى فرائض الصلاة (قوله لا) أى لا يعتدّ بما أدّاه قبل قعود امامه من قيام وقراءة وانما يعتدّ بما اداه بعده قال فى الفتح ولوقام قبله أى قبل قدر التشهد قال فى النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ماتجوزبه الصلاة جاز والافلا هذا فى المسبوق بركعة اوركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جازوان لم يقرألانه سيقرأ فى الباقيتين والقراءة فرض فى ركعتين اه وتمامه فى سهو المنية وشرحها ومبنى هذا على أنه لا يعتدّ بقيامه قبل فراغ امامه فكانه لم يقم وبعده يعتبر قائما فان وجد منه حينئذ القراءة والقيام جازوالافلا كما فى الرملى (قوله وكره تحريما) أى قيامه بعد قعود امامه قدر التشهد لوجوب متابعته فى السلام (قوله كخوف حدث) أى خوف سبق الحدث (قوله وخروج) عطف على حدث (قوله وجمعة وعيد ومعذور) معطوفات على فجر ح (قوله وتمام) عطف على حدث وكذا مرور ح (قوله فان فرغ الخ) أى اذا قام بعد قعود امامه قدر التشهد فقضى ماسبق به وفرغ قبل سلام امامه ثم تابعه فى السلام قيل تفسد وقيل لا وعليه الفتوى لانه وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسدا لكن هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث فى هذه الحالة فتح وبحر ومقتضى التعليل أن المتابعة انما كانت فى السلام فقط كما هو ظاهر كلام الشارح أيضا فلوقصد متابعته فى القعدة والتشهد تفسد لانه يكون اقتداء قبل الفراغ (قوله ولولم يعد) مقابل قوله فعليه أن يعود (قوله قيد بالسهو) أى فى قوله وعلى الامام سجدتا سهو (قوله فرضت المتابعة) لانّ المتابعة فى الفرض فرض أما فى الصلبية فظاهر وأما فى التلاوية فلانها ترفع القعدة والقعدة فرض فالمتابعة فيها فرض اه ح والحاصل أنه اذا لم يقيد ماقام اليه بسجدة لم يصر منفردا ويرتفض ولولم يتابع امامه فسدت صلاته وقد أطلق الفساد هنا فى الفتح وغيره لكن فصل فى الذخيرة فى تذكر التلاوية بانه ان لم يتابع الامام فيها ينظران وجد منه قيام وقراءة بعد فراغ الامام من القعدة الثانية مقدار ماتجوزبه الصلاة جازت صلاته والافلا لانّ بعود امامه الى التلاوية ارتفعت القعدة فصاركانه قام الى قضاء ماسبق به قبل فراغ الامام من التشهد اه ولم يذكر مثل ذلك فى الصلبية لانها ركن فعدم المتابعة فيها مفسد مطلقا بخلاف التلاوية لانها واجبة تأمل (قوله وهذا كله) أى عود المسبوق ومتابعته لامامه فى السهوية والصلبية والتلاوية ح (قوله مطلقا) أى تابع اولم يتابع لانه انفرد وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة فتح وبحر (قوله ان تابع) لمافى المتابعة من رفض مالا يقبل الرفض ح (قوله والالا) أى وان لم يتابع فيهما لاتفسد أما فى السهوية فلانها واجبة ولاترفع القعدة وانماترفع التشهد وهو واجب أيضا وترك المتابعة فى الواجب لايوجب الفساد وأما فى التلاوية فلانها واجبة ورفعها القعدة كان بعد استحكام انفراد المسبوق فلا يلزمه اه ح أى لا يلزمه حكم الامام فى رفع القعدة كما لوارتدّ امامه بعد اتمامها اوراح الى الجمعة بعد ماصلى بهم الظهر بجماعة ارتفض فى حقه لاحقهم وتمامه فى الفتح وسهو البدائع (قوله ولوسلم ساهيا) قيد به لانه لوسلم مع الامام على ظنّ أن عليه السلام معه فهو سلام عمد فتفسد كما فى البحر عن الظهيرية (قوله لزمه السهو) لانه منفرد فى هذه الحالة ح (قوله والالا) أى وان سلم معه اوقبله لا يلزمه لانه مقتد فى هاتين الحالتين ح وفى شرح المنية عن المحيط ان سلم فى الاولى مقارنا لسلامه فلاسهو عليه لانه مقتد به وبعده يلزم لانه منفرد اه ثم قال فعلى هذا يراد بالمعية حقيقتها وهو نادر الوقوع اه قلت يشير الى أن الغالب لزوم السجود لان الاغلب عدم المعية وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس فليتنبه له (قوله ان بعد القعود) أى قعود الامام القعدة الاخيرة (قوله تفسد) أى صلاة المسبوق لانه اقتداء فى موضع الانفراد ولان اقتداء المسبوق بغيره مفسد كما مرّ (قوله والالا) أى وان لم يقعد وتابعه المسبوق لاتفسد صلاته لانّ ماقام اليه الامام على شرف الرفض ولعدم تمام الصلاة فان قيدها بسجدة انقلبت صلاته نفلا فان ضمّ اليها سادسة ينبغى للمسبوق أن يتابعه ثم يقضى ماسبق به وتكون له نافلة كالامام ولاقضاء عليه

لوأفسده لانه لم يشرع فيه قصدا رحمتي (قوله فالاشبه الفساد) وفي الفيض وقيل لاتفسد وبه يفتى وفي البحر عن الظهيرية قال الفقيه ابو الليث في زماننا لاتفسد لان الجهل في القراء غالب اهـ والله أعلم

* (باب الاستخلاف) *

مناسبته للامامة ظاهرة ولذا ترجم به عادلا عما في الهداية وغيرها من الترجمة بباب الحدث في الصلاة لانها ترجمة بالسبب لا بالحكم والاول اولى لانه ترجمة بالحكم ولما كان الاستخلاف مشروطا بكون الحدث غير مانع للبناء ذكر الشارح شروط البناء لانه في الحقيقة بناء من الخليفة على ما صلاه الامام (قوله كون الحدث سماويا) هو ما لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه كما يأتي في الشرح فخرج بالاول ما لو أحدث عمدا وبالثاني ما لو كان بسبب شجة او عضة او سقوط حجر من رجل مشى على نحو سطح فافهم (قوله من بدنه) احترازا عما اذا أصابه من خارج نجاسة مانعة وفيه اطلاق الحدث على النجس وهو تسامح على أن النجاسة المانعة من غير سبق حدث تمنع البناء سواء كانت من بدنه او من خارج كما في البحر وأيضا النجاسة غير داخلة لان الكلام في الحدث وقد يقال احترز به عن الجنون فانه حدث من غير البدن اذا كان من الجن لا من مرض والا كان من البدن كالاغماء تأمل (قوله غير موجب لغسل) خرج ما اذا أنزل بتفكر ونحوه (قوله ولا نادر وجود) خرج نحو القهقهة والاغماء (قوله ولم يؤد ركنا مع حدث) خرج ما اذا سبقه الحدث ساجدا فرفع رأسه قاصدا الاداء او قرأ ذاهبا (قوله او مشى) خرج ما اذا قرأ آيبا (قوله ولم يفعل منافيا) خرج ما اذا احدث عمدا بعد السماوي (قوله او فعلا له منه بد) خرج ما لو تجاوز ماء غير بئر الى ابعد منه باكثر من قدر صفين بلا عذر (قوله ولم يتراخ) أما لو تراخى قدر أداء ركن بعذر كزحمة او نزول دم فانه يبني وكذا لو كان حدثه بالنوم فمكث زمانا ثم انتبه لان فسادها بالمكث لوجود أداء جزء منها مع الحدث والنائم حال نومه غير مؤد شيأ شرح المنية (قوله كمضي مدة مسحه) وكرؤية المتيمم ماء وخروج وقت استحاضة بحر (قوله ولم يتذكر فائتة الخ) أما لو تذكرها فلا يصح بناؤه حتما بل قد وقد لانه ان قضاها عقب التذكر كما هو المشروع فسدت الوقتية وان اخرها حتى خرج وقت السادسة لم يبق صاحب ترتيب فصح البناء فافهم (قوله ولم يتم المؤتم في غير مكانه) المؤتم يشمل الامام الذي سبقه الحدث واستخلف فانه مؤتم بخليفته فاذا توضأ وكان امامه لم يفرغ من صلاته فعليه أن يعود ويتم صلاته خلف امامه ان كان بينهما ما يمنع الاقتداء حتى لو أتم في مكانه فسدت وأما المنفرد فيخير بين العود وعدمه (قوله غير صالح لها) كصبي وامرأة وأمي فاذا استخلف احدهم فسدت صلاته وصلاة القوم لانه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وسيأتي تمام الكلام على هذه الشروط كلها (قوله سبق الامام حدث) أي حقيقة أما لو ظن سبق الحدث ثم ظهر عدمه فسيأتي أنه تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد اذا استخلف لانه عمل كثير (قوله لا اختيار للعبد فيه الخ) صفة كاشفة لقوله سماوي ح أقول والظاهر من كلامهم أن المراد بالعبد عندهما ما يشمل المصلي وغيره وعند أبي يوسف المراد به المصلي ففي حاشية نوح عن المحيط لو أصاب المصلي حدث بغير فعله بان أصابه بندقة اي من طين فشجته لا يبني عندهما ويبني عند أبي يوسف لانه لا صنع له فيه فصار كالسماوي ولهما أنه حدث حصل بصنع العباد ولا يغلب وجوده فلا يلحق بالسماوي ولو وقع عليه مدر من سطح او كان يصلي تحت شجرة فوقع عليه الكمثرى او السفرجل فشجه او أصابه شوك المسجد فأدماه قيل يبني لانه حصل لا بصنع العباد وقيل على هذا الخلاف لان السقوط بسبب الوضع والانبات وقال في الظهيرية ولو سقط من السطح مدر فشج رأسه ان كان بمرور مار استقبل الصلاة خلافا لابي يوسف وان كان لا بمرور مار قيل يبني بلا خلاف وقيل على الاختلاف وهو الصحيح اهـ قال الخير الرملي بعد كلام الظهيرية أقول علم به أن الصحيح عدم البناء مطلقا ويقاس عليه وقوع السفرجلة فان كان بهزها فعلى الخلاف والا فقيل يبني بلا خلاف والصحيح أنه على الخلاف اهـ (قوله كسفرجلة الخ) تمثيل للمنفي وهو ما فيه اختيار للعبد فقد نقل في البحر الاختلاف في وقوع سفرجلة او طوبة من سطح ثم نقل تصحيح عدم البناء اذا سبقه الحدث من عطاسه او تنحنحه ونقل الرملي عن شرح المنية أن الاظهر عدم البناء في التنحنح دون العطاس وما في الشرنبلالية وتبعه المحشي من أنه في البحر صحح البناء فيهما ليس بالواقع فافهم (قوله غير مانع للبناء) نعت لحدث وخرج به ما اذا كان الحدث مانعا للبناء بأن كان الحدث واحدا من اضداد الاشياء الثلاثة عشر وهو ما أشار اليه بقوله كما قدمناه ح

فالاشبه الفساد لاتحاده في موضع الانفراد

(باب الاستخلاف)

اعلم أن لجواز البناء ثلاثة عشر شرطا كون الحدث سماويا من بدنه غير موجب لغسل ولا نادر وجود ولم يؤد ركنا مع حدث او مشي ولم يفعل منافيا او فعلا له منه بد ولم يتراخ بلا عذر كزحمة ولم يظهر حدثه السابق كمضي مدة مسحه ولم يتذكر فائتة وهو ذو ترتيب ولم يتم المؤتم في غير مكانه ولم يستخلف الامام غير صالح لها

(سبق الامام حدث) سماوي لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه كسفرجلة من شجرة وكحدثه من نحو عطاس على الصحيح (غير مانع البناء) كما قدمناه (ولو بعد التشهد

ناويا الامامة وان لم يجاوزه حتى لوتذكر فائتة اوتكلم لم تفسد صلاة القوم لانه صار مقتديا ولو كان الماء فى المسجد لم يحتج للاستخلاف (واستئنافه افضل) تحرزا عن الخلاف (ويتعين) الاستئناف ان لم يكن تشهد (لجنون اوحدث عمدا) اوخروجه من مسجد بظن حدث

أن يصل الخليفة الى المحراب لم تفسد صلاتهم لانه ماخلا المسجد عن الامام اه (قوله ناويا الامامة) قيد به لما فى الدراية اتفقت الروايات على أن الخليفة لايكون اماما مالم ينو الامامة ومقتضاه أنه لايكفى قيامه مقام الاول بدون النية (قوله وان لم يجاوزه الخ) أى يجاوز الحد المذكور وهذا مبالغة على مفهوم قوله ولم يتقدم احد الخ يعنى أنه على امامته مالم يتقدم احد الى مقامه ناويا الامامة فاذا تقدم فقد خرج الاول عن الامامة وصار مقتديا به وان لم يجاوز الحد المذكور (قوله حتى لوتذكر الخ) تفريع على المفهوم المذكور وهو أنه اذا تقدم احد الى مقامه فقد خرج الاول عن الامامة وصار مقتديا بالخليفة سواء تجاوز المسجد ونحوه اولا وقوله لانه صار مقتديا علة لقوله لم تفسد صلاة القوم أى لانه خرج عن كونه اماما لهم وان لم يخرج من المسجد ونحوه فلا يضرهم كلامه اوحدثه العمد ونحوه واستشكل ذلك فى البحر بما ذكروا من أنه اذا استخلف لايخرج الامام عن الامامة بمجرده ولهذا لواقتدى به انسان من ساعته قبل الوضوء فانه صحيح على الصحيح كما فى المحيط ولهذا قال فى الظهيرية والخانية ان الامام لوتوضأ فى المسجد وخليفته قائم فى المحراب ولم يؤد ركنا فانه يتأخر الخليفة ويتقدم الامام ولوخرج الامام الاول من المسجد وتوضأ ثم رجع الى المسجد وخليفته لم يؤد ركنا فالامام هو الثانى اه ووفق فى النهر بحمل ماذكروا على ما اذا لم يقم الخليفة مقام الاول ناويا الامامة وماهنا على ما اذا اقام مقامه ونوى الامامة اه قلت لكنه يخالفه مافى الظهيرية والخانية وقد يجاب بأنه لايخرج عن الامامة وهو فى المسجد مالم يقم الثانى مقامه فان قام مقامه ناويا لها صار اماما لكنه مالم يؤد ركنا لم تتأكد امامته من كل وجه حتى اذا توضأ الاول قبل خروجه من المسجد تنتقل الامامة اليه لعدم تأكد امامة الخليفة بخلاف ما اذا فعل منافيا اوادى الثانى ركنا فان الامامة تثبت للثانى قطعا بلا انتقال (تنبيه) علم مما مر أن شروط الاستخلاف ثلاثة الاول استجماع شرائط البناء المارة الثانى أن يكون قبل مجاوزة الامام الحد المذكور الثالث أن يكون الخليفة صالحا للخلافة وأن حكم الاستخلاف صيرورة الثانى اماما وخروج الاول عن الامامة وصيرورته فى حكم المقتدى بالثانى وأن الثانى انما يصير اماما ويخرج الاول عن الامامة باحد أمرين اما بقيام الثانى مقام الاول ينوى صلاة الامام اوبخروج الاول عن المسجد حتى لو استخلف رجلا وهو فى المسجد بعد ولم يقم الخليفة مقامه فهو على امامته حتى لوجاء رجل فاقتدى به صح اقتداؤه ولو أفسد صلاته فسدت صلاة الجميع وتمامه فى البدائع (فرع) فى التتارخانية عن الصيرفية لوأم قوما على شاهق جبل فألقته الريح ولم يدر احى ام ميت ولم يستخلفوا احدا فى الحال فسدت صلاتهم (قوله لم يحتج للاستخلاف) لما مر من أنه جائز لامتعين ولانه باق على امامته فلم يخل المسجد عن امام بخلاف ما اذا خرج من المسجد فان صلاة القوم تفسد لخلو مقامه عن امام ويوجد فى بعض النسخ زيادة وهى فلو استخلف لم تفسد صلاته (قوله واستئنافه افضل) أى بأن يعمل عملا يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء شرنبلالية عن الكافى وفى حاشية أبى السعود عن شيخه فلو لم يعمل ما يقطع الصلاة بل ذهب على الفور فتوضأ ثم كبر ينوى الاستئناف لم يكن مستأنفا بل بانيا اه قلت هذا ظاهر فى المنفرد لان مانواه هو عين صلاته من كل وجه بخلاف الامام اوالمقتدى تأمل (قوله ان لم يكن تشهد) يعنى ان لم يكن قعد قدر التشهد فلو حصلت بعده لاتفسد صلاته لانها قد تمت حتى على القول بفرضية الخروج بصنعه أما فى الحدث العمد فظاهر وأما فى الجنون والاغماء والاحتلام فلان الموصوف بها لايخلو عن اضطراب اومكث يصير به مؤديا جزءا من الصلاة مع الحدث وكيفما كان فالصنع منه موجود كما فى البحر وغيره لكن اعترض بأن المراد وجود عمل ينافى الصلاة عمدا ولاعمد من هؤلاء كما فى شرح العلامة المقدسى (قوله اوخروجه من مسجد) المراد مجاوزة الحد المتقدم اعم من أن يكون فى صحراء اومسجد أوجبانة اودار (قوله بظن حدث) بان خرج منه شىء فظن أنه دم مثلا وظاهره أنه لولم يكن للظن دليل بأن شك فى خروج ريح ونحوه يستقبل مطلقا بالانحراف عملا بما هو القياس لكن لم أره منقولا بحر وقيد بظن الحدث لانه لوظن أنه افتتح بلا وضوء أوأن مدة مسحه انقضت اوأن عليه فائتة اورأى سرابا فظنه ماء وهو متيمم اوحمرة فى ثوبه فظنها نجاسة فانصرف تفسد بالانحراف وان لم يخرج من المسجد لانه انصرف على سبيل الرفض ولهذا لوتحقق ماتوهمه يستقبل وهذا هو الاصل والاستخلاف كالخروج من المسجد لانه عمل كثير فتبطل بحر أى لو استخلف فتبين أنه لم يحدث فسدت صلاته وان لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف

(اواحتلام) بنوم اوتفكر أونظر أومس بشهوة (اواغماء اوقهقهة) لندرتها (وكذا) يجوز له أن (يستخلف اذا حصر عن قراءة قدر المفروض) لحديث أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه فانه لما احس بالنبي صلى الله عليه وسلم حصر عن القراءة فتأخر فتقدم النبي صلى الله عليه وسلم واتم الصلاة فلولم يكن جائزا لما فعله بدائع وقالا تفسد وبعكس الخلاف لو حصر ببول اوغائط ولو عجز عن ركوع وسجود هل يستخلف كالقراءة لم أره (لخجل) أى لاجل خجل اوخوف اعتراه (ولا) يستخلف اجماعا (لو نسي القراءة أصلا) لانه صار أميا (او أصابه) عطف على المنفي (بول كثير) أى نجس مانع من غير سبق حدثه فلو منه فقط بنى (اوكشف عورته في الاستنجاء) اوالمرأة ذراعها للوضوء (اذا لم يضطر له) فلو اضطر لم تفسد (اوقرأ في حالة الذهاب اوالرجوع) لادائه ركنا

ما اذا تحقق ما توهمه من العذر فان العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاستخلاف كالخروج من المسجد يحتاج لصحته قصد الاصلاح وقيام العذر كذا في العناية (قوله أو احتلام الخ) الاحسن او موجب غسل ليشمل الحيض قهستاني وأراد بالاحتلام الامناء لان خروج المني بغير نوم لا يسمى احتلاما وأفاد أن النوم نفسه غير مفسد لكن هذا اذا كان غير عمد لما في حاشية نوح افندي النوم اما عمد أولا فالاول ينقض الوضوء ويمنع البناء والثاني قسمان ما لا ينقض الوضوء ولا يمنع البناء كالنوم قائما اوراكعا اوساجدا وما ينقض الوضوء ولا يمنع البناء كالمريض اذا صلى مضطجعا فنام ينتقض وضوءه على الصحيح وله البناء فغير العمد لا يمنع البناء اتفاقا سواء نقض الوضوء اولا بخلاف العمد اه ملخصا (قوله لندرتها) أى ولفعل المنافي في صورة الحدث العمد (قوله اذا حصر) بكسر ثانيه وبفتح اوله اوضمه مبنيا للفاعل اوللمفعول وبيانه في البحر (قوله عن قراءة قدر المفروض) فلو قرأ ما تجوز به الصلاة لا يجوز الاستخلاف بالاجماع كما في الهداية والدرر وكثير من كتب المذهب قال في البحر وذكره في المحيط بصيغة قيل وظاهره أن المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما صرح وابه في فتح المصلي على امامه بأنها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما تجوز به الصلاة اولا فكذا هنا يجوز الاستخلاف مطلقا اه وأيده في الشرنبلالية بما في شرح الجامع اه غير أن الاستخلاف هنا لا يفسد كالفتح والفتح لو أفسد فليس لانه عمل كثير بل لانه غير محتاج اليه وهنا هو محتاج اليه اه قال في الشرنبلالية والاحتياج للاتيان بالواجب اوبالمسنون اه وبه يندفع ما في النهر من التفرقة بينهما بأن الاستخلاف هنا عمل كثير بلا حاجة قلت وقد يقال الحاجة مسلمة في الواجب ولذا يستخلف للاتيان بالسلام أما المسنون فلا ويمكن حمل قوله في الهداية ما تجوز به الصلاة على ما يشمل الواجب كما قدمنا اول باب الامامة من حمل قول الكافي بتقديم الاعلم بشرط حفظه ما تجوز به الصلاة على ما يشمل عدم الكراهة تأمل (قوله فانه لما احس) عبارة البدائع فانه كان يصلي بالناس بجماعة بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه فوجد صلى الله عليه وسلم خفة فحضر فلما احس الخ (قوله لما فعله) أى النبي صلى الله عليه وسلم وما كان جائزا له يكون جائزا لامته هو الاصل لكونه قدوة لهم بدائع (قوله وقالا تفسد) أى لانه يندر وجوده فكان كالجنابة وقيل انه يتمها بلا قراءة عندهما قال في البحر والظاهر أن عنهما روايتين (قوله وبعكس الخلاف) أى فيجوز الاستخلاف عندهما لا عند الامام ط (قوله لو حصر) أى منع عن المضي في الصلاة بسبب بول الخ (قوله لم أره) كذا في شرح الملتقى للباقاني عن بعض الافاضل بلفظ هذه مسئلة لم تظفر بنقلها اه ورأيت بهامش الخزائن بخط الشارح قلت ظاهر كلامهم لا لتعليلهم بوروده يعني الاستخلاف على خلاف القياس اه أقول ويؤيده ما في البحر حيث قال وقيد بالمنع عنها أى عن القراءة لانه لو أصاب الامام وجع في البطن فاستخلف رجلا لم يجز فلو قعد وأتم صلاته جاز اه فأفاد أنه لو عجز عن القيام اوعن الركوع والسجود لوجع يتم قاعدا لجواز اقتداء القائم بالقاعد فلا حاجة الى الاستخلاف فافهم (قوله ولا يستخلف الخ) أى ولا يبني لو كان منفردا لانه صار أميا فبطلت صلاة القوم ط عن البحر أقول لم أر هذه العبارة في البحر وكتبت فيما علقته عليه لم يذكر حكم صلاة القوم ولا حكم صلاته أما صلاتهم ففسادها ظاهر لان امامهم صار أميا وأما صلاة الامام ففي الفصل السابع من الذخيرة ان القارئ اذا صلى بعض صلاته فنسي القراءة وصار أميا فسدت عنده ويستقبلها وعلى قولهما لا تفسد ويبني عليها استحسانا وهو قول زفر اه (قوله عطف على المنفي) أى على ما دخل عليه حرف النفي في المتن وهو قوله لو نسي (قوله فلو منه) أى من سبق حدثه فقط بنى أما لو كان منه ومن خارج فلا يبني بحر (قوله اذا لم يضطر له الخ) قال في الخانية قال الامام أبو علي النسفي ان لم يجد بدا من ذلك لم تفسد صلاته والا بأن تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص فسدت وكذا المرأة لها أن تكشف عورتها وأعضاءها في الوضوء اذا لم تجد بدا من ذلك وقال بعضهم اذا كشف عورته في الوضوء لا يبني وكذا المرأة والصحيح هو الاول لان جواز البناء للمرأة منصوص عليه مع أنها تكشف عورتها في الوضوء ظاهرا اه قال نوح افندي وصحح الزيلعي الثاني والاعتماد على تصحيح قاضي خان اولى ولهذا اختاره المصنف يعني صاحب الدرر اه لكن في الفتح عن الزيلعي أن الفساد مطلقا ظاهر المذهب (قوله لادائه ركنا) هذا يقتضي أن الحدث سبقه في حالة القيام

لان

لانّ القراءة لاتكون ركنا فى غيره ثم رأيت فى المعراج عن المجتبى احدث فى قيامه فسبح ذاهبا او جائيا لم تفسد ولو قرأ فسدت ولو أحدث فى ركوعه او سجوده لاتفسد بالقراءة اهـ ورأيت مثله فى كافى النسفى فليحفظ (قوله مع حدث اومشى) لف ونشر مرتب ح (قوله فى الاصح) متعلق بقوله قرأ وبقوله بخلاف تسبيح ومقابله كما فى الزيلعى انه لو قرأ ذاهبا تفسد وآيبا لا وقيل بالعكس وقيل لو أحدث راكعا ورفع رأسه قائلا سمع الله لمن حمده لايبنى اهـ يعنى وان أراد بهذا الرفع الانصراف لا الاداء والا فسدت وان لم يسمع كما يعلم مما سيأتى (قوله اوطلب الماء بالاشارة) كذا فى متن الدرر ومثله فى الخانية والسراج واستشكله الشرنبلالى بمسئلة درء المار بالاشارة وبمسئلة ما اذا طلب من المصلى شئ فأشار بيده أو رأسه بنعم او بلا لاتفسد وبأن ابن امير حاج ذكر فى الحلية أن القول بالفساد فى ردّ المصلى السلام بيده لم يعرف أن احدا من أهل المذهب نقله بل المنقول عنهم عدمه وقال فى البحر انه الحق وانما ذكره بعض المشايخ استنباطا كما سيأتى بيانه فى الباب الآتى قال الشرنبلالى فلا يبعد أن يكون عدم الفساد بطلب الماء بالاشارة كردّ السلام وغيره بها وأجاب الرحمتى بأن طلب الماء بالاشارة وقبوله منه يصير بمجموع ذلك عملا كثيرا لانه عقد هبة او اجارة وهو مناف للصلاة كالشراء بالمعاطاة وليس هذا كردّ السلام بالاشارة لمن تدبر (قوله بالمعاطاة) قيد به لظهور الفساد بالايجاب والقبول درر (قوله للمنافاة) علة للمسئلتين قال فى الشرنبلالية وهذا مبنى على احد تفسيرى العمل الكثير اهـ وهو ما لو رآه من بعيد لايشك أنه ليس فى الصلاة (قوله اولنسيان) هو وما بعده عطف على المستثنى وهو قدر اهـ ح قال فى شرح المنية ولو وجد فى الحوض موضعا للتوضى فتجاوز الى موضع آخر ان لعذر كضيق مكان الاول بنى والا فلا ولو قصد الحوض وفى منزله ماء أقرب منه ان كان البعد قدر صفين لا تفسد وان اكثر فسدت وان كان عادته التوضى من الحوض ونسى الماء الذى فى بيته وذهب الى الحوض بنى ولو كان الماء بعيدا وبقربه بئر يترك البئر لان النزح يمنع البناء على المختار وقيل لايمنع ان عدم غيره (قوله على المختار) أى وان لم يكن عنده ماء غيره كما علمت فافهم (قوله الالعذر) وكذا لو تفكر فمن يقدمه للصلاة اذا لم ينو بقيامه حال تفكره الاداء كما فى التتارخانية (قوله توضأ) أى ان وجد ماء والا تيمم كما يعلم من قولهم فى التيمم او عيد ولو بناء رملى قلت بل صرح به فى البدائع هنا وقال لان ابتداء الصلاة بالتيمم جائز فالبناء اولى فان تيمم ثم وجد الماء فان وجده بعد ما عاد الى مقامه استقبل وان قبله فى الطريق فالقياس كذلك وفى الاستحسان يتوضأ ويبنى اهـ (قوله فورا) أى بلا مكث قدر أداء ركن بلا عذر كما علم مما قبله (قوله بكل سنة) أى من سنن الوضوء لان ذلك من باب اكماله فكان من توابعه فيتحمل كما يتحمل الاصل بدائع فلو غسل أربعا لايبنى تتارخانية (قوله بلا كراهة) لكن تقدم أن الاستئناف افضل (قوله كمنفرد) أفاد أن الكلام الاول فى الامام وأما المقتدى فذكره بعد (قوله وهذا كله) أى تخيير الامام بين العود الى مكانه وعدمه (قوله والاعاد الى مكانه) أى الذى كان فيه او قريبا منه مما يصح فيه الاقتداء لانه بالاستخلاف خرج عن الامامة وصار مقتديا بالخليفة كما مر (قوله لو بينهما ما يمنع الاقتداء) لان شرط الاقتداء اتحاد البقعة بدائع (قوله كالمقتدى) أى أصالة (قوله ان تعمد عملا ينافيها) أى ينافى الصلاة كالقهقهة فلو تعمدها بعد جلوسه قدر التشهد فصلاته تامة وان بطل وضوءه لوجودها فى أثناء الصلاة دون وضوء القوم لخروجهم منها بحدث امامهم وتمامه فى البحر وسيأتى (قوله ولو بعد سبق حدثه) نص عليه الزيلعى ولم يحك فيه خلافا ففيه ردّ لما فى الحلية من أنها تبطل عنده لعدم الخروج بصنعه لا عندهما ووجه الرد كما فى البحر أنه اذا أتى بمناف بعد سبق الحدث فقد خرج منها بصنعه (قوله تمت) أى صحت اذ لاشك أنها ناقصة لترك الواجب ط (قوله ثم تعاد) أى وجوبا ط (قوله ولو وجد المنافى) أى سوى الحدث السماوى المتقدم لانه وان كان منافيا قبلها لكن الشرع اعتبره غير مناف أفاده ح (قوله بلا صنعه) مقابل قوله ان تعمد الخ (قوله ولو بعده بطلت) أى بعد القعود قدر التشهد وشمل ما لو سلم الامام وعليه سهو فعرض واحد مما سيجى فان سجد بطلت والا فلا ولو سلم القوم قبل الامام بعد ما قعد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم وكذا اذا سجد هو للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له بحر (قوله فى المسائل الاثنى عشرية) اشتهرت هذه النسبة وهى خطأ عند أهل العربية لانّ العدد المركب العلمى انما ينسب الى صدره فتقول فى خمسة عشر

مع حدث اومشى بخلاف تسبيح فى الاصح (اوطلب الماء بالاشارة او شراء بالمعاطاة) للمنافاة أو يجوز ماء الى آخر الاقدر صفين اولنسيان اوزحمة اوكونه بئرا لان الاستقاء يمنع البناء على المختار (اومكث قدر أداء ركن) وان لم ينو الاداء (بعد سبق الحدث) الالعذر كنوم ورعاف (واذا ساغ له البناء توضأ) فورا بكل سنة (وبنى على ما مضى) بلا كراهة (ويتم صلاته ثمة) وهو أولى تقليلا للمشى (او يعود الى مكانه) ليتحد مكانها (كمنفرد) فانه مخير وهذا كله (ان فرغ خليفته والا عاد الى مكانه) حتما لو بينهما ما يمنع الاقتداء (كالمقتدى) (اذا سبقه الحدث و) اعلم أنه (ان تعمد عملا ينافيها بعد جلوسه قدر التشهد) ولو بعد سبق حدثه (تمت) لتمام فرائضها ثم تعاد لترك واجب السلام (ولو) وجد المنافى (بلا صنعه) قبل القعود بطلت اتفاقا ولو (بعده بطلت) فى المسائل الاثنى عشرية

المسائل الاثنا عشرية

علما الرجل اوغيره حسي وغير العلي لا ينسب اليه بحر ونهر (قوله عنده) أى عند أبي حنيفة ووجه بطلانها عنده على ما خرّجه البردعي أن الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عنده لانه لا يمكن أداء فرض آخر الا بالخروج من الاولى وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا وقال الكرخي هذا غلط لان الخروج قد يكون بمعصية كالحدث العمد ولو كان فرضا لاختص بما هو قربة وهو السلام فلا خلاف بينهم في أن الخروج بصنعه ليس فرضا وانما قال الامام بالبطلان في هذه المسائل لمعنى آخر وهو أن العوارض الآتية مغيرة للفرض كرؤية المتيمم ماء فانه كان فرضه التيمم فتغير الى الوضوء وكذا بقية المسائل بخلاف الكلام فانه قاطع لا مغير والحدث العمد والقهقهة ونحوهما مبطلة لا مغيرة وأيده في البحر بما في المجتبى بأن عليه المحققين من اصحابنا ربأنه صححه شمس الائمة لكن قدمنا في فرائض الصلاة عن المسائل البهية الزكية على الاثنى عشرية للعلامة الشرنبلالي تأييد كلام البردعي بأنه قد مشى على افتراض الخروج بصنعه صاحب الهداية وتبعه الشرّاح وعامة المشايخ واكثر المحققين والامام النسفي في الوافي والكافي والكنز وشروحه وصاحب المجمع وامام أهل السنة الشيخ أبو منصور الماتريدي (قوله ورجحه الكمال الخ) أقول ان الكمال لم يرجح قولهما صريحا وانما بحث في توجيه كلام الامام على ما قاله كل من البردعي والكرخي كما أوضحته فيما علقته على البحر (قوله وفي الشرنبلالية والاظهر قولهما الخ) أقول عزا ذلك الشرنبلالي في رسالته الى البرهان ثم ردّه بانه لا وجه لظهوره فضلا عن كونه اظهر لانه استدل على ذلك بما ليس فيه دلالة عليه ثم قال الشرنبلالي بعد ما أطال في ردّه ومن المقرر طلب الاحتياط في صحة العبادة لتبرأ ذمة المكلف بها وليس الاحتياط الا بقول الامام الاعظم انها تبطل اهـ قلت وعليه المتون (قوله لكان اولى) لان كلامه يوهم أن قوله ولو بلا صنعه بعده بطلت مفروض في غير المسائل الاثنى عشرية مع أنه مخصوص بها وبما ألحق بها من المزيدات الآتية وغيرها (قوله وأما مسئلة الخ) جواب عما اورده الزيلعي على الكنز من أن التقييد بالمتيمم غير مفيد لان المتوضئ خلف المتيمم لو رأى الماء في صلاته بطلت أيضا لعلمه أن امامه قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته فلو قال والمقتدي به لعمه وأجاب في البحر بأن المقتدي لم تبطل صلاته أصلا بل وصفا وردّه في النهر بأن المصنف استعمل البطلان بالمعنى الاعم وهو اعدام الفرض بقي الاصل اولا ثم قال فالاولى ما قاله العيني ان مسئلة المقتدي بمتيمم ليس فيها الاخلاف زفر والخلاف في هذه المسائل مفروض بين الامام وصاحبيه اهـ فقول الشارح وتنقلب نفلا ناظر لجواب البحر أيضا وقد علمت ما فيه أفاده ح (قوله ففيها خلاف زفر) أى حيث قال بعدم الفساد كما قدمناه في الباب السابق (قوله كما مرّ في بابه) ومرّ أيضا أنه اذا لم يجد ماء لغسل الرجلين بعد تمام مدة المسح وهو في الصلاة فالاشبه الفساد لسراية الحدث الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي قاله الزيلعي وتبعه في فتح القدير وشرح المنية وقدمنا أيضا هناك فيما اذا خاف تلف رجليه من البرد بطلان المسح السابق ولزوم استئناف مسح آخر يعم الخف كالجبيرة فكان المناسب عدم التقييد بشئ من القيدين (قوله بلا صنع) بأن سمع سورة الاخلاص مثلا من قارئ فحفظها بمجرد السماع واحترز به عما لو حفظها بتعليم من القارئ لانه يكون عملا كثيرا وبه يخرج من الصلاة بصنعه فلا يتأتى الخلاف (قوله ولو كان الامي الخ) أشار الى أن المراد بالامي أعمّ من أن يكون اماما او منفردا او مقتديا بأمي او قارئ (قوله على ما عليه الاكثر) لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء بحر وقد يمنع بأنها من المقتدي القارئ ليست الا حكما نهر (قوله قال الفقيه الخ) هو الامام ابو الليث وصرّح بمثل ما هنا في خزانة السروجي وفي الجوهرة لا تبطل اجماعا رملي وجزم به في الولوالجية اسماعيل قال في البحر ووجهه أن قراءة الامام قراءة له فقد تكامل اوّل الصلاة وآخرها وبناء الكامل على الكامل جائز اهـ (قوله تصح به الصلاة) بأن يكون طاهرا او نجسا وعنده ما يطهره به او ليس عنده الا أن ربعه طاهر نهر فلو كان الطاهر أقل اهـ او كان كله نجسا لا تبطل لان المأمور به الستر بالطاهر فكان وجوده كعدمه ولو قال تجب بدل تصح لكان اولى لان عبارته تشمل ما لو كان كله نجسا اذ الصلاة تصح فيه مع أنه لو صلى عاريا لا تبطل لانها لا تجب فيه بل هو مخير أبو السعود ط (قوله او اعتقت الامة) في حاشية المدني قال شيخنا المرحوم السيد محمد امين مير غني في حاشيته على الزيلعي أقول ذكر كثير من الشرّاح هذه المسئلة ملحقة بالمسائل الاثنى عشرية وفيه نظر

عنده وقالا صحت ورجحه الكمال وفي الشرنبلالية والاظهر قولهما بالصحة في الاثني عشرية وهي ما ذكره بقوله (كما تبطل) لو فرغ بالفناء كما في الدرر لكان اولى (بقدرة المتيمم على الماء) وأما مسئلة رؤية المتوضئ المؤتم بمتيمم الماء ففيها خلاف زفر فقط وتنقلب نفلا (ومضى مدة مسحه ان وجد ماء) ولم يخف تلف رجله من برد والا فيمضي (على الاصح) كما مرّ في بابه (وتعلم أمي آية) أى تذكره او حفظه بلا صنع (ولو كان الامي مقتديا بقارئ على ما عليه الاكثر) لكن في الظهيرية صحح الصحة قال الفقيه وبه نأخذ (ووجود القارئ ساترا) تصح به الصلاة ومثله لو صلى بنجاسة فوجد مزيلها او أعتقت الامة ولم تتقنع فورا

فان

فان فرض الستر انما يلزمها مقتصرا من وقت عتقها لا مستندا فيكون عدم الستر قاطعا والقاطع فى اوانه منه
وفى غيرا وانه مبطل وههنا فى اوانه لانه بعد تمام الاركان فصحت صلاتها وان لم تستر من ساعتها بخلاف العارى
اذا وجد ثوبا لان فرض الستر لزمه قبل الشروع فكان وجود الثوب فى هذه الحالة مغيرا لما قبله فكان مبطلا
وقد ذكر الزيلعى فى باب شروط الصلاة خلاف ما هنا حيث قال ولو أعتقت الامة فى صلاتها او بعد ما احدثت
فيها قبل أن تتوضأ او بعده تقنعت بعمل رفيق من ساعتها وبنت على صلاتها وان ادت ركنا بعد العلم بالعتق
بطلت صلاتها والقياس أن تبطل فى الوجه الاول أيضا كالعريان اذا وجد ثوبا فى صلاته وجه الاستحسان
أن فرض الستر لزمها فى الصلاة وقد أتت به والعريان لزمه قبل الشروع فيها فيستقبل كالمتيمم اذا وجد فيها
ماء انتهى فعلم من كلامه صحة صلاتها لو أعتقت بعد التشهد ولم تستتر اه أقول وقد يجاب بأن الاصل
فى هذه المسائل أن كل ما يفسد الصلاة اذا وجد فى أثنائها بصنع المصلى يفسدها اذا وجد بعد التشهد بلا صنعه
وهذا المعنى موجود فى مسئلتنا هذه لا يقال ان ترك التقنع فى الحال مفسد لصلاتها بصنعها لانا نقول الفساد
مستند الى سببه الاول وهو لزوم الستر بالعتق كما فى نزع الخف بعمل يسير فانه بصنع المصلى مع انهم لم يعتبروه
بل اعتبروا السبب السابق وهو لزوم الغسل بالحدث السابق هذا ما ظهر لى فتامله (قوله خفه الواحد) قال
فى المنح هو اولى مما وقع فى الكنز بلفظ المثنى لان الحكم كذلك فى الواحد لما تقرر من أن نزع الخف ناقض (قوله
بعمل يسير) بأن كان واسعا لا يحتاج فيه الى المعالجة بالنزع بحر (قوله تمت اتفاقا) لانه خروج بصنعه (قوله
وقدرة موم على الاركان) لان آخر صلاته أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف بحر (قوله وتذكر فائتة الخ)
أى تذكر المصلى فائتة عليه ان كان منفردا أو اماما أو على امامه ان كان مقتديا وقوله وهو أى من عليه الفائتة
مطلقا وفى السراج ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند أبى حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوات
وهو يذكر الفائتة تنقلب جائزة اه قال فى البحر فذكر المصنف لها فى سلك البطلان اعتماد على ما يذكره
فى باب الفوائت (قوله وتقديم القارئ اميا) أى فيما اذا كان القارئ اماما فسبقه الحدث (قوله
مطلقا) أى سواء كان بعد القعود قدر التشهد أو قبله بقرينة القول الآخر وفيه أن استخلافه قبل التشهد مفسد
اتفاقا سواء كان فى الركعتين الاوليين لو فى الاخريين ولم يقرأ فى الاوليين او احداهما وكذا لو قرأ فى كل منهما
خلافا لزفر ورواية عن أبى يوسف كما تقدم قبيل هذا الباب وليس هذا مما نحن فيه لان الخلاف فى الاثنى عشرية
منصوب بين أبى حنيفة وصاحبيه وذلك فيما بعد التشهد فقط فالصواب حذف الاطلاق وأن يقول وقيل
لا فساد بالاجماع اه أفاده ح (قوله وهو الاصح) قال فى النهر واختاره أبو جعفر وفخر الاسلام وصححه
فى الكافى وغيره وقال فى الفتح وهو المختار (قوله لانه عمل كثير) أى ولا ضرورة اليه هنا لعدم الاحتياج الى
امام لا يصلح نهر (قوله من الثلاثة) وهى الطلوع والاستواء والغروب (قوله بأن بقى الخ) اشارة
الى دفع ما اورده فى الكافى من أنه لو شرع قبل بلوغ الظل مثله ثم بلغ بعد القعود لم تبطل اتفاقا أما عنده فلعدم
دخول وقت العصر وأما عندهما فلعدم قولهما بالفساد فى جميع هذه المسائل فأجاب بتصوير المسئلة
بما ذكره ليتحقق الخلاف (قوله بأن لم يعد الخ) أشار الى أن الامر موقوف فاذا انقطع بعد القعود ودام
وقتا كاملا بعد الوقت الذى صلى فيه يظهر أنه انقطاع هو برء فيظهر الفساد عند أبى حنيفة فيقضيها والا فمجرد
الانقطاع لا يدل عليه لانه لو عاد فى الوقت الثانى فهى صحيحة بحر (قوله وكذا خروج وقته) لان المعتمد
أن طهارة المعذور تبطل بخروج الوقت (قوله العشرين) لانه زاد على الاثنى عشر ثمانية مسائل وهى وجود
ماء يزيل به نجاسة الثوب وتقنع الامة وتذكر فائتة على امامه وزوال الشمس فى العيد ودخول وقت
من الاوقات الثلاثة فى القضاء والثامنة خروج وقت المعذور وقد حاول فى البحر فأرجع الاولى والثانية الى
مسئلة العارى ومسائل دخول الاوقات المكروهة الى مسئلة الطلوع والاخيرة الى ظهور الحدث السابق
فى مسئلة مضى مدة المسح وبقى مسئلة تذكر فائتة على امامه وأرجعها المحشى الى تذكر فائتة عليه ومسئلة
زوال الشمس فى العيد وأرجعها الى مسئلة الطلوع ولا يخفى ما فى ذلك من التكلف على أن الفساد فى الاولى
والثانية لوجود الماء وزوال الرق لا لوجود الثوب فانه كان موجودا قبل ولو سلم اعتبار التداخل بمثل ما ذكر
لزم أن لا تعد مسئلة دخول وقت العصر مع مسئلة طلوع الشمس فان احداهما تغنى عن الاخرى وأن يقتصر

(ونزع الماسح خفه) الواحد (بعمل
يسير) فلو بكثير تمت اتفاقا (وقدرة
موم على الاركان وتذكر فائتة
عليه او على امامه وهو صاحب
ترتيب) والوقت متسع (وتقديم
القارئ اميا مطلقا وقيل لا فساد
لو كان) استخلافه (بعد التشهد
بالاجماع وهو الاصح) كما فى الكافى
لانه عمل كثير (وطلوع الشمس فى
الفجر) وزوالها فى العيد ودخول
وقت من الثلاثة على مصلى القضاء
(ودخول وقت العصر) بان بقى
فى قعدته الى أن صار الظل مثليه
(فى الجمعة) بخلاف الظهر فانها
لا تبطل (وزوال عذر المعذور)
بأن لم يعد فى الوقت الثانى وكذا
خروج وقته (وسقوط جبيرة عن
برء و) اعلم أنه (لا تنقلب الصلاة
فى هذه المواضع) العشرين

نفلا اذا بطلت الا) فى ثلاث (فيما اذا تذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر فى الجمعة) كما فى الجوهرة زاد فى الحاوى
والمومى اذا قدر على الاركان
ويزاد مسئلة المؤتم بمتيمم كما قدمنا
والظاهر أن زوالها فى العيد
ودخول الاوقات المكروهة فى
القضاء كذلك ولم أره (ولو استخلف
الامام مسبوقا) أو لاحقا او
مقيما وهو مسافر (صح) والمدرك
اولى ولو جهل الكمية قعد فى
كل ركعة احتياطا ولو مسبوقا
بركعتين فرضنا القعدتين
ولو أشار له أنه لم يقرأ فى الاولين
فرضت القراءة فى الاربع (فلو
اتم) المسبوق (صلاة الامام)
قدم مدركا للسلام (ثم) لو (أتى
بمنافيها) كضحك (تفسد صلاته
دون القوم المدركين) لتمام
اركانها (وكذا تفسد صلاة من حاله
كحاله) للمنافى فى خلالها (وكذا)
تفسد (صلاة الامام) الاول
(المحدث ان لم يفرغ فان فرغ)
بأن توضأ ولم يفته شىء (لا) تفسد
فى الاصح

قوله فيصلون ما عليهم وحدانا اى
لان من الجائز أن الذى بقى على
الامام آخر الركعات فحين صلى
الخليفة تلك الركعة تمت صلاة
الامام فلو اقتدوا به فيما يقضى هو
كانوا اقتدوا بمسبوق فيما يقضى
فتفسد صلاتهم وانما قال يصبرون
الى فراغه اى ولا يشتغلون بالقضاء
قبل فراغه لجواز أن يكون بعض
ما يقضى هذا الخليفة مما بقى على
الامام الاول فيكون القوم قد ٣
انفردوا قبل فراغ امامهم من جميع
الاركان فتفسد صلاتهم افاده فى
البحر عن الظهيرية اه منه

٣ لغــــز
اى مصل تفرض عليه القراءة فى
اربع ركعات الفرض

على احدى المسائل الثلاث وهى قدرة المتيمم على الماء ومضى مدة المسح ونزع الخف فان فى كل منها ظهور الحدث السابق بل يمكن التداخل فى غيرها أيضا كما يظهر بالتأمل فعلم أنهم لم يعتبروا ذلك فلذا زاد الزيلعى بعض المسائل على ما ذكروا وتبعه فى الفتح والدرر والشيخ شعبان فى شرح المجمع وكذا صنع فى الذخيرة كما ذكره الشرنبلالى فى رسالته وزاد عليها نحوا من مائة مسئلة لوجود الجامع بينها وبين ما ذكروه ووجود الاصل الذى يبتنى عليه البطلان فى الاثنى عشرية وهو أن كل ما يفسد الصلاة اذا وجد فى أثنائها بصنع المصلى يفسدها أيضا اذا وجد بعد الجلوس الاخير بلا صنعه عند الامام لا عندهما فافهم (قوله اذا بطلت) المراد بالبطلان كما مر ما يشمل بطلان الاصل والوصف او الوصف فقط (قوله فيما اذا تذكر فائتة) أى عليه أو على امامه وقد علمت أن الامر موقوف فى تذكر الفائتة ولا تنقلب نفلا للحال ح (قوله زاد فى الحاوى الخ) أى الحاوى القدسى قبيل باب صلاة المسافر أقول ويشكل عليه ما ذكره اصحاب المتون وغيرهم فى باب صلاة المريض من أنه لو صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود يستأنف الصلاة وذكر الشراح أن ذلك باتفاق ائمتنا الثلاثة خلافا لزفر وأن هذا الخلاف مبنى على الخلاف فى جواز اقتداء الراكع الساجد بالمومى فعندنا لا يجوز الاقتداء فكذا البناء هنا وعند زفر يجوز ولا يخفى أن لزوم الاستئناف يقتضى فساد الصلاة من أصلها الا أن يقال يستأنف لو كانت الصلاة فرضا بمعنى أنه يلزمه اعادة الفرض لكن اطلاقهم لزوم الاستئناف يشمل الفرض والنفل ويدل عليه بناء الخلاف على الخلاف فى جواز الاقتداء بالمومى فانه لا يصح فى الفرض ولا فى النفل فليتأمل (قوله ويزاد) أى على ما ينقلب نفلا وليس المراد أنها من المسائل المختلف فيها بين أبى حنيفة وصاحبيه كما قدمناه ح أقول حيث كان مراد الشارح ذلك كان عليه أن يتمم ذكر المسائل التى تنقلب فيها الصلاة نفلا فان منها كما فى الحاوى ترك القعدة الاخيرة وركوع المسبوق وسجوده اذا ادرك الامام فى السجدة الثانية قبل متابعته فيها (قوله والظاهر الخ) ما استظهره ظاهر لان الاوقات المكروهة لا تنافى انعقاد النفل ابتداء فكيف بالبقاء أفاده ح وط (قوله وهو مسافر) أى الامام وهذا قيد لقوله أو مقيما (قوله صح) أى لوجود المشاركة فى التحريمة بحر (قوله والمدرك اولى) لانه اقدر على اتمام صلاته بحر وفيه اشارة الى أن الاولى للامام أن لا يستخلف غير مدرك ولذلك الغير أن لا يقبل (قوله ولو جهل الكمية الخ) فيه اجمال وبيانه كما فى النهر أنه ان علم كمية صلاة الامام وكانوا كلهم كذلك أى مسبوقين ابتدأ من حيث انتهى اليه الامام والا اتم ركعة وقعد ثم قام وأتم صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبرون الى فراغه فيصلون ما عليهم وحدانا ويقعد هذا الخليفة على كل ركعة احتياطا وقيده فى الظهيرية بما اذا سبق الامام الحدث وهو قائم قال فى البحر ولم يبينوا ما اذا سبقه وهو قاعد ولم يعلم الخليفة كمية صلاته وينبغى على قياس ما قالوه أن يصلى الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس فاذا فرغ قاموا وصلى كل أربعا وحده والخليفة ما بقى ولا يشتغلون بالقضاء قبل فراغه واعلم أن اللاحق يشير اليهم أن لا يتابعوه حتى يفرغ مما فاته لان الواجب عليه أن يبدأ بما فاته اولا ثم يتابعونه فيسلم بهم فلو ترك الواجب قدم غيره ليسلم وأما المقيم فيقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين بلا قراءة حتى لو اقتدوا به بعد قيامه بطلت (قوله احتياطا) أى للاحتمال فى كل ركعة أنها آخر صلاة الامام ح (قوله فرضنا القعدتين) لان القعدة الاولى فرض على امامه وهو قائم مقامه والثانية فرض عليه (قوله فرضت القراءة فى الاربع) لانه لما قرأ فى الركعتين نيابة عن الامام التحقت بالاولين فخلت الاخريان عن القراءة فصار كأن الخليفة لم يقرأ فى الاخريين فيلزمه القراءة فيما سبق به أيضا كما هو حكم المسبوق من أنه منفرد فيما يقضيه وفيها يلغز أى مصل تفرض عليه القراءة فى أربع ركعات الفرض (قوله قدم مدركا للسلام) أى ليسلم بالقوم وفيه ايماء الى أنه لا يقضى ما فاته اولا فلو فعل ففى فساد صلاته اختلاف تصحيح وقدم الشارح فى الباب السابق أن الاظهر الفساد (قوله ثم لو أتى الخ) أى بعد ما اتم صلاة الامام سواء قدم مدركا اولا (قوله لتمام اركانها) أى اركان صلاة المدركين فلا يضرها المنافى بخلاف ذلك المسبوق لانه بقى عليه ما سبق به فوقع المنافى فى خلال صلاته (قوله فى الاصح) راجع الى قوله ان لم يفرغ قال فى الهداية والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح اه واحترز بالاصح عن رواية أبى حفص أن صلاته تامة أيضا لانه

مدرك اول الصلاة وكأن هذه الرواية غلط من الكاتب لانه فصل فى المسئلة ثم قال فيهما انها تامة وظاهر التفصيل المخالفة معراج (قوله لما مرّ) أى قبيل الاثنى عشرية ح قال الزيلعى لانه لما استخلفه صار مقتديا به فتفسد صلاته بفساد صلاة امامه ولهذا لو صلى ما بقى من صلاته فى منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز اه وقدمنا تمام الكلام على ذلك عند قوله وان لم يجاوزه (قوله عند الامام) وعندهما لا تفسد قياسا على الكلام والخروج من المسجد ولابى حنيفة الفرق بين المنهى والمفسد كما يأتى (قوله أى بعد) بيان للمراد والاولى ذكروا أن فى تأتى بمعنى بعد والاظهر جعله على تقدير مضاف أى فى آخر قعوده (قوله الا اذا قيد الخ) بأن قام قبل سلام امامه وأتى بركعة والظاهر أن هذا جار أيضا فى المسئلة التى قبله فيقيد به قوله وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله ٣ (قوله لانهما منهيان الخ) أى متممان للصلاة كما فى الفتح وفى العناية المنهى ما اعتبره الشرع رافعا للتحريمة عند فراغ الصلاة كالتسليم والخروج بفعل المصلى اه وأما القهقهة والحدث العمد فانهما مفسدان لتفويتهما شرط الصلاة وهو الطهارة فيفسدان الجزء الذى يلاقيانه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى المسبوق وقد بقى عليه فروض فلا يمكنه بناؤها على الفاسد بخلاف الامام والمدرك (قوله ولذا الخ) أى لكون الكلام والخروج من المسجد منهيين لا مفسدين يجب على المقتدين المدركين السلام بخلاف ما لو قهقه امامهم او أحدث عمدا فانهم يقومون بلا سلام لانهما مفسدان وفيها يلغز أى مصل لا سلام عليه وفى البحر لو قهقه القوم بعد الامام فعليه الوضوء دونهم لخروجهم منها بحدثه بخلاف قهقهتهم بعد سلامه لانهم لا يخرجون منها بسلامه فبطلت طهارتهم وان قهقهوا معا أو القوم ثم الامام فعليهم الوضوء فالحاصل أن القوم يخرجون من الصلاة بحدث الامام عمدا اتفاقا ولهذا لا يسلمون ولا يخرجون منها بسلامه خلافا لمحمد وأما بكلامه فعن أبى حنيفة روايتان فى رواية كالسلام فيسلمون وتنتقض طهارتهم بالقهقهة وفى رواية كالحدث العمد فلا سلام ولا نقض بها كذا فى المحيط اه وقدمنا فى نواقض الوضوء عن الفتح أنه لو قهقه بعد كلام الامام عمدا فسدت طهارته كسلامه على الاصح على خلاف ما فى الخلاصة وصححه فى الخانية أيضا ومشى عليه الشارح هناك (قوله بخلاف المدرك) مرتبط بقوله وتفسد صلاة مسبوق بقهقهة امامه وحدثه العمد (قوله وفى الظهيرية عدمه) قال لان النائم كانه خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النائم تقديرا اه قال فى البحر وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شئ بخلاف اللاحق (قوله تأييد الاول) أقول يؤيده أيضا ما جزم به المصنف قبل هذا من فساد صلاة الامام المحدث ان لم يفرغ وصححه الشارح تبعا للهداية كما مرّ ولا يخفى أنه لاحق ثم رأيته فى النهر ذكر نحو ذلك (قوله لا خصوصية له) اى للامام بل المقتدى والمنفرد حكمهما كذلك فلو عبر بالمصلى كما فى النهر والعينى ومسكين لكان أولى (قوله على سبيل الفرض) لان اتمام الركن بالانتقال عند محمد ومع الحدث لا يتحقق وعند أبى يوسف وان تم قبل الانتقال لكن الجلسة والقومة فرض عنده فلا يتحقق بغير طهارة فلا بد من الاعادة على المذهبين حتى لو لم يعد تفسد صلاته ح عن الزيلعى (قوله ما لم يرفع الخ) مرتبط بقوله يبنى وهو صادق بثلاث صور بأن لم يرفع رأسه أصلا بل مشى محدودبا اورفع مريدا للانصراف اولم يرد شيأ أصلا ففى هذه الصور يبنى ولا تفسد كما يؤخذ مما يأتى (قوله ولو لم يرد الاداء) أى برفعه رأسه مسمعا او مكبرا لان عبارة الكافى هكذا ولو سبقه الحدث فى الركوع فرفع رأسه قائلا سمع الله لمن حمده فسدت ولو رفع رأسه من السجود وقال الله اكبر مريدا به اداء ركن فسدت وان لم يرد به الاداء ففيه روايتان عن أبى حنيفة اه وفى شرح المنية ولو أحدث راكعا فرفع مسمعا لا يبنى لان الرفع محتاج اليه للانصراف فمجرده لا يمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الاداء وعن أبى يوسف لو أحدث فى سجوده فرفع مكبرا ناويا اتمامه اولم ينو شيأ فسدت لا ان نوى الانصراف اه وحاصله أنه برفع رأسه مسمعا او مكبرا تفسد على رواية أبى يوسف سواء أراد به الاداء اولا الا اذا نوى الانصراف لان التسميع أو التكبير الذى هو أمارة قصد الاداء لا يعارض صريح قصد الانصراف وأن مجرد الرفع بلا تسميع او تكبير ولا نية اداء غير مفسد لانه محتاج اليه (قوله فتفسد) أى ان قصد الاداء اورفع مكبرا والا خالف ما نقلناه تأمل والظاهر تقييده أيضا بما اذا رفع مستويا قبل أن ينحرف عن القبلة (قوله ولو تذكر الخ) قيد بالركوع او السجود لانه لو تذكر السجدة فى القعدة الاخيرة

---

٣ لغـــز
أى مصل لا سلام عليه

لما مرّ أنه كمؤتم (وتفسد صلاة مسبوق) عند الامام (بقهقهة
٣ امامه وحدثه العمد فى) أى بعد (قعوده قدر التشهد) الا اذا قيد ركعته بسجدة لتأكد انفراده (ولو تكلم) امامه (او خرج من مسجده لا) تفسد اتفاقا لانهما منهيان لا مفسدان ولذا يلزم المدركين السلام ويقومون فى القهقهة بلا سلام (بخلاف المدرك) فانه كالامام اتفاقا (ولو لاحقا ففى فساد صلاته تصحيحان) صحح فى السراج الفساد وفى الظهيرية عدمه وظاهر البحر والنهر تأييد الاول (ولو أحدث الامام) لا خصوصية له فى هذا المقام (فى ركوعه او سجوده توضأ وبنى رأسهما) فى البناء على سبيل الفرض و(ما لم يرفع رأسه) منه (مريدا للاداء اما اذا رفع) رأسه (مريدا به اداء ركن فلا) يبنى بل تفسد ولو لم يرد الاداء فروايتان كما فى الكافى وفى المجتبى ويتأخر محدودبا ولا يرفع مستويا فتفسد (ولو تذكر المصلى (فى ركوعه او سجوده) انه ترك (سجدة) صلبية او تلاوية

فسجدها أعاد القعدة نهر لانها ما شرعت الا خاتمة لافعال الصلاة واحترز بالسجدة عما لو تذكر فى الركوع أنه لم يقرأ السورة فعاد اليها أعاده لان الترتيب فيه فرض بحر (قوله فانحط من ركوعه) هذا انما يصح على قول محمد وأما على قول أبى يوسف فانه يعيد الركوع على سبيل الافتراض لما أن القومة فرض عنده ح (قوله اورفع من سجوده) قيد بالرفع لان الصحيح أن السجود لا يتم الا بالرفع حتى يصل الى قرب الجلوس رحتى فافهم (قوله فسجدها) أفاد أن سجودها عقب التذكر غير واجب لما فى البحر عن الفتح له أن يقضى السجدة المتروكة عقب التذكر وله أن يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيها هنالك اه (قوله لسقوطه) أى سقوط وجوب الاعادة المبنى على وجوب الترتيب فان الترتيب فيما شرع مكررا من أفعال الصلاة واجب يأثم بتركه عمدا ويسقط بالنسيان ويجبر بسجود السهو (قوله ولو أخرها) هو مفهوم قوله عقب التذكر كما فى النهر ح (قوله قضاها فقط) يعنى من غير اعادة ركوع ولا سجود لا افتراضا ولا وجوبا ولا ندبا بل ان سجدها فى أثناء القعدة الاخيرة او بعدها أعادها افتراضا لما قدمناه ح وعليه سجود السهو لترك الترتيب فيما شرع مكررا ط (قوله كما مر) أى قبيل قوله واستئنافه افضل (قوله تعين المأموم للامامة) حتى لو أفسد صلاته لم تفسد صلاة هذا الثانى ولو أفسدها الثانى تفسد صلاة الاول لتحول الامامة اليه فان جاء ثالث واقتدى بهذا الثانى ثم احدث الثانى صار الثالث اماما لنفسه فان احدث الثالث قبل رجوعهما او رجوع احدهما فسدت صلاة الاولين لانهما صارا مقتديين به فاذا خرج امامهما من المسجد تحقق تباين المكان فيفسد الاقتداء لفوات شرطه وهو اتحاد البقعة ولو رجع احدهما فدخل المسجد ثم خرج الثالث جازت صلاتهم لان الراجع صار اماما لهم لتعينه ولو رجعا فان قدم احدهما الآخر قبل خروج الثالث من المسجد صار هو الامام والا فسدت صلاتهما لان احدهما لم يصر اماما للتعارض بلا مرجح فبقى الثالث اماما فاذا خرج فات شرط الاقتداء وهو اتحاد البقعة فسدت صلاتهما بدائع (قوله بلا نية) متعلق بقوله تعين (قوله على الاصح) وقيل تفسد صلاة الامام فقط وقيل صلاتهما ح (قوله لبقاء الامام اماما الخ) قال فى الذخيرة لان تعين الواحد للامامة انما كان للحاجة الى اصلاح الصلاة وفى جعله اماما ههنا افسادها فبقى المقتدى لا امام له فى المسجد ففسدت صلاته (قوله فان استخلفه) أى قبل القعود قدر التشهد والا كان خارجا بصنعه ط (قوله لما مر) هو قوله لبقاء الامام الخ ح (قوله لما مر) أى عند قوله او مكث قدر اداء ركن بعد سبق الحدث من قوله الا لعذر كنوم ورعاف ح

* (باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها) *

الفساد والبطلان فى العبادات سواء لان المراد بهما خروج العبادة عن كونها عبادة بسبب فوات بعض الفرائض وعبروا عما يفوت الوصف مع بقاء الفرائض من الشروط والاركان بالكراهة بخلاف المعاملات على ما عرف فى الاصول شرح المنية (قوله عقب العارض الخ) أى أن المفسدات عوارض على الصحة لكن منها اضطرارى كسبق الحدث المذكور فى الباب السابق ومنها اختيارى كالتكلم ونحوه مما يأتى هنا فلذا عقب احدهما بالآخر ولم يبين وجه تقديم الاول على الثانى وبينه فى النهر بأن الاضطرار أعرق فى العارضية أى أنه الاصل فى العروض أفاده ح (قوله يفسدها التكلم) أى يفسد الصلاة ومثلها سجود السهو والتلاوة والشكر على القول به ط عن الحموى (قوله هو النطق بحرفين الخ) أى ادنى ما يقع اسم الكلام عليه المركب من حرفين كما فى القهستانى عن الجلابى وقال فى البحر وفى المحيط والنفخ المسموع المهجى مفسد عندهما خلافا لابى يوسف لهما أن الكلام اسم لحروف منظومة مسموعة من مخرج الكلام لان الافهام بهذا يقع وأدنى ما يقع به انتظام الحروف حرفان انتهى وينبغى أن يقال ان ادناه حرفان او حرف مفهم كع امرا وكذا ق فان فساد الصلاة بهما ظاهر اه أقول وقد يقال ان نحو ع و ق امرا منتظم من حروف تقديرا غير أنها حذفت لاسباب صناعية فهو داخل فى تعريف الكلام المذكور بل هو كلام نحوى ولعل الشارح جزم به لذلك ولم ينبه على أنه بحث لصاحب البحر فتدبر وقد ظهر من هذا أن الحرف الواحد المهمل لا يسمى كلاما فلا يدخل فى قول الهندية والزيلعى ان الكلام مفسد قليلا كان او كثيرا كما لا يخفى فافهم (قوله ولو استعطف كلبا الخ) أى بما ليس له حروف مهجاة كما صرح به فى الفتاوى الهندية ويشير

فانحط من ركوعه بلا رفع اورفع من سجوده (فسجدها) عقب التذكر (أعادهما) أى الركوع والسجود (ندبا) لسقوطه بالنسيان وسجد للسهو ولو أخرها لآخر صلاته قضاها فقط (ولو أم واحدا) فقط (فأحدث الامام) أى وخرج من المسجد والا فهو على امامته كما مر (تعين المأموم للامامة لو صلح لها) أى لامامة الامام (بلا نية) لعدم المزاحم (والا) يصلح كصبى (فسدت صلاة المقتدى) اتفاقا (دون الامام على الاصح) لبقاء الامام اماما والمؤتم بلا امام (هذا اذا لم يستخلفه فان استخلفه فصلاة الامام والمستخلف) كليهما (باطلة) اتفاقا (ولو أم) رجل (رجلا فأحدثا وخرجا من المسجد تمت صلاة الامام وبنى على صلاته وفسدت صلاة المقتدى) لما مر (أخذه رعاف يمكث الى انقطاعه ثم يتوضأ ويبنى) لما مر

(باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها) عقب العارض الاضطرارى بالاختيارى (يفسدها التكلم) هو النطق بحرفين او حرف مفهم كع وق أمرا ولو استعطف كلبا او هرة او ساق حمارا لا تفسد لانه صوت لا هجاء له

اليه تعليل الشارح بقوله لانه صوت لاهجاء له اه ح لكن فى الجوهرة أن الكلام المفسد مايعرف فى متفاهم
الناس سواء حصلت به حروف ام لا حتى لوقال مايساق به الحمار فسدت اه وذكر الزيلعى فيه خلافا حيث
قال عند قول الكنز والتنحنح بلا عذر ولو نفخ فى الصلاة فان كان مسموعا تبطل والافلا والمسموع ماله حروف
مهجاة عند بعضهم نحو اف وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال الحلوانى وبعضهم لايشترط للنفخ المسموع
أن يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهرزاده وعلى هذا اذا نفر طيرا اوغيره اودعاه بما هو مسموع اه لكن
مامرّ من تعريف الكلام عندهما يؤيد أن المسموع ماله حروف مهجاة وبه جزم فى البدائع والفيض وشرح المنية
والخلاصة ثم استشكل الشرنبلالى عدم الفساد بما يساق به الحمار بأنه يصدق عليه تعريف العمل الكثير الآتى
(قوله عمده وسهوه الخ) يفيد أن بينهما فرقا بعد التعود مع انهما سيان أيضا فى انهما لا يفسدان الصلاة
ولو أسقط قوله سيان فيكون عمده وسهوه بدلا من التكلم لسلم من هذا ح (قوله اوناسيا) اى بأن قصد
كلام الناس ناسيا أنه فى الصلاة نهر واختلف فى الفرق بين السهو والنسيان ففى شرح التحرير لابن امير
حاج ذهب الفقهاء والاصوليون واهل اللغة الى عدم الفرق وفرق الحكماء بأن السهو زوال الصورة عن المدركة
مع بقائها فى الحافظة والنسيان زوالها عنهما معا فيحتاج فى حصولها الى سبب جديد وقيل النسيان عدم ذكر
ما كان مذكورا والسهو غفلة عما كان مذكورا ومالم يكن فالنسيان اخص منه مطلقا اه (قوله اونائما)
هذه احدى المسائل التى جعلوا فيها النائم فى حكم اليقظان وهى خمس وعشرون ذكرها الشارح فى شرحه
على الملتقى نظما (قوله اوجاهلا) بأن لم يعلم أن التكلم مفسد ح (قوله اومخطئا) بأن أراد قراءة اوذكرا
فجرى على لسانه كلام الناس ح ويأتى بيانه فى مسئلة زلة القارئ (قوله اومكرها) أى بأن اكرهه
احد عليه ولم يقل اومضطرا كما لوغلبه سعال اوعطاس اوجشاء لانه غير مفسد لتعذر الاحتراز عنه قال فى البحر
ودخل فى التكلم المذكور قراءة التوراة والانجيل والزبور فانه يفسد كما فى المجتبى وقال فى الاصل لم يجزه وعن
الثانى ان اشبه التسبيح جاز اه قال فى النهر وأقول يجب حمل ما فى المجتبى على المبدل منها ان لم يكن ذكرا
اوتنزيها وقد سبق أن غير المبدل يحرم على الجنب قراءته اه (قوله هو المختار) راجع الى التعميم المذكور
لكن لا بالنسبة الى جميع أفراده بل الى قوله اونائما فان فيه خلافا عندنا قال فى النهر وبالفساد به قال كثير
من المشايخ وهو المختار خلافا لما اختاره فخر الاسلام اه وأما بقية المسائل فلم أر من ذكر فيها خلافا عندنا بل
فيها خلاف غيرنا (قوله رفع عن امتى الخطأ) قال فى الفتح ولم يوجد بهذا اللفظ فى شئ من كتب الحديث بل
الموجود فيها ان الله وضع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم
وقال صحيح على شرطهما ح (قوله على رفع الاثم) وهو الحكم الاخروى فلا يراد الدنيوى وهو الفساد
لئلا يلزم تعميم المقتضى ح عن البحر (قوله وحديث ذى اليدين) اسمه الخرباق وكان فى يديه او احداهما
طول ولفظه اقصرت الصلاة ام نسيت قال لم انس ولم تقصر قال بل نسيت يارسول الله فأقبل على القوم فقال
أصدق ذو اليدين فأومأوا أى نعم زيلعى ط (قوله منسوخ بحديث مسلم الخ) هو ما اخرجه مسلم من حديث
معاوية بن الحكم السلمى قال بينا انا اصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت
له يرحمك الله فرمانى القوم بأبصارهم فقلت واثكل اماه ماشأنكم تنظرون الى فجعلوا يضربون بأيديهم على
أفخاذهم فلما رأيتهم يصمتونى سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعانى فبأبى هو وأمى مارأيت معلما
قبله ولا بعده احسن تعليما منه فوالله ما كهرنى ولا ضربنى ولا شتمنى ثم قال ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شئ من كلام
الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن كذا فى الفتح وشرح المنية ومنع النسخ بأن حديث ذى اليدين
رواه ابو هريرة وهو متأخر الاسلام وأجيب بجواز أن يرويه عن غيره ولم يكن حاضرا وتمامه فى الزيلعى قال
فى البحر وهو غير صحيح لما فى صحيح مسلم عنه بينا انا أصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق الواقعة
وهو صريح فى حضوره ولم أر عنه جوابا شافيا اه أقول اظن أن صاحب البحر اشتبه عليه حديث ذى اليدين
بحديث معاوية بن الحكم الذى نقلناه عن صحيح مسلم فليراجع (قوله ساهيا) يغنى عنه قوله على ظن اكمالها
(قوله اوعلى ظن) معطوف على قوله على انسان فافهم (قوله أنها ترويحة مثلا) أى بان كان يصلى العشاء
فظن انها التراويح ومثله مالو صلى ركعتين من الظهر فسلم على ظن أنه مسافر أو أنها جمعة اوفجر (قوله اوسلم

قوله اوناسيا هكذا بخطه والاولى حذف او كما هو فى الشارح اه مصححه

مطلب

فى الفرق بين السهو والنسيان

(عمده وسهوه قبل قعوده قدر التشهد سيان) وسواء كان ناسيا اونائما أوجاهلا اومخطئا اومكرها هو المختار وحديث رفع عن امتى الخطأ محمول على رفع الاثم وحديث ذى اليدين منسوخ بحديث مسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس (الا السلام ساهيا) للتحليل أى (للخروج من الصلاة قبل اتمامها على ظن اكمالها) فلا يفسد (بخلاف السلام على انسان) للتحية اوعلى ظن أنها ترويحة مثلا اوسلم قائما فى غير جنازة

(فانه يفسدها) مطلقا وان لم
يقل عليكم (ولوساهيا) فسلام
التحية مفسد مطلقا وسلام التحليل
ان عمدا (وردّ السلام) ولوسهوا
(بلسانه) لا بيده بل يكره على
المعتمد نعم لوصافح بنية السلام
قالوا تفسد كأنه لانه عمل كثير وفى
النهر عن صدر الدين الغزى
سلامك مكروه على من ستسمع
ومن بعد ما أبدى يسنّ ويشرع
مصلّ وتال ذاكر ومحدّث
خطيب ومن يصغى اليهم ويسمع
مكرّر فقه جالس لقضائه
ومن بحثوا فى الفقه دعهم لينفعوا
مؤذن ايضا اومقيم مدرّس
كذا الاجنبيات الفتيات امنع
ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم
ومن هو مع أهل له يتمتع
ودع كافرا أيضا ومكشوف عورة

مطلب
المواضع التى يكره فيها السلام

قائما) أى على ظنّ أنه اتمّ الصلاة بحر (قوله فانه يفسدها) أى فى الصور الثلاث أما السلام على انسان فظاهر وأما السلام على ظنّ أنها ترويحة فلانه قصد القطع على ركعتين بخلاف ما اذا ظنّ اكمالها فانه قصد القطع على أربع باعتبار ظنه وأما السلام قائما فلانه انما اغتفر سهوه فى القعود لان القعود مظنته بخلاف القيام ولذلك اغتفر سهوه قائما فى صلاة الجنازة لانّ القيام فيها مظنة السلام اهـ ح (قوله مطلقا) فسره قوله وان لم يقل عليكم وقوله ولوساهيا ح (قوله فسلام التحية الخ) هذا ما حرّره فى البحر بحثا ثم رآه مصرّحا به فى البدائع ووفق به بين ما فى الكنز وغيره من اطلاق الفساد بالسلام وبين ما فى المجمع وغيره من تقييده بالعمد بحمل الاول على الاول والثانى على الثانى ودخل فى قوله ان عمدا مالو ظنّ انها ترويحة مثلا فسلم لانه تعمد السلام كما مرّ خلافا لمن وهم (قوله لا بيده) أى لا يفسد بشارة السلام بيده خلافا لمن عزا الى أبى حنيفة أنه مفسد فانه لم يعرف نقله من احد من أهل المذهب وانما يذكرون عدم الفساد بلا حكاية خلاف بل صريح كلام الطحاوى أنه قول ائمتنا الثلاثة وكان هذا القائل فهم من قولهم ولا يردّ بالاشارة أنه مفسد كذا فى الحلية لابن امير حاج الحلبى واستدرك فى البحر على قوله فانه لم يعرف الخ بأنه نقله صاحب المجمع وهو من أهل المذهب المتأخرين ومع هذا فالحق أن الفساد ليس بثابت فى المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ مما فى الظهيرية وغيرها من أنه لو صافح بنية التسليم فسدت فقال فعلى هذا تفسد أيضا اذا ردّ بالاشارة ويدل لعدم الفساد أنه عليه الصلاة والسلام فعله كما رواه أبو داود وصححه الترمذى وصرّح فى المنية بأنه مكروه أى تنزيها وفعله عليه الصلاة والسلام لتعليم الجواز فلا يوصف فعله بالكراهة كما حققه فى الحلية اهـ (قوله قالوا تفسد) فيه ايماء الى ماذكره فى البحر بحثا من أن الظاهر استواء حكم الردّ بالمصافحة وباليد وهو عدم الفساد للاحاديث الواردة فى ذلك وقوله كأنه الخ فيه ايماء الى ماذكره فى النهر من أن هذا التعليل اولى من تعليل الزيلعى وغيره بأنه كلام معنى لان الردّ باليد كلام معنى أيضا فتدبر وبالله التوفيق كذا رأيته بخط الشارح فى هامش الخزائن (قوله سلامك مكروه) ظاهره التحريم ط وسيجيء التصريح بالاثم فى بعضها (قوله ومن بعد ما أبدى الخ) فعل مضارع رباعى أى أظهر والمعنى وغير الذى اذكره هنا يسنّ ولا يناقضه قوله والزيادة تنفع لانه من كلام صاحب النهر كما ستعرفه فافهم (قوله ذاكر) فسره بعضهم بالواعظ لانه يذكر الله تعالى ويذكر الناس به والظاهر أنه اعمّ فيكره السلام على مشتغل بذكر الله تعالى بأىّ وجه كان رحمتى (قوله خطيب) يعمّ جميع الخطب ط (قوله ومن يصغى اليهم) أى الى من ذكر ولو الى المصلى اذا جهر وهو داخل فى التالى ط (قوله مكرّر فقه) أى ليحفظه اويفهمه (قوله جالس لقضائه) قاس بعض مشايخنا الولاة والامراء على القاضى قال شمس الائمة السرخسى الصحيح الفرق فالرعية يسلمون على الامراء والولاة والخصوم لا يسلمون على القضاة والفرق أن السلام تحية الزائرين والخصوم ما تقدموا الى القاضى زائرين بخلاف الرعية فعلى هذا لو جلس القاضى للزيارة فالخصوم يسلمون عليه ولو جلس الامير لفصل الخصومة لا يسلمون عليه كذا فى الثامن من كراهية التتارخانية ومقتضى هذا أن الخصوم اذا دخلوا على المفتى لا يسلمون عليه تأمّل (قوله ومن بحثوا فى الفقه) عبارة النهر فى العلم وفى الضياء مذاكرة العلم فيعمّ كل علم شرعى (قوله ايضا) بوصل الهمزة للضرورة ط (قوله مدرّس) أى شيخ درس العلم الشرعى بقرينة ماذكرناه آنفا (قوله الفتيات) جمع فتية المرأة الشابة ومفهومه جوازه على العجوز بل صرّحوا بجواز مصافحتها عند أمن الشهوة (قوله ولعاب) بضمّ اللام وتشديد العين المهملة جمع لاعب (قوله وشبه) بكسر الشين أى مشابه لخلقهم بالضم والمراد من يشابههم فى فسقهم من سائر أرباب المعاصى كمن يلعب بالقمار أو يشرب الخمر أو يغتاب الناس او يطير الحمام او يغنى فقد نبه بلعب الشطرنج المختلف فيه على أن ما فوقه مثله بالاولى وسيأتى فى الحظر والاباحة أنه يكره السلام على الفاسق لو معلنا والا لا اهـ وفى فصول العلامى ولا يسلم على الشيخ المازح والكذاب واللاغى ولا على من يسب الناس او ينظر وجوه الاجنبيات ولا على الفاسق المعلن ولا على من يغنى او يطير الحمام ما لم تعرف توبتهم ويسلم على قوم فى معصية وعلى من يلعب بالشطرنج ناويا أن يشغلهم عما هم فيه عند أبى حنيفة وكره عندهما تحقيرا لهم اهـ وظاهر قوله ما لم تعرف توبتهم أن المراد كراهة السلام عليهم فى غير حالة مباشرة المعصية أما فى حالة مباشرتها ففيه الخلاف المذكور (قوله يتمتع) الظاهر منه ما يعمّ مقدمات الجماع ط (قوله ودع كافرا) اى الا اذا كان لك

حاجة اليه فلا يكره السلام عليه كما سيأتي في باب الحظر والاباحة (قوله ومكشوف عورة) ظاهره ولو الكشف لضرورة ط (قوله حال التغوط) مراده ما يعم البول ط (قوله الا اذا كنت الخ) انظر ما وجه ذلك مع أن الكراهة انما هي في حالة وضع اللقمة في الفم كما يظهر مما في حظر المجتبى يكره السلام على العاجز عن الجواب حقيقة كالمشغول بالاكل او الاستفراغ او شرعا كالمشغول بالصلاة وقراءة القرآن ولو سلم لا يستحق الجواب اهـ (قوله وقد زدت عليه المتفقه على استاذه كما في القنية والمغني ومطيرا الحمام وألحقته فقلت كذلك استاذ الخ) هكذا يوجد في بعض النسخ وهو من تتمة عبارة صاحب النهر والبيت المذكور من نظمه (قوله كذلك استاذ) فيه أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يسلمون على النبي صلى الله عليه وسلم ح عن شيخه والجواب أن المراد السلام عليه في حالة اشتغاله بالتعليم كما يأتي وبه يعلم أنه داخل في النظم السابق في قوله مدرس وكذا المغني ومطيرا الحمام داخلان في قوله وشبه بخلقهم كأنبهنا عليه ولكن الغرض ذكر ما وقع التصريح به في كلامهم والا ففي النظم السابق اشياء متداخلة يغني ذكر بعضها عن بعض وعن هذا زاد شيخ مشايخنا الشهاب احمد المنيني كما نقله عنه الرحمتي اشياء أخر نظمها بقوله

وزد عد زنديق وشيخ ممازح * ولاغ وكذاب لكذب يشيع
ومن ينظر النسوان في السوق عامدا * ومن دأبه سب الانام ويردع
ومن جلسوا في مسجد لصلاتهم * وتسبيحهم هذا عن البعض يسمع
ولا تنس من ابى هنالك صرحوا * فكن عارفا يا صاح تحظى وترتع

(قوله وصرح في الضياء الخ) أي نقلا عن روضة الزندويستي وذكر ح عبارته وحاصلها أنه أثم بالسلام على المشغولين بالخطبة او الصلاة او قراءة القرآن او مذاكرة العلم او الاذان او الاقامة وأنه لا يجب الرد في الاولين لانه يبطل الصلاة والخطبة كالصلاة ويردون في الباقي لامكان الجمع بين فضيلتي الرد وما هم فيه من غير أن يؤدي الى قطع شئ تجب اعادته قال ح ويعلم من التعليل الحكم في بقية المسائل المذكورة في النظم اهـ قلت لكن في البحر عن الزيلعي ما يخالفه فانه قال يكره السلام على المصلي والقارئ والجالس للقضاء او البحث في الفقه او التخلي ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لانه في غير محله اهـ ومفاده أن كل محل لا يشرع فيه السلام لا يجب رده وفي شرح الشرعة صرح الفقهاء بعدم وجوب الرد في بعض المواضع القاضي اذا سلم عليه الخصمان والاستاذ الفقيه اذا سلم عليه تلميذه او غيره أوان الدرس وسلام السائل والمشتغل بقراءة القرآن والدعاء حال شغله والجالسين في المسجد لتسبيح أو قراءة او ذكر حال التذكير اهـ وفي البزازية لا يجب الرد على الامام والمؤذن والخطيب عند الثاني وهو الصحيح اهـ وينبغي وجوب الرد على الفاسق لان كراهة السلام عليه للزجر فلا تنافي الوجوب عليه تأمل هذا وقد نظم الجلال الاسيوطي [illegible] التي لا يجب فيها رد السلام ونقلها عنه الشارح في هامش الخزائن فقال

رد السلام واجب الا على * من في الصلاة او بأكل شغلا
اوشرب اوقراءة أوأدعيه * اوذكر اوفي خطبة أوتلبيه
اوفي قضاء حاجة الانسان * او في اقامة او الاذان
اوسلم الطفل او السكران * اوشابة يخشى بها افتتان
اوفاسق اوناعس اونائم * اوحالة الجماع او تحاكم
اوكان في الحمام او مجنونا * فواحد من بعدها عشرونا

(قوله بجزم الميم) كأنه لمخالفته السنة فعلى هذا ورفع الميم بلا تنوين ولا تعريف كان بجزمها الميم لمخالفته السنة أيضا اهـ ح قلت وقد سمع من العرب سلام عليكم بلا تنوين وخرجه في مغني اللبيب على حذف أل او تقدير مضاف أي سلام الله لكن قال في الظهيرية ولفظ السلام السلام عليكم او سلام عليكم بالتنوين وبدون هذين كما يقول الجهال لا يكون سلاما اهـ وذكر في التتارخانية عن بعض اصحاب أبي يوسف أن سلام الله عليكم دعاء لا تحية وسنذكر بقية أبحاث السلام في كتاب الحظر والاباحة (قوله والتنحنح) هو أن يقول اح بالفتح والضم بحر (قوله بحرفين) يعلم حكم الزائد عليهما بالاولى لكن يوهم أن الزائد لو كان بعذر يفسد

مطلب
المواضع التي لا يجب فيها رد السلام

ومن هو في حال التغوط اشنع
ودع آكلا الا اذا كنت جائعا
وتعلم منه أنه ليس يمنع
وقد زدت عليه المتفقه على استاذه
كما في القنية والمغني ومطيرا الحمام
وألحقته فقلت
كذلك استاذ مغن مطير
فهذا ختام والزيادة تنفع
وصرح في الضياء بوجوب الرد
في بعضها وبعدمه في قوله سلام
عليكم بجزم الميم (والتنحنح) بحرفين

ويخالفه ظاهر ما في النهاية عن المحيط من أنه ان لم يكن مدفوعا اليه بل لاصلاح الحلق ليتمكن من القراءة ان ظهر له حروف نحو قوله اح اح وتكلف لذلك كان الفقيه اسماعيل الزاهد يقول يقطع الصلاة عندهما لانها حروف مهجاة اه اى والصحيح خلافه كما يأتى (قوله بأن نشأ من طبعه) أى بأن كان مدفوعا اليه (قوله على الصحيح) لانه يفعله لاصلاح القراءة فيكون من القراءة معنى كالمشى للبناء فانه وان لم يكن من الصلاة لكنه لاصلاحها فصار منها معنى شرح المنية عن الكفاية لكنه لا يشمل ما لو كان لاعلام أنه فى الصلاة أو ليهتدى امامه الى الصواب والقياس الفساد فى الكل الا فى المدفوع اليه كما هو قول أبى حنيفة ومحمد لانه كلام والكلام مفسد على كل حال كما مرّ وكانهم عدلوا بذلك عن القياس وصححوا عدم الفساد به اذا كان لغرض صحيح لوجود نص ولعله ما فى الحلية عن سنن ابن ماجه عن على رضى الله عنه قال كان لى من رسول الله صلى الله عليه وسلم مدخلان مدخل بالليل ومدخل بالنهار فكنت اذا اتيته وهو يصلى تنحنح لى وفى رواية سبح وحملهما فى الحلية على اختلاف الحالات والله تعالى أعلم (قوله والدعاء بما يشبه كلامنا) هو ما ليس فى القرآن ولا فى السنة ولا يستحيل طلبه من العباد فان ورد فيهما أو استحال طلبه لم يفسد كما فى البحر عن التجنيس وتقدم الكلام عليه فى سنن الصلاة فراجعه (قوله خلافا للشافعى) أشار الى أن فائدة ذكر الدعاء المذكور مع أنه داخل فى الكلام هى التنبيه على ما فيه من الخلاف (قوله والتأوه الخ) قال فى شرح المنية بأن قال اوه بفتح الهمزة وتشديد الواو مفتوحة وبضم الهمزة واسكان الواو أو قال آه بمد الهمزة اه وذكر فى الحلية فيه ثلاث عشرة لغة ساقها فى البحر (قوله والتأفيف الخ) قال فى الحلية اف اسم فعل لا تضجر وفيه لغات انهيت الى أربعين منها ضم الهمزة مع تثليث الفاء مخففة ومشددة منونة وغير منونة وقد تأتى مصدرا يراد به الدعاء بتاء فى اخره وبغير تاء فتنصب بفعل واجب الاضمار وقد تردف حينئذ بتف على الاتباع له ومنه قول القائل

أفا و تفا لمن مودّته * ان غبت عنه سويعة زالت

ان مالت الريح هكذا أو كذا * مالت مع الريح اينما مالت اه

وظاهره أن تف ليس من اسماء التأفيف تأمل (قوله والبكا) بالقصر خروج الدمع وبالمدّ صوت معه كما فى الصحاح فقوله بصوت للتقييد على الاول وللتوضيح على الثانى اسماعيل (قوله يحصل به حروف) كذا فى الفتح والنهاية والسراج قال فى النهر أما خروج الدمع بلا صوت او صوت لا حروف معه فغير مفسد (قوله الا لمريض الخ) قال فى المعراج ثم ان كان الانين من وجع مما يمكن الامتناع عنه فعن أبى يوسف يقطع الصلاة وان كان مما لا يمكن لا يقطع وعن محمد ان كان المرض خفيفا يقطع والا فلا لانه لا يمكنه القعود الا بالانين كذا ذكره المحبوبى اه (قوله وان حصل حروف) أى لهذه المذكورات كلها كما فى المعراج لكن ينبغى تقييده بما اذا لم يتكلف اخراج حروف زائدة على ما تقتضيه طبيعة العاطس ونحوه كما لو قال فى تثاؤبه هاه هاه مكررا لها فانه منهى عنه بالحديث تأمل وأفاد أنه لو لم يحصل له حروف لا تفسد مطلقا كما لو سعل وظهر منه صوت من نفس يخرج من الانف بلا حروف (قوله لا لذكر جنة او نار) لان الانين ونحوه اذا كان بذكرهما صار كانه قال اللهم انى اسألك الجنة وأعوذ بك من النار ولو صرح به لا تفسد صلاته وان كان من وجع او مصيبة صار كانه يقول انا مصاب فعزونى ولو صرح به تفسد كذا فى الكافى درر (قوله او آرى) هى لفظة فارسية بمعنى نعم كما صرح به فى الفتاوى الهندية وهو بفتح الهمزة ممدودة وكسر الراء وسكون الياء ح (قوله لدلالته على الخشوع) أفاد أنه لو كان استلذاذا بحسن النغمة يكون مفسدا ط (قوله وتشميت) بالسين والشين المعجمة والثانى افصح درر (قوله لغيره) تبع فيه صاحب النهر والاصوب اسقاطه لان تشميت مصدر مضاف لمفعوله والفاعل محذوف وهو المصلى ولكن زاده ليقابله بقوله ولو العاطس لنفسه وتأويله أن قوله لغيره بدل من عاطس لان الاضافة فيه على معنى اللام أى تشميته لعاطس فصار المعنى تشميت المصلى لغيره فافهم (قوله بيرحمك الله) قيد به لان السامع لو قال الحمد لله فان عنى الجواب اختلف المشايخ او التعليم فسدت او لم يرد واحدا منهما لا تفسد اتفاقا نهر وصحح فى شرح المنية عدم الفساد مطلقا لانه لم يتعارف جوابا قال بخلاف الجواب السار بما أى بالحمدلة للتعارف (قوله ولو العاطس لنفسه لا) أى لو قال لنفسه يرحمك الله يا نفسى لا تفسد لانه لما لم يكن خطابا لغيره لم يعتبر من كلام الناس كما اذا قال يرحمنى الله بحر (قوله وبعكسه التأمين الخ) صورته ما فى الظهيرية

(بلا عذر) أما به بأن نشأ من طبعه فلا (او) بلا (غرض صحيح) فلو لتحسين صوته اوليهتدى امامه او للاعلام أنه فى الصلاة فلا فساد على الصحيح (والدعاء بما يشبه كلامنا) خلافا للشافعى (والانين) هو قوله أه بالقصر (والتأوه) هو قوله آه بالمد (والتأفيف) أف أو تف (والبكاء بصوت) يحصل به حروف (لوجع او مصيبة) قيد للاربعة الا لمريض لا يملك نفسه عن انين وتأوه لانه حينئذ كعطاس وسعال وجشاء وتثاؤب وان حصل حروف للضرورة (لا لذكر جنة او نار) فلو أعجبته قراءة الامام فجعل يبكى ويقول بلى او نعم أو آرى لا تفسد سراجية لدلالته على الخشوع (و) يفسدها (تشميت عاطس) لغيره (بيرحمك الله ولو من العاطس لنفسه لا) وبعكسه التأمين بعد التشميت

ورجلان يصليان فعطس احدهما فقال رجل خارج الصلاة يرحمك الله فقالا جميعا آمين تفسد صلاة العاطس دون الآخر لانه لم يدع له اهـ أي لم يجبه ويشكل عليه ما في الذخيرة اذا امّن المصلي لدعاء رجل ليس في الصلاة تفسد صلاته اهـ وهو يفيد فساد صلاة المؤمّن الذي ليس بعاطس وليس ببعيد كما لا يخفى بحر وأجاب في النهر بأنا لا نسلم أن الثاني تأمين لدعائه لانقطاعه بالاول قال هذا يشير التعليل اهـ وحاصله أنه لما كان الدعاء للعاطس تعين تأمينه جوابا للداعي فلم يكن تأمين المصلي الآخر جوابا بخلاف ما اذا كان المؤمّن واحدا فانه يتعين تأمينه جوابا كما في مسئلة الذخيرة وأجاب العلامة المقدسي بحمل ما في الذخيرة على ما اذا دعا له ليكون جوابا أما اذا دعا لغيره فلا يظهر كونه جوابا فلا تفسد اهـ لكن ينافيه ما يذكره الشارح لو دعى لاحد أو عليه فقال اى المصلي آمين تفسد وكذا ما في البحر عن المبتغى لو سمع المصلي من مصل آخر ولا الضالين فقال آمين لا تفسد وقيل تفسد وعليه المتأخرون اهـ فهذا يؤيد ما أجاب به في النهر لان المؤمّن واحد فتعين تأمينه جوابا وان لم يكن الدعاء له فلذا لم يعترض الشارح على ما في البحر فافهم (قوله وجواب خبر سوء) السوء بضم السين صفة خبر وهو من ساء يسوء سوءا نقيض سر والاسترجاع قول انا لله وانا اليه راجعون ثم الفساد بذلك قولهما خلافا لابي يوسف كما صححه في الهداية والكافي لان الاصل عنده أن ما كان ثناء او قرآنا لا يتغير بالنية وعندهما يتغير كما في النهاية وقيل انه بالاتفاق ونسبه في غاية البيان الى عامة المشايخ وفي الخانية انه الظاهر لكن ذكر في البحر أنه لو اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله فهو على الخلاف ثم قال واهل الفرق على قوله أن الاسترجاع لاظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لاجله والتحميد لاظهار الشكر والصلاة شرعت لاجله اهـ قلت وهو مأخوذ من الحلية وفيه نظر اذ لو صح هذا الفرق على قول أبي يوسف لانتقض الاصل المذكور فالاولى ما في الهداية وغيرها من أن الفرع الاول على الخلاف أيضا ولذا مشى عليه في شرح المنية الكبير فليتأمل (قوله على المذهب) رد على ما في الظهيرية من تصحيح عدم الفساد فانه تصحيح مخالف للمشهور وعلى ما في المجتبى من أنه لا فساد بشيء من الاذكار التي يقصد بها الجواب في قول أبي حنيفة وصاحبيه فانه مخالف للمتون والشروح والفتاوى كذا في الحلية والبحر فافهم (قوله لانه الخ) بيان لوجه الفساد عندهما فان المناط كونه لفظا افيد به معنى ليس من أعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك فتح (قوله كل ما قصد به الجواب) أي عندهما لصيرورة الثناء كلام الناس بالقصد كخروج القراءة بقصد الخطاب والجواب بما ليس بثناء مفسد اتفاقا كذا في غرر الافكار ومثله في الدرر حيث قال قيد بالتحميد ونحوه لان الجواب بما ليس بثناء مفسد اتفاقا اهـ قلت والمراد بما ليس بثناء ما كان من غير القرآن أما ما كان منه اذا قصد به الجواب فانه على الخلاف أيضا وان لم يكن ثناء كقوله الخيل والبغال والحمير بدليل ما قدمناه عن النهاية من أن الاصل عند أبي يوسف أن ما كان ثناء أو قرآنا لا يتغير بالنية وعندهما يتغير فلو قيل ما مالك فقال الابل والبقر والعبيد مثلا فسدت اتفاقا لانه ليس قرآنا ولا ثناء أما لو أجاب عن خبر سار بالتحميد أو معجب بالتسبيح او التهليل لا تفسد عنده لانه ثناء وان لم يكن قرآنا واحترز بقصد الجواب عما لو سبح لمن استأذنه في الدخول على قصد اعلامه أنه في الصلاة كما يأتي او سبح لتنبيه امامه فانه وان لزم تغيره بالنية عندهما الا أنه خارج عن القياس بالحديث الصحيح اذا نابت احدكم نائبة وهو في الصلاة فليسبح قال في البحر ومما ألحق بالجواب ما في المجتبى لو سبح او هلل يريد زجرا عن فعل او أمرا به فسدت عندهما اهـ قلت والظاهر أنه لو لم يسبح ولكن جهر بالقراءة لا تفسد لانه قاصد للقراءة وانما قصد الزجر أو الامر بمجرد رفع الصوت تأمل (قوله او الخطاب الخ) هذا مفسد بالاتفاق وهو مما اورد نقضا على أصل أبي يوسف فانه قرآن لم يوضع خطابا لمن خاطبه المصلي وقد أخرجه بقصد الخطاب عن كونه قرآنا وجعله من كلام الناس (قوله كقوله لمن اسمه يحيى او موسى) يغني عنه قول المصنف مخاطبا لمن اسمه ذلك والظاهر أنها تفسد وان لم يكن المخاطب مسمى بهذا الاسم اذا قصد خطابه ط (قوله اولمن بالباب الخ) لعل وجه جعله من الخطاب مع أنه ليس فيه أداة نداء ولا خطاب أنه في معنى قوله ادخل (قوله تفسد ان قصد جوابه) ذكر في البحر أنه لو قال مثل ما قال المؤذن ان اراد جوابه تفسد وكذا لو لم تكن له نية لان الظاهر أنه اراد به الاجابة وكذلك اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه فهذا اجابة اهـ ويشكل على هذا كله ما مر من التفصيل فيمن سمع العاطس فقال الحمد لله تأمل واستفيد أنه

(وجواب خبر) سوء (بالاسترجاع على المذهب) لانه بقصد الجواب صار ككلام الناس (وكذا) يفسدها (كل ما قصد به الجواب) كأن قيل أمع الله اله فقال لا اله الا الله اوما مالك فقال الخيل والبغال والحمير أو من أين جئت فقال وبئر معطلة وقصر مشيد (او الخطاب ك) قوله لمن اسمه يحيى أو موسى (يا يحيى خذ الكتاب بقوة) او وما تلك بيمينك يا موسى (مخاطبا لمن اسمه ذلك) اولمن بالباب ومن دخله كان آمنا (فروع) سمع اسم الله تعالى فقال جل جلاله او النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه او قراءة الامام فقال صدق الله ورسوله تفسد ان قصد جوابه ولو سمع ذكر الشيطان فلعنه تفسد

لولم يقصد الجواب بل قصد الثناء والتعظيم لا تفسد لان نفس تعظيم الله تعالى والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم لا ينافى الصلاة كما فى شرح المنية (قوله وقيل لا) جزم به فى البحر والظاهر أنه مبنى على ما اذا لم يقصد الجواب والا اشكل عليه ما مر تأمل (قوله فبسمل) يشكل عليه ما فى البحر لو لدغته عقرب او أصابه وجع فقال بسم الله قيل تفسد لانه كالانين وقيل لا لانه ليس من كلام الناس وفى النصاب وعليه الفتوى وجزم به فى الظهيرية وكذا لو قال يارب كما فى الذخيرة اه (قوله فقال آمين) قدمنا الكلام فيه قريبا (قوله ولا يفسد الكل) أى الا اذا قصد الخطاب كما مر (قوله حتى لو امتثل الخ) هذا امتثال بالفعل ومثله ما لو امتثل بالقول وهو ما فى البحر عن القنية مسجد كبير يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات فدخل فيه رجل أمر المؤذن أن يجهر بالتكبير وركع الامام للحال فجهر المؤذن ان قصد جوابه فسدت صلاته (قوله او دخل فرجة الخ) المعتمد فيه عدم الفساد ط (قوله ومر) أى فى باب الامامة عند قوله ويصف الرجال وقدمنا عن الشرنبلالى عدم الفساد وتقدم تمام الكلام عليه هنالك (قوله ويأتى) أى فى هذا الباب عند قول المصنف ورد السلام بيده (قوله وفتحه على غير امامه) لانه تعلم وتعليم من غير حاجة بحر وهو شامل لفتح المقتدى على مثله وعلى المنفرد وعلى غير المصلى وعلى امام آخر ولفتح الامام والمنفرد على أى شخص كان ان أراد به التعليم لا التلاوة نهر (قوله وكذا الاخذ) أى اخذ المصلى غير الامام بفتح من فتح عليه مفسد أيضا كما فى البحر عن الخلاصة او أخذ الامام بفتح من ليس فى صلاته كما فيه عن القنية (قوله الا اذا تذكر الخ) قال فى القنية ارتج على الامام ففتح عليه من ليس فى صلاته وتذكر فان أخذ فى التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد والا تفسد لان تذكره يضاف الى الفتح اه بحر قال فى الحلية وفيه نظر لانه ان حصل التذكر والفتح معا لم يكن التذكر ناشئا عن الفتح ولا وجه لافساد الصلاة بتأخر شروعه فى القراءة عن تمام الفتح وان حصل التذكر بعد الفتح قبل اتمامه فالظاهر أن التذكر ناشئ عنه ووجبت اضافة التذكر اليه فتفسد بلا توقف للشروع فى القراءة على اتمامه اه ملخصا قلت والذى ينبغى أن يقال ان حصل التذكر بسبب الفتح تفسد مطلقا أى سواء شرع فى التلاوة قبل تمام الفتح او بعده لوجود التعلم وان حصل تذكره من نفسه لا بسبب الفتح لا تفسد مطلقا وكون الظاهر أنه حصل بالفتح لا يؤثر بعد تحقق أنه من نفسه لان ذلك من امور الديانة لا القضاء حتى يبنى على الظاهر ألا ترى أنه لو فتح على غير امامه قاصدا القراءة لا التعليم لا تفسد مع أن ظاهر حاله التعليم وكذا لو قال مثل ما قال المؤذن ولم يقصد الاجابة فليتأمل (قوله مطلقا) فسره بما بعده (قوله بكل حال) أى سواء قرأ الامام قدر ما تجوز به الصلاة أم لا انتقل الى آية اخرى ام لا تكرر الفتح ام لا هو الاصح نهر (قوله الا اذا سمعه المؤتم الخ) فى البحر عن القنية ولو سمعه المؤتم ممن ليس فى الصلاة ففتح به على امامه يجب أن تبطل صلاة الكل لان التلقين من خارج اه واقره فى النهر ووجهه أن المؤتم لما تلقن من خارج بطلت صلاته فاذا فتح على امامه واخذ منه بطلت صلاته لكن قال ح وهذا يقتضى أنه لو سمعه من مصل ولو غير صلاته ففتح به لا تبطل وهو باطل كما لا يخفى الا أن يراد بقوله من غير مصل أى صلاته اه (قوله وينوى الفتح لا القراءة) هو الصحيح لان قراءة المقتدى منهى عنها والفتح على امامه غير منهى عنه بحر (تتمة) يكره أن يفتح من ساعته كما يكره للامام أن يلجئه اليه بل ينتقل الى اية اخرى لا يلزم من وصلها ما يفسد الصلاة او الى سورة اخرى او يركع اذا قرأ قدر الفرض كما جزم به الزيلعى وغيره وفى رواية قدر المستحب كما رجحه الكمال بأنه الظاهر من الدليل واقره فى البحر والنهر ونازعه فى شرح المنية ورجح قدر الواجب لشدة تأكده (قوله او آرى) كلمة فارسية كما فى شرح المنية وهى بمد الهمزة وكسر الراء بمعنى نعم كما تقدم (قوله لانه من كلامه) بدليل الاعتياد (قوله لانه قرآن) هذا ظاهر فى نعم وكذا فى آرى على رواية أن القرآن اسم للمعنى أما على رواية أنه اسم للنظم والمعنى فلا (تنبيه) وقع فى ألغاز الاشباه أى مصل قال نعم ولم تفسد صلاته فقل من اعتاده فى كلامه اه قال فى الخزائن وفيه اشتباه أى اشتبه عليه الحكم ان لم يكن سبق قلم (قوله مطلقا) أى سواء كان كثيرا أو قليلا عامدا او ناسيا ولذا قال ولو سمسمة ناسيا ومثله ما لو وقع فى فيه قطرة مطر فابتلعها كما فى البحر (قوله الحمصة) بكسر الحاء وتشديد الميم مكسورة ومفتوحة ح (قوله قاله الباقانى) أى فى شرح الملتقى ونصه وقال البقالى الصحيح أن كل ما يفسد به الصوم تفسد به الصلاة اه وعليه مشى الزيلعى تبعا للخلاصة

والبدائع

وقيل لا ولو حوقل لدفع الوسوسة ان لامور الدنيا تفسد لا لامور الآخرة ولو سقط شئ من السطح فبسمل او دعى لاحد أو عليه فقال آمين تفسد ولا يفسد الكل عند الثانى والصحيح قولهما عملا بقصد المتكلم حتى لو امتثل امر غيره فقيل له تقدم فتقدم أو دخل فرجة الصف احد فوسع له فسدت بل يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه قهستانى معزيا للزاهدى ومر ويأتى قنية وقيد بقصد الجواب لانه لو لم يرد جوابه بل أراد اعلامه بأنه فى الصلاة لا تفسد اتفاقا ابن ملك وملتقى (وفتحه على غير امامه) الا اذا أراد التلاوة وكذا الاخذ الا اذا تذكر فتلا قبل تمام الفتح (بخلاف فتحه على امامه) فانه لا يفسد (مطلقا) لفاتح وآخذ بكل حال الا اذا سمعه المؤتم من غير مصل ففتح به تفسد صلاة الكل وينوى الفتح لا القراءة (ولو جرى على لسانه نعم) أو آرى (ان كان يعتادها فى كلامه تفسد) لانه من كلامه (والا لا) لانه قرآن (واكله وشربه مطلقا) ولو سمسمة ناسيا (الا اذا كان بين اسنانه ماكول) دون الحمصة كما فى الصوم هو الصحيح قاله الباقانى (فابتلعه)

والبدائع قال في النهر وجعل في الخانية هذا قول البعض وقال بعضهم مادون مل ء الفم لا يفسد وفرق بين الصلاة والصوم ومافي الزيلعي اولى (قوله أما المضغ فمفسد) أي ان كثر وتقديره بالثلاث المتواليات كما في غيره كذا في شرح المنية وفي البحر عن المحيط وغيره ولو مضغ العلك كثيرا فسدت وكذا لو كان في فيه اهليلجة فلاكها فان دخل في حلقه منها شيء يسير من غير أن يلوكها لا تفسد وان كثر ذلك فسدت اه (قوله كسكر الخ) أفاد أن المفسد اما المضغ الكثير أو وصول عين المأكول الى الجوف بخلاف الطعم قال في البحر عن الخلاصة ولو اكل شيأ من الحلاوة وابتلع عينها فدخل في الصلاة فوجد حلاوتها في فيه وابتلعها لا تفسد صلاته ولو أدخل الفانيذ أو السكر في فيه ولم يمضغه لكن يصلي والحلاوة تصل الى جوفه تفسد صلاته اه (قوله ويفسدها انتقاله الخ) أي بأن ينوي بقلبه مع التكبيرة الانتقال المذكور قال في النهر بأن صلى ركعة من الظهر مثلا ثم افتتح العصر أو التطوع بتكبيرة فان كان صاحب ترتيب كان شارعا في التطوع عندهما خلافا لمحمد أو لم يكن بأن سقط للضيق او للكثرة صح شروعه في العصر لانه نوى تحصيل ما ليس بحاصل فخرج عن الاول فمناط الخروج عن الاول صحة الشروع في المغاير ولو من وجه فلذا لو كان منفردا فكبر ينوي الاقتداء او عكسه او امامة النساء فسد الاول وكان شارعا في الثاني وكذا لو نوى نفلا او واجبا او شرع في جنازة فجيء باخرى فكبر ينويهما او الثانية يصير مستأنفا على الثانية كذا في فتح القدير اه (قوله اوعكسه) بالنصب عطفا على منفردا ح (قوله بخلاف نية الظهر الخ) أي نيته مع التكبيرة كما مر قال في البحر يعني لو صلى ركعة من الظهر فكبر ينوي الاستئناف للظهر بعينها لا يفسد ما أداه ويحتسب بتلك الركعة حتى لو صلى ثلاث ركعات بعدها ولم يقعد في آخرها حتى صلى رابعة فسدت الصلاة ولغت النية الثانية (قوله مطلقا) أي سواء انتقل الى المغايرة او المتحدة لان التلفظ بالنية كلام مفسد للصلاة الاولى فصح الشروع الثاني (قوله أي مافيه قرآن) عممه ليشمل المحراب فانه اذا قرأ مافيه فسدت في الصحيح بحر (قوله مطلقا) أي قليلا او كثيرا اماما او منفردا اميا لا يمكنه القراءة الا منه اولا (قوله لانه تعلم) ذكروا لابي حنيفة في علة الفساد وجهين احدهما أن حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير والثاني انه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى الثاني لا فرق بين الموضوع والمحمول عنده وعلى الاول يفترقان وصحح الثاني في الكافي تبعا لتصحيح السرخسي وعليه لو لم يكن قادرا على القراءة الا من المصحف فصلى بلا قراءة ذكر الفضلي انها تجزيه وصحح في الظهيرية عدمه والظاهر أنه مفرع على الوجه الاول الضعيف بحر (قوله الا اذا كان الخ) لان هذه القراءة مضافة الى حفظه لا الى تلقنه من المصحف ومجرد النظر بلا حمل غير مفسد لعدم وجهي الفساد وهذا استثناء من اطلاق المصنف وهو قول الرازي وتبعه السرخسي وأبو نصر الصفار وجزم به في الفتح والنهاية والتبيين قال في البحر وهو وجيه كما لا يخفى اه فلذا جزم به الشارح (قوله وقيل الخ) تقييد آخر لاطلاق المصنف وعبارة الحلبي في شرح المنية ولم يفرق في الكتاب بين القليل والكثير وقيل لا تفسد مالم يقرأ قدر الفاتحة وقيل مالم يقرأ آية وهو الاظهر لانه مقدار ما تجوز به الصلاة عنده (قوله وهما بها) أي وجوزه الصاحبان بالكراهة (قوله لان التشبه بهم لا يكره في كل شيء) فانا نأكل ونشرب كما يفعلون بحر عن شرح الجامع الصغير لقاضي خان ويؤيده ما في الذخيرة قبيل كتاب التحري قال هشام رأيت على ابي يوسف نعلين مخصوفين بمسامير فقلت اترى بهذا الحديد بأسا قال لا قلت سفيان وثور بن يزيد كرها ذلك لان فيه تشبها بالرهبان فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي لها شعر وانها من لباس الرهبان فقد أشار الى أن صورة المشابهة فيما تعلق به صلاح العباد لا يضر فان الارض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها الا بهذا النوع اه وفيه اشارة أيضا الى أن المراد بالتشبه أصل الفعل أي صورة المشابهة بلا قصد (قوله ليس من أعمالها) احتراز عما لو زاد ركوعا او سجودا مثلا فانه عمل كثير غير مفسد لكونه منها غير أنه يرفض لان هذا سبيل مادون الركعة ط قلت والظاهر الاستغناء عن هذا القيد على تعريف العمل الكثير بما ذكره المصنف تأمل (قوله ولا لاصلاحها) خرج به الوضوء والمشي لسبق الحدث فانهما لا يفسدانها ط قلت وينبغي أن يزاد ولا فعل لعذر احترازا عن قتل الحية او العقرب بعمل كثير على احد القولين كما يأتي الا أن يقال انه لاصلاحها لان تركه قد يؤدي الى افسادها تأمل (قوله وفيه اقوال خمسة اصحها مالا يشك الخ) صححه في البدائع وتابعه الزيلعي

أما المضغ فمفسد كسكر في فيه يبتلع ذوبه (و) يفسدها (انتقاله من صلاة الى مغايرتها) ولو من وجه حتى لو كان منفردا فكبر ينوي الاقتداء أو عكسه صار مستأنفا بخلاف نية الظهر بعد ركعة الظهر الا اذا تلفظ بالنية فيصير مستأنفا مطلقا (وقراءته من مصحف) أي مافيه قرآن (مطلقا) لانه تعلم الا اذا كان حافظا لما قرأه وقرأ بلا حمل وقيل لا تفسد الا بآية واستظهره الحلبي وجوزه الشافعي بلا كراهة وهما بها للتشبه بأهل الكتاب اى ان قصده فان التشبه بهم لا يكره في كل شيء بل في المذموم وفيما يقصد به التشبه كما في البحر (و) يفسدها (كل عمل كثير) ليس من أعمالها ولا لاصلاحها وفيه اقوال خمسة

مطلب
في التشبه باهل الكتاب

والولوالجى وفى المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب وفى الخانية والخلاصة انه اختيار العامة وقال فى المحيط وغيره رواه الثلجى عن اصحابنا حلية القول الثانى أن مايعمل عادة باليدين كثير وان عمل بواحدة كالتعمم وشد السراويل وماعمل بواحدة قليل وان عمل بهما كحل السراويل ولبس القلنسوة ونزعها الا اذا تكرر ثلاثا متوالية وضعفه فى البحر بأنه قاصر عن افادة مالا يعمل باليد كالمضغ والتقبيل الثالث الحركات الثلاث المتوالية كثير والا فقليل الرابع مايكون مقصودا للفاعل بأن يفرد له مجلسا على حدة قال فى التتارخانية وهذا القائل يستدل بامرأة صلت فلمسها زوجها اوقبلها بشهوة اومص صبى ثديها وخرج اللبن تفسد صلاتها الخامس التفويض الى رأى المصلى فان استكثره فكثير والا فقليل قال القهستانى وهو شامل للكل وأقرب الى قول ابى حنيفة فانه لم يقدر فى مثله بل يفوض الى رأى المبتلى اه قال فى شرح المنية ولكنه غير مضبوط وتفويض مثله الى رأى العوام ممالا ينبغى واكثر الفروع اوجميعها مفرع على الاولين والظاهر أن ثانيهما ليس خارجا عن الاول لان مايقام باليدين عادة يغلب ظن الناظر أنه ليس فى الصلاة وكذا قول من اعتبر التكرار ثلاثا متوالية فانه يغلب الظن بذلك فلذا اختاره جمهور المشايخ اه (قوله مالا يشك الخ) أى عمل لايشك أى بل يظن ظنا غالبا شرح المنية وما بمعنى عمل والضمير فى بسببه عائد اليه والناظر فاعل يشك والمراد به من ليس له علم بشروع المصلى بالصلاة كما فى الحلية والبحر وفى قول الشارح من بعيد تبعا للبدائع والنهر اشارة اليه لان القريب لايخفى عليه الحال عادة فافهم (قوله وان شك) اى اشتبه عليه وتردد (قوله لكنه يشكل بمسئلة المس والتقبيل) أى مالومس المصلية بشهوة اوقبلها بدونها فان صلاتها تفسد ولم يوجد منها فعل كما سيأتى فى الفروع مع جوابه وأصل الاستشكال لصاحب الحلية وتبعه فى البحر فليس المراد صلاة المقبل والماس فانه لايخفى فسادها على احد من الناس فافهم (قوله فلا تفسد الخ) تفريع على اصح الاقوال خلافا لما روى مكحول عن أبى حنيفة أنه لو رفع يديه عند الركوع وعند الرفع منه تفسد لان المفسد انما هو العمل الكثير وهو مايظن أن فاعله ليس فى الصلاة وهذا الرفع ليس كذلك كذا فى الكافى نعم يكره لانه فعل زائد ليس من تمامات الصلاة شرح المنية وتسميتها تكبيرات الزوائد خلاف المصطلح لانها فى الاصطلاح تكبيرات العيدين (قوله ويفسدها سجوده على نجس) أى بدون حائل أصلا ولو سجد على كفه اوكمه فسد السجود لا الصلاة حتى لو أعاده على طاهر جاز كما قدمه الشارح فى فصل اذا أراد الشروع لكن قدمنا هناك أن الحائل المتصل لايعتبر حائلا لتبعيته للمصلى والا لزم أن لايصح السجود معه ولو على طاهر ولزم صحة الصلاة مع القيام على نجاسة تحت خفه وتقدم تمام الكلام هناك فراجعه (قوله فى الاصح) وهو ظاهر الرواية كما فى الحلية والبدائع والامداد وقال ابو يوسف ان اعاده على طاهر لا تفسد وهذا بناء على أنه بالسجود على النجس تفسد السجدة لا الصلاة عنده وعندهما تفسد الصلاة لفساد جزئها وكونها لاتتجزى كما فى شرح المنية وذكر فى السراج رواية ثانية وهى أنه لوأعاده على طاهر جاز عند أصحابنا الثلاثة خلافا لزفر وقدمنا فى فصل الشروع أن هذه رواية النوادر وأن عامة كتب الفروع والاصول على الرواية الاولى (قوله على الظاهر) أى ظاهر الرواية من أن وضع اليدين والركبتين فى السجود غير شرط فترك وضعهما أصلا غير مفسد فكذا وضعهما على نجاسة لكن قدمنا فى اول باب شروط الصلاة تصحيح الفساد عن عدة كتب وفى النهر أنه المناسب لاطلاق عامة المتون وعلله فى شرح المنية بأن اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وان كان وضع ذلك العضو ليس بفرض وبهذا اعلم أن ما مشى عليه هنا تبعا للدرر ضعيف كما نبه عليه نوح افندى (قوله عند الثانى) اى أبى يوسف وقيل ان اباحنيفة مع محمد حلية (قوله فى الكل) أى كل المسائل المذكورة من الكشف ومابعده وقيد ذلك فى شرح المنية فى اواخر الكلام على الشرط الثالث بما اذا كان بغير صنعه قال أما اذا حصل شئ من ذلك بصنعه فان الصلاة تفسد فى الحال عندهم كما فى القنية اه ومشى عليه الشارح فى باب شروط الصلاة وفى الخانية وغيرها مايدل على عدمه قال فى الحلية والاشبه الاول وتقدم هناك تمام الكلام على ذلك فراجعه (قوله وصلاته على مصلى مضرب) أى مخيط وانما تفسد اذا كان النجس المانع فى موضع قيامه اوجبهته اوفى موضع يديه اوركبتيه على مامر ثم هذا قول أبى يوسف وعن محمد يجوز ووفق بعض المشايخ بحمل الاول على كون الثوب مخيطا مضربا والثانى على كونه مخيطا فقط وهو ما كان جوانبه مخيطة دون وسطه

اعتبار (مالا يشك) بسببه (الناظر) من بعيد (فى فاعله أنه ليس فيها) وان شك انه فيها ام لا فقليل لكنه يشكل بمسئلة المس والتقبيل فتأمل (فلا تفسد برفع يديه فى تكبيرات الزوائد على المذهب) وما روى من الفساد فشاذ (و) يفسدها (سجوده على نجس) وان اعاده على طاهر فى الاصح بخلاف يديه وركبتيه على الظاهر (و) يفسدها (اداء ركن) حقيقة اتفاقا (أو تمكنه) منه بسنة وهو قدر ثلاث تسبيحات (مع كشف عورة او نجاسة) مانعة اووقوع زحمة فى صف نساء أو أمام امام (عند الثانى) وهو المختار فى الكل لانه احوط قاله الحلبى (وصلاته على مصلى مضرب نجس البطانة)

لانه كثو بين اسفلهما نجس وأعلاهما طاهر فلا خلاف حينئذ وصححه فى المجمع ومنهم من حقق الاختلاف فقال عند محمد يجوز كيفما كان وعند أبى يوسف لا يجوز وفى التجنيس الاصح أن المضرّب على الخلاف ومفهومه أن الاصح فى غير المضرّب الجواز اتفاقا وهذا قول ثالث وفى البدائع بعد حكايته القول الثانى وعلى هذا لو صلى على حجر الرحى او باب او بساط غليظ او مكعب اعلاه طاهر وباطنه نجس عند أبى يوسف لا يجوز نظرا الى اتحاد المحل فاستوى ظاهره وباطنه كالثوب الصفيق وعند محمد يجوز لانه صلى فى موضع طاهر كثوب طاهر تحته ثوب نجس بخلاف الثوب الصفيق لانّ الظاهر نفاذ الرطوبة الى الوجه الآخر اه وظاهره ترجيح قول محمد وهو الاشبه ورجح فى الخانية فى مسئلة الثوب قول أبى يوسف بأنه اقرب الى الاحتياط وتمامه فى الحلية وذكر فى المنية وشرحها اذا كانت النجاسة على باطن اللبنة او الآجرة وصلى على ظاهرها جاز وكذا الخشبة ان كانت غليظة بحيث يمكن أن تنشر نصفين فيما بين الوجه الذى فيه النجاسة والوجه الآخر والافلا اه وذكر فى الحلية أن مسئلة اللبنة والآجرة على الاختلاف المارّ بينهما وأنه فى الخانية جزم بالجواز وهو اشارة الى اختياره وهو حسن متجه وكذا مسئلة الخشبة على الاختلاف وأن الاشبه الجواز عليها مطلقا ثم ايده بأوجه فراجعه (قوله ومبسوط على نجس الخ) قال فى المنية واذا اصابت الارض نجاسة ففرشها بطين او جص فصلى عليها جاز وليس هذا كالثوب ولو فرشها بالتراب ولم يطين ان كان التراب قليلا بحيث لو استشمه يجد رائحة النجاسة لا تجوز والا تجوز اه قال فى شرحها وكذا الثوب اذا فرش على النجاسة اليابسة فان كان رقيقا يشف ما تحته او توجد منه رائحة النجاسة على تقدير أن لها رائحة لا تجوز الصلاة عليه وان كان غليظا بحيث لا يكون كذلك جازت اه ثم لا يخفى أن المراد اذا كانت النجاسة تحت قدمه او موضع سجوده لانه حينئذ يكون قائما او ساجدا على النجاسة لعدم صلوح ذلك الثوب لكونه حائلا فليس المانع هو نفس وجود الرائحة حتى يعارض بأنه لو كان بقربه نجاسة يشم ريحها لا تفسد صلاته فافهم (قوله وتحويل صدره) أما تحويل وجهه كله او بعضه فمكروه لا مفسد على المعتمد كما سيأتى فى المكروهات (قوله بغير عذر) قال فى البحر فى باب شروط الصلاة والحاصل أن المذهب أنه اذا حوّل صدره فسدت وان كان فى المسجد اذا كان من غير عذر كما عليه عامة الكتب اه وأطلقه فشمل ما لو قلّ او كثر وهذا لو باختياره والا فان لبث مقدار ركن فسدت والا فلا كما فى شرح المنية من فصل المكروهات (قوله فلو ظنّ حدثه الخ) محترز قوله بغير عذر (قوله لا تفسد) أى عند أبى حنيفة شرح المنية وقوله وبعده فسدت أى بالاتفاق لانّ اختلاف المكان مبطل الا لعذر والمسجد مع تباين اكنافه وتنائى أطرافه كمكان واحد فلا تفسد ما دام فيه الا اذا كان اماما واستخلف مكانه آخر ثم علم أنه لم يحدث فتفسد وان لم يخرج من المسجد لانّ الاستخلاف فى غير موضعه مناف كالخروج من المسجد وانما يجوز عند العذر ولم يوجد وكذا لو ظنّ انه افتتح بلا وضوء فانصرف ثم علم أنه كان متوضئا تفسد وان لم يخرج منه لانّ انصرافه على سبيل الرفض ومكان الصفوف فى الصحراء له حكم المسجد وتمامه فى شرح المنية فى آخر الشرط الرابع وتقدم فى الباب السابق (تنبيه) ذكر فى المنية فى باب المفسدات أنه لو استدبر القبلة على ظنّ الحدث ثم تبين خلافه فسدت وان لم يخرج من المسجد وعلله فى شرحها بأن استدباره وقع لغير ضرورة اصلاح الصلاة فكان مفسدا اه وهو مخالف لما مرّ عن عامة الكتب الا أن يحمل على قولهما او على الامام المستخلف تأمّل (قوله وان كثر) أى وان مشى قدر صفوف كثيرة على هذه الحالة وهو مستدرك بقوله وهكذا (قوله ما لم يختلف المكان) أى بأن خرج من المسجد أو تجاوز الصفوف لو الصلاة فى الصحراء فحينئذ تفسد كما لو مشى قدر صفين دفعة واحدة قال فى شرح المنية وهذا بناء على أن الفعل القليل غير مفسد ما لم يتكرر متواليا وعلى أن اختلاف المكان مبطل ما لم يكن لاصلاحها وهذا اذا كان قدامه صفوف أما ان كان اماما فجاوز موضع سجوده فان بقدر ما بينه وبين الصف الذى يليه لا تفسد وان اكثر فسدت وان كان منفردا فالمعتبر موضع سجوده فان جاوزه فسدت والا فلا والبيت للمرأة كالمسجد عند أبى علىّ النسفى وكالصحراء عند غيره اه (قوله وقيل لا تفسد حالة العذر) أى وان كثر واختلف المكان لما فى الحلية عن الذخيرة أنه روى أن ابا برزة رضى الله عنه صلى ركعتين اخذا بقياد فرسه ثم انسلّ من يده فمضى الفرس على القبلة فتبعه حتى اخذ بقياده ثم رجع ناكصا على عقبيه حتى صلى الركعتين الباقيتين قال محمد فى السير الكبير وبهذا

بخلاف غيره مضرّب ومبسوط على نجس ان لم يظهر لون او ريح (وتحويل صدره عن القبلة) اتفاقا (بغير عذر) فلو ظنّ حدثه فاستدبر القبلة ثم علم عدمه ان قبل خروجه من المسجد لا تفسد وبعده فسدت (فروع) مشى مستقبل القبلة هل تفسد ان قدر صف ثم وقف قدر ركن ثم مشى ووقف كذلك وهكذا لا تفسد وان كثر ما لم يختلف المكان وقيل لا تفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحسانا ذكره القهستانى وهل يشترط فى المفسد الاختيار فى الخبازية نعم

٢ مطلب فى المشى فى الصلاة

٣ قوله ابا برزة هو نضلة بن عبيد اسلم قديما وشهد فتح مكة ثم تحوّل الى البصرة ثم غزا خراسان ومات بها فى ايام يزيد بن معاوية او فى آخر خلافة معاوية كذا ذكره الحافظ ابن عبد البرّ فى الاستيعاب وذكر ابن حجر عن ابن سعد أنه كان من ساكنى المدينة ثم البصرة وغزا خراسان وذكر الخطيب أنه شهد مع علىّ رضى الله تعالى عنه قتال الخوارج بالنهروان وغزا بعد ذلك خراسان فمات بها وقال ابو علىّ محمد ابن علىّ بن حمزة المروزى قيل انه مات بنيسابور وقيل بالبصرة وقيل ٢ بمفازة بين سجستان وهراة وقال خليفة مات بخراسان بعد سنة أربع وستين فالحاصل من هذه النقول أن ما اشتهر من كونه مدفونا بقرية برزة بدمشق ليس بثابت وا كان رجلا كنى بكنيته والله أعلم كذا فى شرح الدرر والغرر للعلامة الشيخ ٣ اسمعيل النابلسى والد سيدى الشيخ عبد الغنى النابلسى اه منه

نا أخذ ثم ليس فى هذا الحديث فصل بين المشى القليل والكثير جهة القبلة فمن المشايخ من أخذ بظاهره ولم يقل بالفساد قل أو كثر استحسانا والقياس الفساد اذا كثر والحديث خص حالة العذر فيعمل بالقياس فى غيرها وحكى الامام السغدى عن استاذه الجواز فيما اذا مشى مستقبلا وكان غازيا وكذا الحاج وكل مسافر سفره عبادة وبعض المشايخ اولوا الحديث ثم اختلفوا فى تأويله فقيل تأويله اذا لم يجاوزا الصفوف او موضع سجوده والا فسدت وقيل اذا لم يكن متلاحقا بل خطوة ثم خطوة فلو متلاحقا تفسد وان لم يستدبر القبلة لانه عمل كثير وقيل تأويله اذا مشى مقدار ما بين الصفين كما قالوا فيمن رأى فرجة فى الصف الاول فمشى اليها فسدها فان كان هو فى الصف الثانى لم تفسد صلاته وان كان فى الصف الثالث فسدت اهـ ملخصا ونص فى الظهيرية على أن المختار أنه اذا كثر تفسد هذا وذكر فى الحلية أيضا فى فصل المكروهات أن الذى تقتضيه القواعد المذهبية المستندة الى الادلة الشرعية ووقع به التصريح فى بعض الصور الجزئية أن المشى لا يخلو اما أن يكون بلا عذر أو بعذر فالاول ان كان كثيرا متواليا تفسد وان لم يستدبر القبلة وان كان كثيرا غير متوال بل تفرق فى ركعات او كان قليلا فان استدبرها فسدت صلاته للمنافى بلا ضرورة والا فلا وكره لما عرف أن ما افسد كثيره كره قليله بلا ضرورة وان كان بعذر فان كان للطهارة عند سبق الحدث او فى صلاة الخوف لم يفسدها ولم يكره قل او كثر استدبر أو لا وان كان لغير ما ذكر فان استدبر معه فسدت قل او كثر وان لم يستدبر فان قل لم يفسد ولم يكره وان كان كثيرا متلاحقا افسد وأما غير المتلاحق ففى كونه مفسدا او مكروها خلاف وتأمل اهـ ملخصا وقال فى هذا الباب والذى يظهر أن الكثير الغير المتلاحق غير مفسد ولا مكروه اذا كان لعذر مطلقا اهـ (قوله وقال الحلبى لا) الظاهر اعتماده للتفريع عليه ط (قوله خطوات) أى ومشى بسبب الدفع او الجذب ثلاث خطوات متواليات من غير أن يملك نفسه وفى البحر عن الظهيرية وان جذبته الدابة حتى ازالته عن موضع سجوده تفسد اهـ (قوله او وضع عليها) أى حمله رجل ووضعه على الدابة تفسد والظاهر أنه لكونه عملا كثيرا تأمل وأما لو رفعه عن مكانه ثم وضعه او ألقاه ثم قام ووقف مكانه من غير أن يتحول عن القبلة فلا تفسد كما فى التتارخانية (قوله او اخرج من مكان الصلاة) أى مع التحويل عن القبلة كما فى البحر ط اقول لم أر ذلك فى البحر وأيضا فالتحويل مفسد اذا كان قدر أداء ركن ولو كان فى مكانه فالظاهر الاطلاق وأن العلة اختلاف المكان لو كان مقتديا او كونه عملا كثيرا تأمل (قوله او مص ثديها ثلاثا الخ) هذا التفصيل مذكور فى الخانية والخلاصة وهو مبنى على تفسير الكثير بما اشتمل على الثلاث المتواليات وليس الاعتماد عليه وفى المحيط ان خرج اللبن فسدت لانه يكون ارضاعا والا فلا ولم يقيده بعدد وصححه فى المعراج حلية وبحر (قوله او مسها الخ) حق التعبير أن يقول او مست او قبلت بالبناء للمجهول كنظائره السابقة لانه معطوف على دفع الواقع صلة لمن والمسئلة ذكرها فى الخلاصة بقوله لو كانت المرأة فى الصلاة فجامعها زوجها تفسد صلاتها وان لم ينزل منى وكذا لو قبلها بشهوة او بغير شهوة او مسها لانه فى معنى الجماع أما لو قبلت المرأة المصلى ولم يشتهها لم تفسد صلاته اهـ (قوله والفرق الخ) قد خفى وجه الفرق على المحقق ابن الهمام وكذا على صاحب الحلية والبحر وقال فى شرح المنية وأشار فى الخلاصة الى الفرق بأن تقبيله فى معنى الجماع يعنى أن الزوج هو الفاعل للجماع فاتيانه بدواعيه فى معناه ولو جامعها ولو بين الفخذين تفسد صلاتها فكذا اذا قبلها مطلقا لانه من دواعيه وكذا لو مسها بشهوة بخلاف المرأة فانها ليست فاعلة للجماع فلا يكون اتيان دواعيه منها فى معناه ما لم يشتهه الزوج وفى الخلاصة لو نظر الى فرج المطلقة رجعيا بشهوة يصير مراجعا ولا تفسد صلاته فى رواية هو المختار وهذا يشكل على الفرق المذكور لانه اتى بما هو من دواعى الجماع ولذا صار مراجعا الا أن يقال فساد الصلاة يتعلق بالدواعى التى هى فعل غير النظر والفكر وأما النظر والفكر فلا يفسدان على ما مر لعدم امكان التحرز عنهما بخلاف فعل سائر الجوارح اهـ هذا وذكر فى البحر عن شرح الزاهدى أنه لو قبل المصلية لا تفسد صلاتها ومثله فى الجوهرة وعليه فلا فرق (قوله ذكره الحلبى) عبارته مع متن المنية ولو ضرب انسانا بيد واحدة من غير آلة أو ضربه بسوط ونحوه تفسد صلاته كذا فى المحيط وغيره لانه مخاصمة او تأديب او ملاعبة وهو عمل كثير على التفسير الاول الذى عليه الجمهور اهـ ثم قال مع المتن فى محل آخر ولو أخذ المصلى حجرا فرمى به طائرا ونحوه تفسد صلاته لانه عمل كثير ولو كان معه حجر فرمى به الطائر أو نحوه

وقال الحلبى لا فان من دفع أو جذبته الدابة خطوات او وضع عليها او أخرج من مكان الصلاة او مص ثديها ثلاثا أو مرة ونزل لبنها أو مسها بشهوة أو قبلها بدونها فسدت لا لو قبلته ولم يشتهها والفرق أن فى تقبيله معنى الجماع * معه حجر فرمى به طائرا لم تفسد ولو انسانا تفسد كضرب ولو مرة لانه مخاصمة او تأديب او ملاعبة وهو عمل كثير ذكره الحلبى

لا تفسد صلاته لانه عمل قليل ولكن قد أساء لاشتغاله بغير الصلاة ولو رمى بالحجر الذى معه انسانا ينبغى أن تفسد قياسا على ما اذا ضربه بسوط او بيده لما فيه من المخاصمة على ما مرّ اهـ قلت لكن فى التتارخانية عن المحيط أن هذا التفصيل خلاف ما فى الاصل فان محمدا ذكر فى الاصل أن صلاته تامة ولم يفصل بين ما اذا كان الحجر فى يده او اخذه من الارض اهـ وفى الحلية أن ظاهر الخانية يفيد ترجيحه فانه ذكر الاطلاق ثم حكى التفصيل بقيل (قوله بقى من المفسدات الخ) قلت بقى منها أيضا محاذاة المرأة بشروطها واستخلافه من لا يصلح للامامة وخروجه من المسجد بلا استخلاف ووقوفه بعد سبق الحدث قدر ركن وأداؤه ركنا مع حدث او مشى واتمام المقتدى المسبوق بالحدث صلاته فى غير محل الاقتداء وكل ذلك تقدم قبل هذا الباب وكذا تقدم من ذلك تذكر فائتة لذى ترتيب ووجود المنافى بلا صنعه قبل القعدة اتفاقا وبعدها على قول الامام فى الاثنى عشرية لكن بعض هذه يفسد وصف الفرضية لا أصل الصلاة كما لو قيد الخامسة بسجدة قبل القعدة الاخيرة (قوله ارتداد بقلبه) بأن نوى الكفر ولو بعد حين او اعتقد ما يكون كفرا ط (قوله وموت) اقول تظهر ثمرته فى الامام لو مات بعد القعدة الاخيرة بطلت صلاة المقتدين به فيلزمهم استئنافها وبطلان الصلاة بالموت بعد القعدة قد ذكره الشرنبلالى من جملة المسائل التى زادها على الاثنى عشرية ولا تظهر الثمرة فى وجوب الكفارة فيما لو كان اوصى بكفارة صلواته لان المعتبر آخر الوقت وهو لم يكن فى آخر الوقت من اهل الاداء فلا تجب عليه قال فى الخانية سافر فى آخر الوقت كان عليه صلاة السفر وان لم يبق من الوقت الا قدر ما يسع فيه بعض الصلاة ألا ترى أنه لو مات او أغمى عليه اغماء طويلا او جن جنونا مطبقا او حاضت المرأة فى آخر الوقت يسقط كل الصلاة فاذا سافر يسقط بعض الصلاة اهـ فافهم (قوله وجنون واغماء) فاذا افاق فى الوقت وجب اداؤها وبعده يجب القضاء ما لم يزد الجنون والاغماء على يوم وليلة كما سيأتى فى آخر صلاة المريض (قوله وكل موجب لوضوء) تبع فيه صاحب النهر وفيه أنه قد يكون غير مفسد كالمسبوق بالحدث كما مرّ فالاولى قول البحر وكل حدث عمد ط (قوله وترك ركن بلا قضاء) كما لو ترك سجدة من ركعة وسلم قبل الاتيان بها واطلاق القضاء على ذلك مجاز (قوله بلا عذر) أما به كعدم وجود ساتر أو مطهر للنجاسة وعدم قدرة على استقبال فلا فساد ط (قوله ومسابقة المؤتم الخ) داخل تحت قوله وترك ركن وانما ذكره لانه أتى بالركن صورة ولكنه لم يعتد به لاجل المسابقة فافهم (قوله كأن ركع الخ) هنا خمس صور وهى ما لو ركع وسجد قبله فى كل الركعات فيلزمه قضاء ركعة بلا قراءة ولو ركع معه وسجد قبله لزمه ركعتان ولو ركع قبله وسجد معه يقضى أربعا بلا قراءة ولو ركع وسجد بعده صح وكذا لو قبله وأدركه الامام فيهما لكنه يكره وبيانه فى الامداد وقدمناه فى اواخر باب الامامة (قوله وسلم مع الامام) قيد به لانه قبل السلام ونحوه من كل ما ينافى الصلاة لا يظهر الفساد لعدم تحقق الترك فافهم (قوله بعد تأكد انفراده) وذلك بأن قام الى قضاء ما فاته بعد سلام الامام او قبله بعد قعوده قدر التشهد وقيد ركعته بسجدة فاذا تذكر الامام سجود سهو فتابعه فسدت صلاته (قوله فتجب متابعته) فلو لم يتابعه جازت صلاته لان ترك المتابعة فى السجود الواجب لا يفسد ويسجد للسهو بعد الفراغ من قضائه (قوله وعدم اعادته الجلوس) يرجع الى ترك الركن وعدم اعادة ركن اداه نائما يرجع الى ترك الشرط وهو الاختيار ط (قوله وقهقهة امام المسبوق) أى اذا قهقه الامام بعد قعوده قدر التشهد تمت صلاته وصلاة المدرك خلفه وفسدت صلاة المسبوق خلفه لوقوع المفسد قبل تمام أركانه الا اذا قام قبل سلام امامه وقيد الركعة بسجدة لتأكد انفراده كما مرّ فى الباب السابق (قوله فى التكبير) أى تكبير الانتقالات أما تكبير الاحرام فلا يصح الشروع به والفساد يترتب على صحة الشروع فافهم (قوله كما مرّ) أى فى باب صفة الصلاة ح (قوله بالالحان) أى بالنغمات وحاصلها كما فى الفتح اشباع الحركات لمراعاة النغم (قوله ان غير المعنى) كما لو قرأ الحمد لله رب العالمين وأشبع الحركات حتى اتى بواو بعد الدال وبياء بعد اللام والهاء وبألف بعد الراء ومثله قول المبلغ ربنا لك الحامد بألف بعد الراء لان الراب هو زوج الام كما فى الصحاح والقاموس وابن الزوجة يسمى ربيبا (قوله والا لا الخ) أى وان لم يغير المعنى فلا فساد الا فى حرف مد ولين ان فحش فانه يفسد وان لم يغير المعنى وحروف المد واللين هى حروف العلة الثلاثة الالف والواو والياء اذا كانت ساكنة وقبلها حركة تجانسها فلو لم تجانسها فهى حروف علة ولين لا مد (تتمة) فهم مما ذكره أن القراءة بالالحان اذا لم تغير الكلمة

بقى من المفسدات ارتداد بقلبه وموت وجنون واغماء وكل موجب لوضوء أو غسل وترك ركن بلا قضاء وشرط بلا عذر ومسابقة المؤتم بركن لم يشاركه فيه امامه كأن ركع ورفع رأسه قبل امامه ولم يعده معه او بعده وسلم مع الامام ومتابعة المسبوق امامه فى سجود السهو بعد تأكد انفراده أما قبله فتجب متابعته وعدم اعادته الجلوس الاخير بعد أداء سجدة صلبية أو تلاوية تذكرها بعد الجلوس وعدم اعادة ركن اداه نائما وقهقهة امام المسبوق بعد الجلوس الاخير ومنها مد الهمز فى التكبير كما مرّ ومنها القراءة بالالحان ان غير المعنى والا لا الا فى حرف مد ولين اذا فحش والا لا بزازية

عن وضعها ولم يحصل بها تطويل الحروف حتى لا يصير الحرف حرفين بل مجرد تحسين الصوت وتزيين القراءة لا يضر بل يستحب عندنا فى الصلاة وخارجها كذا فى التتارخانية (قوله ومنها زلة القارئ) قال فى شرح المنية اعلم أن هذا الفصل من المهمات وهو مبنى على قواعد ناشئة عن الاختلاف لا كما يتوهم أنه ليس له قاعدة يبنى عليها بل اذا علمت تلك القواعد علم كل فرع أنه على أى قاعدة هو مبنى ومخرج وأمكن تخريج ما لم يذكر فنقول ان الخطأ اما فى الاعراب أى الحركات والسكون ويدخل فيه تخفيف المشدد وقصر الممدود وعكسهما أو فى الحروف بوضع حرف مكان آخر أو زيادته أو نقصه او تقديمه او تأخيره او فى الكلمات او فى الجمل كذلك او فى الوقف ومقابله والقاعدة عند المتقدمين أن ما غير المعنى تغييرا يكون اعتقاده كفرا يفسد فى جميع ذلك سواء كان فى القرآن او لا الا ما كان من تبديل الجمل مفصولا بوقف تام وان لم يكن التغيير كذلك فان لم يكن مثله فى القرآن والمعنى بعيد متغير تغيرا فاحشا يفسد أيضا كهذا الغبار مكان هذا الغراب وكذا اذا لم يكن مثله فى القرآن ولا معنى له كالسرائل باللام مكان السرائر وان كان مثله فى القرآن والمعنى بعيد ولم يكن متغيرا فاحشا تفسد أيضا عند أبى حنيفة ومحمد وهو الاحوط وقال بعض المشايخ لا تفسد لعموم البلوى وهو قول أبى يوسف وان لم يكن مثله فى القرآن ولكن لم يتغير به المعنى نحو قيامين مكان قوامين فالخلاف على العكس فالمعتبر فى عدم الفساد عند عدم تغير المعنى كثيرا وجود المثل فى القرآن عنده والموافقة فى المعنى عندهما فهذه قواعد الائمة المتقدمين وأما المتأخرون كابن مقاتل وابن سلام واسماعيل الزاهد وأبى بكر البلخى والهندوانى وابن الفضل والحلوانى فاتفقوا على أن الخطأ فى الاعراب لا يفسد مطلقا ولو اعتقاده كفرا لان اكثر الناس لا يميزون بين وجوه الاعراب قال قاضى خان وما قاله المتأخرون اوسع وما قاله المتقدمون احوط وان كان الخطأ بابدال حرف بحرف فان امكن الفصل بينهما بلا كلفة كالصاد مع الطاء بأن قرأ الطالحات مكان الصالحات فاتفقوا على أنه مفسد وان لم يمكن الا بمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع السين فاكثرهم على عدم الفساد لعموم البلوى وبعضهم يعتبر عسر الفصل بين الحرفين وعدمه وبعضهم قرب المخرج وعدمه ولكن الفروع غير منضبطة على شئ من ذلك فالاولى الاخذ فيه بقول المتقدمين لانضباط قواعدهم وكون قولهم احوط واكثر الفروع المذكورة فى الفتاوى منزلة عليه اه ونحوه فى الفتح وسيأتى تمامه (قوله فلو فى اعراب) ككسر قواما مكان فتحها وفتح باء نعبد مكان ضمها ومثال ما يغير انما يخشى الله من عباده العلماء بضم هاء الجلالة وفتح همزة العلماء وهو مفسد عند المتقدمين واختلف المتأخرون فذهب ابن مقاتل ومن معه الى أنه لا يفسد والاول احوط وهذا اوسع كذا فى زاد الفقير لابن الهمام وكذا وعصى آدم ربه بنصب الاول ورفع الثانى يفسد عند العامة وكذا فساء مطر المنذرين بكسر الذال واياك نعبد بكسر الكاف والمصور بفتح الواو الا اذا نصب الراء أو وقف عليها وفى النوازل لا تفسد فى الكل وبه يفتى بزازية وخلاصة (قوله او تخفيف مشدد) قال فى البزازية ان لم يغير المعنى نحو قتلوا تقتيلا لا يفسد وان غير نحو رب الناس وظللنا عليهم الغمام ان النفس لامارة بالسوء اختلفوا والعامة على أنه يفسد اه وفى الفتح عامة المشايخ على أن ترك المد والتشديد كالخطا فى الاعراب فلذا قال كثير بالفساد فى تخفيف رب العالمين واياك نعبد لان ايا مخففا الشمس والاصح لا يفسد وهو لغة قليلة فى ايا المشددة وعلى قول المتأخرين لا يحتاج الى هذا وبناء على هذا افسدوا بمد همزة اكبر على ما تقدم اه (قوله وعكسه) قال فى شرح المنية وحكم تشديد المخفف كحكم عكسه فى الخلاف والتفصيل فلو قرأ أفعيينا بالتشديد او اهدنا الصراط باظهار اللام لا تفسد اه اقول وجزم فى البزازية بالفساد اذا شدد اولئك هم العادون (قوله او بزيادة حرف) قال فى البزازية ولو زاد حرفا لا يغير المعنى لا تفسد عندهما وعن الثانى روايتان كما لو قرأ وانهى عن المنكر بزيادة الياء ويتعد حدوده يدخلهم نارا وان غير أفسد مثل وزرابيب مكان زرابى مبثوثة ومثانين مكان مثانى وكذا والقرآن الحكيم وانك لمن المرسلين بزيادة الواو تفسد اه أى لانه جعل جواب القسم قسما كما فى الخانية لكن فى المنية وينبغى أن لا تفسد قال فى شرحها لانه ليس بتغيير فاحش ولا يخرج عن كونه من القرآن ويصح جعله قسما والجواب محذوف كما فى والنازعات غرقا الخ فان جوابه محذوف اه اقول والظاهر أن مثل زرابيب ومثانين يفسد عند المتأخرين أيضا اذ لم يذكروا فيه خلافا (قوله او بوصل حرف بكلمة الخ) قال فى البزازية الصحيح أنه لا يفسد اه وفى المنية لا يفسد على قول العامة وعلى قول البعض يفسد وبعضهم

مطلب مسائل زلة القارئ

قوله كذلك أى بوضع كلمة او جملة مكان أخرى او زيادتها او نقصها او تقديمها او تأخيرها اه منه

ومنها زلة القارئ فلو فى اعراب أو تخفيف مشدد وعكسه أو بزيادة حرف فأكثر نحو الصراط الذين او بوصل حرف بكلمة نحو اياك نعبد

قوله الا اذا نصب الراء أى لانه يصير مفعولا به للبارئ واذا وقف على الراء يكون محتملا فلم يتحقق المفسد اه منه

فصلوا بأنه ان علم أن القرآن كيف هو الا انه جرى على لسانه لا تفسد وان اعتقد أن القرآن كذلك تفسد قال في شرحها والظاهر أن هذا الاختلاف انما هو عند السكت على ايا ونحوها والا فلا ينبغي لعاقل أن يتوهم فيه الفساد اهـ (تتمة) وأما قطع بعض الكلمة عن بعض فأفتى الحلواني بأنه مفسد وعامتهم قالوا لا يفسد لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا لو فعله قصدا ينبغي أن يفسد وبعضهم قالوا ان كان ذكر الكلمة كلها مفسدا فذكر بعضها كذلك والا فلا قال قاضي خان وهو الصحيح والاولى الاخذ بهذا في العمد وبقول العامة في الضرورة وتمامه في شرح المنية (قوله او بوقف وابتداء) قال في البزازية الابتداء ان كان لا يغير المعنى تغييرا فاحشا لا يفسد نحو الوقف على الشرط قبل الجزاء والابتداء بالجزاء وكذا بين الصفة والموصوف وان غير المعنى نحو شهد الله أنه لا اله ثم ابتدأ بالا هو لا يفسد عند عامة المشايخ لان العوام لا يميزون ولو وقف على وقالت اليهود ثم ابتدأ بما بعده لا تفسد بالاجماع اهـ وفي شرح المنية والصحيح عدم الفساد في ذلك كله (قوله وان غير المعنى به يفتى بزازية) ظاهره أنه ذكر ذلك في البزازية في جميع ما مر وليس كذلك وانما ذكره في الخطا في الاعراب وقد ذكرنا لك عبارة البزازية في جميع ما مر فتدبر (قوله الا تشديد رب الخ) عزاه في الخانية الى أبي علي النسفي ثم قال وعامة المشايخ على أن ترك التشديد والمد كالخطا في الاعراب لا يفسد في قول المتأخرين وفي البزازية ولو ترك التشديد في اياك اورب العالمين المختار أنه لا يفسد على قول العامة في جميع المواضع اهـ وقدمنا عن الفتح أنه الاصح فما مشى عليه الشارح ضعيف على انه لا وجه لذكره بعد مشيه على عدم الفساد فيما يغير المعنى اذ لا فرق تأمل (قوله ولو زاد كلمة) اعلم أن الكلمة الزائدة اما أن تكون في القرآن اولا وعلى كل اما أن تغير أولا فان غيرت افسدت مطلقا نحو وعمل صالحا وكفر فلهم اجرهم ونحو وأما ثمود فهديناهم وعصيناهم وان لم تغير فان كان في القرآن نحو وبالوالدين احسانا وبرا لم تفسد في قولهم والا نحو فاكهة ونخل وتفاح ورمان وكمثال الشارح الآتي لا تفسد وعند أبي يوسف تفسد لانها ليست في القرآن كذا في الفتح وغيره (قوله اونقص كلمة) كذا في بعض النسخ ولم يمثل له الشارح قال في شرح المنية وان ترك كلمة من آية فان لم تغير المعنى مثل وجزاء سيئة مثلها بترك سيئة الثانية لا تفسد وان غيرت مثل فما لهم يؤمنون بترك لا فانه يفسد عند العامة وقيل لا والصحيح الاول (قوله اونقص حرفا) اعلم أن الحرف اما أن يكون من اصول الكلمة أولا وعلى كل اما أن يغير المعنى أولا فان غير نحو خلقنا بلا خاء اوجعلنا بلا جيم تفسد عند ابي حنيفة ومحمد ونحو ما خلق الذكر والانثى بحذف الواو وقبل ما خلق تفسد قالوا وعلى قول أبي يوسف لا تفسد لان المقروء موجود في القرآن خانية وان لم يغير كالحذف على وجه الترخيم بشروطه الجائزة في العربية نحو يا مال في يا مالك لا يفسد اجماعا ومثله حذف الياء من تعالى في تعالى جد ربنا لا تفسد اتفاقا كما في شرح المنية ومثله في التتارخانية بدون حكاية الاتفاق (قوله اوقدمه) قال في الفتح فان غير نحو قوسرة في قسورة فسدت والا فلا عند محمد خلافا لابي يوسف اهـ ومثاله انفرجت بدل انفجرت (قوله اوبدله بآخر) هذا اما أن يكون عجزا كالالثغ وقدمنا حكمه في باب الامامة واما أن يكون خطأ وحينئذ فاذا لم يغير المعنى فان كان مثله في القرآن نحو ان المسلمون لا يفسد والا نحو قيامين بالقسط وكمثال الشارح لا تفسد عندهما وتفسد عند أبي يوسف وان غير فسدت عندهما وعند أبي يوسف ان لم يكن مثله في القرآن فلو قرأ اصحاب السعير بالشين المعجمة فسدت اتفاقا وتمامه في الفتح (قوله نحو من ثمره الخ) لف ونشر مرتب (قوله الا ما يشق الخ) قال في الخانية والخلاصة الاصل فيما اذا ذكر حرفا مكان حرف وغير المعنى ان امكن الفصل بينهما بلا مشقة تفسد والا يمكن الا بمشقة كالظاء مع الضاد المعجمتين والصاد مع السين المهملتين والطاء مع التاء قال اكثرهم لا تفسد اهـ وفي خزانة الاكمل قال القاضي ابو عاصم ان تعمد ذلك تفسد وان جرى على لسانه اولا يعرف التمييز لا تفسد وهو المختار حلية وفي البزازية وهو أعدل الاقاويل وهو المختار اهـ وفي التتارخانية عن الحاوي حكى عن الصفار أنه كان يقول الخطأ اذا دخل في الحروف لا يفسد لان فيه بلوى عامة الناس لانهم لا يقيمون الحروف الا بمشقة اهـ وفيها اذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج ولا قربه الا أن فيه بلوى العامة كالذال مكان الصاد أو الزاي المحض مكان الذال والظاء مكان الضاد لا تفسد عند بعض المشايخ اهـ قلت فينبغي على هذا عدم الفساد في ابدال الثاء سينا والقاف همزة كما هو لغة عوام زماننا فانهم لا يميزون بينهما ويصعب عليهم

او بوقف وابتداء لم تفسد وان غير المعنى به يفتى بزازية الا تشديد رب العالمين واياك نعبد فبتركه تفسد ولو زاد كلمة اونقص كلمة اونقص حرفا اوقدمه أو بدله بآخر نحو من ثمره اذا اثمر واستحصد تعال جد ربنا انفرجت بدل انفجرت أياب بدل أواب لم تفسد ما لم يتغير المعنى الا ما يشق تمييزه كالضاد والظاء فاكثرهم لم يفسدها

مطلب

اذا قرأ تعال جد بدون الف لا تفسد

جداً كالذال مع الزاى ولاسيما على قول القاضى أبى عاصم وقول الصفار وهذا كله قول المتأخرين وقد علمت أنه اوسع وأن قول المتقدمين احوط قال فى شرح المنية وهو الذى صححه المحققون وفرّعوا عليه فاعمل بما تختار والاحتياط اولى سيما فى امر الصلاة التى هى اوّل ما يحاسب العبد عليها (قوله وكذا لو كرّر كلمة الخ) قال فى الظهيرية وان كرّر الكلمة ان لم يتغير بها المعنى لاتفسد وان تغير نحو رب رب العالمين ومالك مالك يوم الدين قال بعضهم لاتفسد والصحيح انها تفسد وهذا فصل يجب أن يتأنى فيه لان فيه دقة وانما تقع التفرقة فى هذا بمعرفة المضاف والمضاف اليه اهـ قلت ظاهره أن الفساد منوط بمعرفة ذلك فلو كان لايعرفه اولم يقصد معنى الاضافة وانما سبق لسانه الى ذلك اوقصد مجرد تكرير الكلمة لتصحيح مخارج حروفها ينبغى عدم الفساد وكذا لو لم يقصد شيأ لانه يحتمل الاضافة ويحتمل التأكيد وعلى احتمال الاضافة يحتمل اضافة الاول الى محذوف دل عليه ما بعده كما هو مقرّر فى قولهم يا زيد زيد اليعملات وعند الاحتمال ينتفى الفساد لعدم تيقن الخطأ نعم لو قصد اضافة كل الى ما يليه فلاشك فى الفساد بل يكفر هذا ما ظهر لى فتأمله (قوله كما لو بدّل الخ) هذا على أربعة اوجه لان الكلمة التى أتى بها اما أن تغير المعنى أولا وعلى كل فاما أن تكون فى القرآن اولا فان غيرت لفسدت لكن اتفاقا فى نحو فلعنة الله على الموحدين وعلى الصحيح فى مثال الشارح لوجوده فى القرآن وقيد الفساد فى الفتح وغيره بما اذا لم يقف وقفا تاما أما لو وقف ثم قال لفى جنات فلاتفسد واذا لم تغير لاتفسد لكن اتفاقا فى نحو الرحمن الكريم وخلافا للثانى فى نحو ان المتقين لفى بساتين على ما مرّ ومن هذا النوع تغيير النسب نحو مريم ابنة غيلان فتفسد اتفاقا وكذا عيسى ابن لقمان لان تعمده كفر بخلاف موسى بن لقمان كما فى الفتح والله تعالى أعلم (قوله ولو مستفهما) أشار به الى نفى ما قيل انه لو مستفهما تفسد عند محمد قال فى البحر والصحيح عدمه اتفاقا لعدم الفعل منه ولشبهة الاختلاف قالوا ينبغى للفقيه أن لا يضع جزء تعليقه بين يديه فى الصلاة لانه ربما يقع بصره على ما فيه فيفهمه فيدخل فيه شبهة الاختلاف اهـ أى لو تعمده لانه محل الاختلاف (قوله وان كره) أى لاشتغاله بما ليس من أعمال الصلاة وأما لو وقع عليه نظره بلا قصد وفهمه فلا يكره ط (قوله بموضع سجوده) اى من موضع قدمه الى موضع سجوده كما فى الدرر وهذا مع القيود التى بعده انما هو للاثم والا فالفساد منتف مطلقا (قوله فى الاصح) هو ما اختاره شمس الائمة وقاضى خان وصاحب الهداية واستحسنه فى المحيط وصححه الزيلعى ومقابله ما صححه التمرتاشى وصاحب البدائع واختاره فخر الاسلام ورجحه فى النهاية والفتح أنه قدر ما يقع بصره على المارّ لو صلى بخشوع أى راميا ببصره الى موضع سجوده وأرجع فى العناية الاول الى الثانى بحمل موضع السجود على القريب منه وخالفه فى البحر وصحح الاول وكتبت فيما علقته عليه عن التجنيس ما يدل على ما فى العناية فراجعه (قوله الى حائط القبلة) أى من موضع قدميه الى الحائط ان لم يكن له سترة فلو كانت لايضر المرور وراءها على ما يأتى بيانه (قوله فى بيت) ظاهره ولو كبيرا وفى القهستانى وينبغى أن يدخل فيه أى فى حكم المسجد الصغير الدار والبيت (قوله ومسجد صغير) هو أقل من ستين ذراعا وقيل من أربعين وهو المختار كما أشار اليه فى الجواهر قهستانى (قوله فانه كبقعة واحدة) أى من حيث انه لم يجعل الفاصل فيه بقدر صفين مانعا من الاقتداء تنزيلا له منزلة مكان واحد بخلاف المسجد الكبير فانه جعل فيه مانعا فكذا هنا يجعل جميع ما بين يدى المصلى الى حائط القبلة مكانا واحدا بخلاف المسجد الكبير والصحراء فانه لو جعل كذلك لزم الحرج على المارّة فاقتصر على موضع السجود هذا ما ظهر لى فى تقرير هذا المحل (قوله ولو امرأة اوكلبا) بيان للاطلاق وأشار به الى الرد على الظاهرية بقولهم يقطع الصلاة مرور المرأة والكلب والحمار وعلى احمد فى الكلب الاسود والى أن ما روى فى ذلك منسوخ كما حققه فى الحلية (قوله او مروره الخ) مرفوع بالعطف على مرور مارّ أى لايفسدها أيضا مروره ذلك وان اثم المارّ فقوله بشرط الخ قيد للاثم كما تقدم قال القهستانى والدكان الموضع المرتفع كالسطح والسرير وهو بالضم والتشديد فى الاصل فارسى معرب كما فى الصحاح او عربى من دككت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض كما فى المقاييس اهـ (قوله بعض أعضاء المارّ الخ) قال فى شرح المنية لايخفى أن ليس المراد محاذاة أعضاء المارّ جميع أعضاء المصلى فانه لايتأتى الا اذا اتحد مكان المرور ومكان الصلاة فى العلو والتسفل بل بعض الاعضاء بعضا وهو يصدق على محاذاة رأس المارّ قدمى المصلى اهـ لكن فى القهستانى ومحاذاة الاعضاء

وكذا لو كرّر كلمة وصحح الباقانى الفساد ان غير المعنى نحو رب رب العالمين للاضافة كما لو بدّل كلمة بكلمة وغير المعنى نحو ان الفجار لفى جنات وتمامه فى المطولات (ولا يفسدها نظره الى مكتوب وفهمه) ولو مستفهما وان كره (ومرور مارّ فى الصحراء او فى مسجد كبير بموضع سجوده) فى الاصح (او) مروره (بين يديه) الى حائط القبلة (فى) بيت و(مسجد صغير فانه كبقعة واحدة (مطلقا) ولو امرأة أو كلبا (او) مروره (اسفل من الدكان أمام المصلى لو كان يصلى عليها) أى الدكان (بشرط محاذاة بعض اعضاء المارّ بعض اعضائه

قوله عن التجنيس عبارة التجنيس والصحيح مقدار منتهى بصره وهو موضع سجوده وقال ابو نصر مقدار ما بين الصف الاول وبين مقام الامام وهذا عين الاول ولكن بعبارة أخرى وفيما قرأنا على شيخنا منهاج الائمة أن يمرّ بحيث يقع بصره وهو يصلى صلاة الخاشعين وهذه العبارة اوضح اهـ ما فى التجنيس لصاحب الهداية فانظر كيف جعل الكل قولا واحدا وانما الاختلاف فى العبارة لا فى المعنى فهذا دليل واضح على ما قاله المحقق الشيخ اكمل الدين فى عناية اهـ منه

للاعضاء

للاعضاء يستوى فيه جميع أعضاء المارّ هو الصحيح كما فى التتمة وأعضاء المصلى كلها كما قاله بعضهم او اكثرها كما قاله آخرون كما فى الكرمانى وفيه اشارة أنه لو حاذى أقلها او نصفها لم يكره وفى الزاد أنه يكره اذا حاذى نصفه الاسفل النصف الاعلى من المصلى كما اذا كان المارّ على فرس اه تأمل (قوله وقيل دون السترة) أى دون ذراع قال فى البحر وهو غلط لانه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب اه ومثله فى الفتح (قوله وان اثم المارّ) مبالغة على عدم الفساد لان الاثم لا يستلزم الفساد وظاهره أنه يأثم وان لم يكن للمصلى سترة وسنذكر ما يفيده أيضا وأنه لا اثم على المصلى لكن قال فى الحلية وقد أفاد بعض الفقهاء أن هنا صورا أربعا * الاولى أن يكون للمارّ مندوحة عن المرور بين يدى المصلى ولم يتعرّض المصلى لذلك فيختص المارّ بالاثم ان مرّ * الثانية مقابلتها وهى أن يكون المصلى تعرّض للمرور والمارّ ليس له مندوحة عن المرور فيختص المصلى بالاثم دون المارّ * الثالثة أن يتعرض المصلى للمرور ويكون للمارّ مندوحة فيأثمان أما المصلى فلتعرّضه وأما المارّ فلمروره مع امكان أن لا يفعل * الرابعة أن لا يتعرّض المصلى ولا يكون للمارّ مندوحة فلا يأثم واحد منهما كذا نقله الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد رحمه الله تعالى اه قلت وظاهر كلام الحلية أن قواعد مذهبنا لا تنافيه حيث ذكره وأقرّه وعزا ذلك بعضهم الى البدائع ولم أره فيها ولو كان فيها لم ينقله فى الحلية عن الشافعية فافهم والظاهر أن من الصورة الثانية ما لو صلى عند باب المسجد وقت اقامة الجماعة لان للمارّ أن يمرّ على رقبته كما يأتى وأنه لو صلى فى أرضه مستقبلا الطريق العامة فهو من الصورة الثالثة لان المارّ مأمور بالوقوف وان لم يجد طريقا آخر كما يظهر من اطلاق الاحاديث ما لم يكن مضطرا الى المرور هذا ان كان المراد بالمندوحة امكان الوقوف وان لم يجد طريقا اخر أما ان اريد بها تيسر طريق آخر أو امكان مروره من خلف المصلى او بعيدا منه وبعدمها عدم ذلك فحينئذ يقال ان كان للمارّ مندوحة على هذا التفسير يكون ذلك من الصورة الثالثة أيضا والا فمن الصورة الثانية ويؤيد التفسير الاول قوله وأما المارّ فلمروره مع امكان أن لا يفعل وكذا تعليلهم كراهة الصلاة فى طريق العامة بأن فيه منع الناس عن المرور فان مفاده أنه لا يجوز لهم المرور والا فلا منع الا أن يراد به المنع الحسى لا الشرعى وهو الاظهر وعليه فلو صلى فى نفس طريق العامة لم تكن صلاته محترمة كمن صلى خلف فرجة الصف فلا يمنعون من المرور لتعديه فليتأمل (تنبيه) ذكر فى حاشية المدنى لا يمنع المارّ داخل الكعبة وخلف المقام وحاشية المطاف لما روى احمد وأبو داود عن المطلب بن أبى وداعة أنه رأى النبى صلى الله عليه وسلم يصلى مما يلى باب بنى سهم والناس يمرّون بين يديه وليس بينهما سترة وهو محمول على الطائفين فيما يظهر لان الطواف صلاة فصار كمن بين يديه صفوف من المصلين انتهى ومثله فى البحر العميق وحكاه عز الدين بن جماعة عن مشكلات الآثار للطحاوى ونقله المنلا رحمة الله فى منسكه الكبير ونقله سنان افندى أيضا فى منسكه اه وسيأتى ان شاء الله تعالى تأييد ذلك فى باب الاحرام من كتاب الحج (قوله لحديث البزار الخ) ذكر فى الحلية أن الحديث فى الصحيحين بلفظ لو يعلم المارّ بين يدى المصلى ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيرا له من أن يمرّ بين يديه قال أبو النضر أحد رواته لا ادرى قال أربعين يوما او شهرا او سنة قال واخرجه البزار وقال أربعين خريفا وفى بعض روايات البخارى ماذا عليه من الاثم اه والخريف السنة سميت به باعتبار بعض الفصول (قوله فى ذلك) لفظ فى هنا للسببية (قوله ولو ستارة ترتفع) أى تزول بحركة رأسه اذا سجد وهذه الصورة ذكرها سعدى جلبى جوابا عن صاحب الهداية حيث اختار أن الحدّ موضع السجود كما مشى عليه المصنف فأورد عليه أنه مع الحائل كجدار أو اسطوانة لا يكره والحائل لا يمكن أن يكون فى موضع السجود فأجاب سعدى جلبى بأنه يجوز أن يكون ستارة معلقة اذا ركع أو سجد يحرّكها رأس المصلى ويزيلها من موضع سجوده ثم تعود اذا قام او قعد اه وصورته أن تكون الستارة من ثوب او نحوه معلقة فى سقف مثلا ثم يصلى قريبا منها فاذا سجد تقع على ظهره ويكون سجوده خارجا عنها واذا قام او قعد سبلت على الارض وسترته تامل (قوله ولو كان فرجة الخ) كان تامة وفرجة فاعلها قال فى القنية قام فى آخر الصف فى المسجد بينه وبين الصفوف مواضع خالية فللداخل أن يمرّ بين يديه ليصل الصفوف لانه اسقط حرمة نفسه فلا يأثم المارّ بين يديه دل عليه ما ذكر فى الفردوس برواية ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال من نظر الى فرجة فى صف فليسدها بنفسه فان لم يفعل فمرّ مارّ فليتخط على رقبته فانه لا حرمة له أى فليتخط المارّ على رقبة من لم يسد الفرجة . اه قلت

وكذا سطح وسرير وكل مرتفع) دون قامة المارّ وقيل دون السترة كما فى غرر الاذكار (وان اثم المارّ) لحديث البزار لو يعلم المارّ ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين خريفا (فى ذلك) المرور لو بلا حائل ولو ستارة ترتفع اذا سجد وتعود اذا قام ولو كان فرجة فللداخل أن يمرّ على رقبة من لم يسدها لانه اسقط حرمة نفسه فتنبه

وليس المراد بالتخطي الوطء على رقبته لانه قد يؤدى الى قتله ولا يجوز بل المراد أن يتخطو من فوق رقبته
واذا كان له ذلك فله أن يمر من بين يديه بالاولى فافهم ثم هذه المسئلة بمنزلة الاستثناء من قوله وان اثم المار
وقد علمت التفصيل المار ويستثنى أيضا ماقدمناه من داخل الكعبة وخلف المقام وحاشية المطاف (تتمة)
فى غريب الرواية النهر الكبير ليس بسترة وكذا الحوض الكبير والبئر سترة أراد المرور بين يدى المصلى فان كان
معه شئ يضعه بين يديه ثم يمر ويأخذه ولو مر اثنان يقوم احدهما أمامه ويمر الآخر ويفعل الآخر هكذا ويمران
وان معه دابة فمر راكبا اثم وان نزل وتستر بالدابة ومر لم يأثم ولو مر رجلان متحاذيين فالذى يلى المصلى هو الآثم
قنية أقول واذا كان معه عصا لاتقف على الارض بنفسها فأمسكها بيده ومر من خلفها هل يكفى ذلك لم اره
(قوله ندبا) لحديث اذا صلى احدكم فليصل الى سترة ولا يدع احدا يمر بين يديه رواه الحاكم وأحمد وغيرهما
وصرح فى المنية بكراهة تركها وهى تنزيهية والصارف للامر عن حقيقته مارواه أبو داود عن الفضل والعباس
رأينا النبى صلى الله عليه وسلم فى بادية لنا يصلى فى صحراء ليس بين يديه سترة ومارواه احمد أن ابن عباس صلى
فى فضاء ليس بين يديه شئ كما فى الشرنبلالية (قوله وكذا المنفرد) أما المقتدى فسترة الامام تكفيه كما يأتى (قوله
ونحوها) أى من كل موضع يخاف فيه المرور قال فى البحر عن الحلية انما قيد بالصحراء لانها المحل الذى يقع فيه
المرور غالبا والا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور أى موضع كان اﻫ (قوله بقدر ذراع) بيان
لاقلها ط والظاهر أن المراد به ذراع اليد كما صرح به الشافعية وهو شبران (قوله وغلظ اصبع) كذا فى الهداية
لكن جعل فى البدائع بيان الغلظ قولا ضعيفا وأنه لا اعتبار بالعرض وظاهره أنه المذهب بحر ويؤيده مارواه
الحاكم وقال على شرط مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال يجزى من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة
ومؤخرة بضم الميم وهمزة ساكنة وكسر الخاء المعجمة العود الذى فى آخر رحل البعير كما فى الحلية (قوله بقربه)
متعلق بقوله يغرز أو بمحذوف صفة لسترة اوحال منها (قوله دون ثلاثة اذرع) الاولى أن يبدل دون بقدر
لما فى البحر عن الحلية السنة أن لا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة اذرع ط بقى هل هذا شرط لتحصيل سنة الصلاة الى
السترة حتى لو زاد على ثلاثة اذرع يكون صلاته الى غير سترة ام هو سنة مستقلة لم أره (قوله والايمن افضل)
صرح به الزيلعى (قوله ولا يكفى الوضع) أى وضع السترة على الارض اذا لم يمكن غرزها وهذا ما اختاره
فى الهداية ونسبه فى غاية البيان الى أبى حنيفة ومحمد وصححه جماعة منهم قاضى خان معللا بأنه لا يفيد المقصود
بحر (قوله ولا الخط) أى الخط فى الارض اذا لم يجد ما يتخذه سترة وهذا على احدى الروايتين أنه ليس
بمسنون ومشى عليه كثير من المشايخ واختاره فى الهداية لانه لا يحصل به المقصود اذ لا يظهر من بعيد (قوله
وقيل يكفى) أى كل من الوضع والخط أى يحصل به السنة فيسن الوضع كما نقله القدورى عن أبى يوسف ثم
قيل يضعه طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز ويسن الخط كما هو الرواية الثانية عن محمد لحديث أبى داود
فان لم يكن معه عصا فليخط خطا وهو ضعيف لكنه يجوز العمل به فى الفضائل ولذا قال ابن الهمام والسنة
اولى بالاتباع مع أنه يظهر فى الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر كذا فى البحر وشرح المنية
قال فى الحلية وقد يعارض تضعيفه بتصحيح احمد وابن حبان وغيرهما له (قوله فيخط طولا الخ) قال
فى شرح المنية وقال أبو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال اﻫ وذكر النووى أن الاول
المختار ليصير شبه ظل السترة بحر (تنبيه) لم يذكروا اما اذا لم يكن معه سترة ومعه ثوب اوكتاب مثلا هل
يكفى وضعه بين يديه والظاهر نعم كما يؤخذ من تعليل ابن الهمام المار آنفا وكذا لو بسط ثوبه وصلى عليه ثم المفهوم
من كلامهم أنه عند امكان الغرز لا يكفى الوضع وعند امكان الوضع لا يكفى الخط (قوله ويدفعه) أى اذا مر
بين يديه ولم تكن له سترة او كانت ومر بينه وبينها كما فى الحلية والبحر ومفاده اثم المار وان لم تكن سترة كما قدمناه
وفى التتارخانية واذا دفعه رجل آخر لا بأس به سواء كان فى الصلاة اولا (قوله فلو ضربه الخ) أى اذا لم يمكن دفعه
الا بذلك لان الشافعية صرحوا بأنه يلزم الدافع تحرى الاسهل كما فى دفع الصائل (قوله خلافا لنا الخ) أى
أن المفهوم من كتب مذهبنا أن ما يقوله الشافعى خلاف قولنا فانهم صرحوا فى كتبنا بأنه رخصة والعزيمة
عدم التعرض له فحيث كان رخصة يتقيد بوصف السلامة أفاده الرحمتى بل قولهم ولا يزاد على الاشارة صريح
فى أن الرخصة هى الاشارة وأن المقاتلة غير مأذون بها أصلا وأما الامر بها فى حديث فليقاتله فانه شيطان

قوله ليس بسترة الظاهر أن هذا مفروض فيما اذا كان فى مسجد صغير أما فى المسجد الكبير او الصحراء فهو وان لم يكن سترة لكن المكروه هو المرور فى موضع سجوده اوقريبا منه ومن مر خلف النهر الكبير يكون بعيدا من المصلى تأمل اﻫ منه

(ويغرز) ندبا بدائع (الامام) وكذا المنفرد (فى الصحراء) ونحوها (سترة بقدر ذراع) طولا (وغلظ اصبع) لتبدو للناظر (بقربه) دون ثلاثة اذرع (على) حذاء (احد حاجبيه) لا بين عينيه والايمن افضل (ولا يكفى الوضع ولا الخط) وقيل يكفى فيخط طولا وقيل كالمحراب (ويدفعه) هو رخصة فتركه أفضل بدائع قال الباقانى فلو ضربه فمات لاشئ عليه عند الشافعى رضى الله عنه خلافا لنا على ما يفهم من كتبنا

فهو منسوخ لما فى الزيلعى عن السرخسى أن الامر بها محمول على الابتداء حين كان العمل فى الصلاة مباحا اه فاذا كانت المقاتلة غير مأذون بها عندنا كان قتله جناية يلزمه موجبها من دية او قود فافهم (قوله او جهر بقراءة) خصه فى البحر بحثا بالصلاة الجهرية وبما يجهر فيه منها وعليه فالمراد زيادة رفع الصوت عن أصل جهره والظاهر شمول السرية لان هذا الجهر مأذون فيه فلا يكره على أن الجهر اليسير عفو والمكروه قدر ما تجوز به الصلاة فى الاصح كما فى سهو البحر فاذا جهر فى السرية بكلمة او كلمتين حصل المقصود ولم يلزم المحذور فتدبر (قوله أو اشارة) أى باليد أو الرأس او العين بحر (قوله ولا يزاد عليها) أى على الاشارة بما ذكر فلا يدرأ بأخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما فى القهستانى عن التمرتاشى ويؤخذ منه فساد الصلاة لو بعمل كثير بخلاف قتل الحية على احد القولين فيه كما يأتى (قوله لا بهما) أى لا يجمع بين التسبيح والاشارة لان باحدهما كفاية فيكره كما فى الهداية جازما به خلافا لما فى الشرنبلالية فانه تحريف لما فى الهداية كما أفاده الشارح فى هامش الخزائن (قوله لا بيطن على بطن) أى بل بظهر أصابع اليمنى على صفحة كف اليسرى كما فى البحر وغيره عن غاية البيان لكن لم يظهر وجهه اذ بطن اليمنى على ظهر اليسرى أقل عملا فكان هذا حمل الشارح على تغيير العبارة والتنصيص على محل الكراهة وهو الضرب ببطن على بطن رحتى (قوله للكل) أى للمقتدين به كلهم وعليه فلو مر مار فى قبلة الصف فى المسجد الصغير لم يكره اذا كان للامام سترة وظاهر التعميم شمول المسبوق وبه صرح القهستانى وظاهره الاكتفاء بها ولو بعد فراغ امامه والا فما فائدته وقد يقال فائدته التنبيه على أنه كالمدرك لا يطلب منه نصب سترة قبل الدخول فى الصلاة وان كان يلزم أن يصير منفردا بلا سترة بعد سلام امامه لان العبرة لوقت الشروع وهو وقته كان مستترا بسترة امامه تأمل (قوله ولو عدم المرور الخ) أى لو صلى فى مكان لا يمر فيه احد ولم يواجه الطريق لا يكره تركها لان اتخاذها للحجاب عن المار قال فى البحر عن الحلية ويظهر أن الاولى اتخاذها فى هذا الحال وان لم يكره الترك لمقصود آخر وهو كف بصره عما وراءها وجمع خاطره بربط الخيال اه وقيد وا بقولهم ولم يواجه الطريق لان الصلاة فى نفس الطريق أى طريق العامة مكروهة بسترة وبدونها لانه اعد للمرور فيه فلا يجوز شغله بما ليس له حق الشغل كما فى المحيط وظاهره أن الكراهة للتحريم وتمامه فى البحر (قوله هذه تعم التنزيهية الخ) قال فى البحر والمكروه فى هذا الباب نوعان احدهما ما يكره تحريما وهو المحمل عند اطلاقهم كما فى زكاة الفتح وذكر أنه فى رتبة الواجب لا يثبت الا بما يثبت به الواجب يعنى بالنهى الظنى الثبوت او الدلالة فان الواجب يثبت بالامر الظنى الثبوت او الدلالة ثانيهما المكروه تنزيها ومرجعه الى ما تركه اولى وكثيرا ما يطلقونه كما ذكره فى الحلية فحينئذ اذا ذكروا مكروها فلا بد من النظر فى دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم الا لصارف للنهى عن التحريم الى الندب وان لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم فهى تنزيهية اه قلت ويعرف أيضا بلا دليل نهى خاص بأن تضمن ترك واجب او ترك سنة فالاول مكروه تحريما والثانى تنزيها ولكن تتفاوت التنزيهية فى الشدة والقرب من التحريمية بحسب تأكد السنة فان مراتب الاستحباب متفاوتة كراتب السنة والواجب والفرض فكذا اضدادها كما أفاده فى شرح المنية وسيأتى فى آخر المكروهات تمام ذلك (قوله والافتنزيهية) راجع الى قوله فان نهيا أى وان لم يكن نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم والى قوله ولا صارف أى وان كان نهيا ولكن وجد الصارف له عن التحريم فهى فيهما تنزيهية كما علمته من عبارة البحر فافهم (قوله تحريما للنهى) الاولى تأخيره عن المضاف اليه ط (قوله أى ارساله بلا لبس معتاد) قال فى شرح المنية السدل هو الارسال من غير لبس ضرورة أن ارسال ذيل القميص ونحوه لا يسمى سدلا اه ودخل فى قوله ونحوه عذبة العمامة وقال فى البحر وفسره الكرخى بان يجعل ثوبه على رأسه او على كتفيه ويرسل اطرافه من جانبه اذا لم يكن عليه سراويل اه فكراهته لاحتمال كشف العورة وان كان مع السراويل فكراهته للتشبه بأهل الكتاب فهو مكروه مطلقا وسواء كان للخيلاء او غيره اه ثم قال فى البحر وظاهر كلامهم يقتضى أنه لا فرق بين أن يكون الثوب محفوظا من الوقوع اولا فعلى هذا تكره فى الطيلسان الذى يجعل على الرأس وقد صرح به فى شرح الوقاية اه أى اذا لم يدره على عنقه والا فلا سدل (قوله وكذا القباء بكم الى وراء) أى كالاقبية الرومية التى تجعل لا كمامها خروق عند أعلى العضد اذا اخرج المصلى يده من الخرق وأرسل الكم الى ورائه مثلا فانه يكره أيضا لصدق السدل عليه لانه

قوله خلافا لما فى الشرنبلالية فانه قال وقال فى الهداية قيل يكره فتوهم أن عبارة الهداية بقيل بالياء المثناة تحت وليس كذلك بل هى بالباء الموحدة متصل بما قبله وهذا لفظها ويدرأ بالاشارة او يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل ويكره الجمع بينهما لان باحدهما كفاية اه كذا بخط الشارح فى هامش الخزائن اه منه

مطلب
مكروهات الصلاة

مطلب
فى الكراهة التحريمية والتنزيهية

(بتسبيح) او جهر بقراءة (او اشارة) ولا يزاد عليها عندنا قهستانى (لا بهما) فانه يكره والمرأة تصفق لا ببطن على بطن ولو صفق او سبحت لم تفسد وقد تركا السنة تتارخانية (وكفت سترة الامام) للكل (ولو عدم المرور والطريق جاز تركها) وفعلها اولى (وكره) هذه تعم التنزيهية التى مرجعها خلاف الاولى فالفارق الدليل فان نهيا ظنى الثبوت ولا صارف فتحريمية والا فتنزيهية (سدل) تحريما للنهى (ثوبه) أى ارساله بلا لبس معتاد وكذا القباء بكم الى وراء ذكره الحلبى

ارخاء من غير لبس لان لبس الكم يكون بادخال اليد فيه وتمامه في شرح المنية (قوله كشد) هو شيء يعتاد وضعه على الكتفين كما في البحر وذلك نحو الشال (قوله فلو من احدهما لم يكره) مخالف لما في البحر حيث ذكر في الشد أنه اذا ارسل طرفا منه على صدره وطرفا على ظهره يكره (قوله وخارج صلاة في الاصح) أي اذا لم يكن للتكبر فالاصح أنه لا يكره قال في النهر أي تحريما والا فقتضى ما مر أنه يكره تنزيها اهـ ومامر هو قوله لانه صنيع أهل الكتاب قال الشيخ اسماعيل وفيه بحث لان الظاهر من كلامهم أن تخصيص أهل الكتاب بفعله معتبر فيه كونه في الصلاة فلا يظهر التشبيه وكراهته خارجها اهـ (قوله وفي الخلاصة) استدراك على قوله وكذا القباء الخ ح لكن قال في شرح المنية وفي الخلاصة المصلي اذا كان لابسا شقة اوفرجي ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون في الكراهة والمختار أنه لا يكره ولم يوافقه على ذلك احد سوى البزازي والصحيح الذي عليه قاضي خان والجمهور أنه يكره لانه اذا لم يدخل يديه في كميه صدق عليه اسم السدل لانه ارسال للثوب بدون أن يلبسه اهـ قال في الخزائن بل ذكر أبو جعفر أنه لو أدخل يديه في كميه ولم يشد وسطه اولم يزر أزراره فهو مسيء لانه يشبه السدل اهـ قلت لكن قال في الحلية فيه نظر ظاهر بعد أن يكون تحته قميص اونحوه مما يستر البدن بل اختلف في كراهة شد وسطه اذا كان عليه قميص ونحوه ففي العتابية أنه يكره لانه صنيع أهل الكتاب وفي الخلاصة لا يكره اهـ وجزم في نور الايضاح بعدم الكراهة (قوله والاحوط الثاني) لم يظهر وجهه بل فيه كف الثوب وشغل اليدين عن السنة تأمل رحتي ولذا قال في البحر ولا يخفى ما فيه اهـ بل الاحوط لبسه لما مر عن الجمهور من أن عدم ادخال يديه فيه مكروه (قوله أي رفعه) أي سواء كان من بين يديه او من خلفه عند الانحطاط للسجود بحر وحرر الخير الرملي ما يفيد أن الكراهة فيه تحريمية (قوله ولو لتراب) وقيل لا بأس بصونه عن التراب بحر عن المجتبى (قوله كتشمير كم او ذيل) أي كما لو دخل في الصلاة وهو مشمر كمه او ذيله وأشار بذلك الى أن الكراهة لا تختص بالكف وهو في الصلاة كما أفاده في شرح المنية لكن قال في القنية واختلف فيمن صلى وقد شمر كميه لعمل كان يعمله قبل الصلاة أو هيئته ذلك اهـ ومثله مالو شمر للوضوء ثم عجل لادراك الركعة مع الامام واذا دخل في الصلاة كذلك وقلنا بالكراهة فهل الافضل ارخاء كميه فيها بعمل قليل او تركهما لم اره والاظهر الاول بدليل قوله الآتي ولو سقطت قلنسوته فاعادتها افضل تأمل هذا وقيد الكراهة في الخلاصة والمنية بأن يكون رافعا كميه الى المرفقين وظاهره أنه لا يكره الى مادونهما قال في البحر والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل اهـ ونحوه في الحلية وكذا قال في شرح المنية الكبير ان التقييد بالمرفقين اتفاقي قال وهذا لو شمرهما خارج الصلاة ثم شرع فيها كذلك أما لو شمر وهو فيها تفسد لانه عمل كثير (قوله وعبثه) هو فعل لغرض غير صحيح قال في النهاية وحاصله أن كل عمل هو مفيد للمصلي فلا بأس به أصله ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم عرق في صلاته فسلت العرق عن جبينه أي مسحه لانه كان يؤذيه فكان مفيدا وفي زمن الصيف كان اذا قام من السجود نفض ثوبه يمنة اويسرة لانه كان مفيدا كيلا تبقى صورة فأما ما ليس بمفيد فهو العبث اهـ وقوله كيلا تبقى صورة يعني حكاية صورة الالية كما في الحواشي السعدية فليس نفضه للتراب فلا يرد ما في البحر عن الحلية من أنه اذا كان يكره رفع الثوب كيلا يتترب لا يكون نفضه من التراب عملا مفيدا (قوله للنهي) وهو ما اخرجه القضاعي عنه صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر وهي كراهة تحريم كما في البحر (قوله الا لحاجة) كحك بدنه لشيء أكله وأضره وسلت عرق يؤلمه ويشغل قلبه وهذا لو بدون عمل كثير قال في الفيض الحك بيد واحدة في ركن ثلاث مرات يفسد الصلاة ان رفع يده في كل مرة اهـ وفي الجوهرة عن الفتاوى اختلفوا في الحك هل الذهاب والرجوع مرة او الذهاب مرة والرجوع اخرى (قوله ولا بأس به خارج صلاة) وأما ما في الهداية من أنه حرام فقال السروجي فيه نظر لان العبث خارجها بثوبه او بدنه خلاف الاولى ولا يحرم والحديث قيد بكونه في الصلاة اهـ بحر (قوله وصلاته في ثياب بذلة) بكسر الباء الموحدة وسكون الذال المعجمة الخدمة والابتذال وعطف المهنة عليها عطف تفسير وهي بفتح الميم وكسرها مع سكون الهاء وأنكر الاصمعي الكسر حلية قال في البحر وفسرها في شرح الوقاية بما يلبسه في بيته ولا يذهب به الى الاكابر والظاهر أن الكراهة تنزيهية اهـ (قوله لم يمنعه من القراءة) قال في الحلية الاولى أن يقول بحيث يمنعه من سنة القراءة كما ذكره

كشد ومنديل يرسله من كتفيه فلو من احدهما لم يكره كحالة عذر وخارج صلاة في الاصح وفي الخلاصة اذا لم يدخل يده في كم الفرجي المختار أنه لا يكره وهل يرسل الكم او يمسك خلاف والاحوط الثاني قهستاني (و) كره (كفه) أي رفعه ولو لتراب كتشمير كم او ذيل (وعبثه به) أي بثوبه (وبجسده) للنهي الا لحاجة ولا باس به خارج صلاة (وصلاته في ثياب بذلة) يلبسها في بيته (ومهنة) أي خدمة ان له غيرها والالا (وأخذ درهم) ونحوه (في فيه لم يمنعه من القراءة)

فى الخلاصة حتى لو كان لا يخل بها لا يكره كما فى البدائع ثم قول قاضى خان ولا بأس أن يصلى وفى فيه دراهم او دنانير لا تمنعه عن القراءة يشير الى أن الكراهة تنزيهية اه (قوله فلو منعه) بأن سكت او تلفظ بألفاظ لا تكون قرآنا شرح المنية (قوله للتكاسل) أى لاجل الكسل بأن استثقل تغطيته ولم يرها امرا مهما فى الصلاة فتركها لذلك وهذا معنى قولهم تهاونا بالصلاة وليس معناه الاستخفاف بها والاحتقار لانه كفر شرح المنية قال فى الحلية وأصل الكسل ترك العمل لعدم الارادة فلو لعدم القدرة فهو العجز (قوله ولا بأس به للتذلل) قال فى شرح المنية فيه اشارة الى أن الاولى أن لا يفعله وأن يتذلل ويخشع بقلبه فانهما من أفعال القلب اه وتعقبه فى الامداد بما فى التجنيس من أنه يستحب له ذلك لان مبنى الصلاة على الخشوع اه قلت واختلف فى أن الخشوع من أفعال القلب كالخوف او من أفعال الجوارح كالسكون او مجموعهما قال فى الحلية والاشبه الاوّل وقد حكى اجماع العارفين عليه وان من لوازمه ظهور الذل وغض الطرف وخفض الصوت وسكون الاطراف وحينئذ فلا يبعد القول بحسن كشفه اذا كان ناشئا عن تحقيق الخشوع بالقلب ونص فى الفتاوى العتابية على أنه لو فعله لعذر لا يكره والا ففيه التفصيل المذكور فى المتن وهو حسن وعن بعض المشايخ أنه لاجل الحرارة والتخفيف مكروه فلم يجعل الحرارة عذرا وليس ببعيد اه ملخصا (قوله ولو سقطت قلنسوته الخ) هى ما يلبس فى الرأس كما فى شرح المنية ولفظ قلنسوته ساقط من بعض النسخ والمسئلة ذكرها فى شرح المنية فيما يفسد الصلاة عن الحجة وفى الدرر عن التتارخانية والظاهر أن افضلية اعادتها حيث لم يقصد بتركها التذلل على ما مرّ (قوله وصلاته مع مدافعة الاخبثين الخ) أى البول والغائط قال فى الخزائن سواء كان بعد شروعه او قبله فان شغله قطعها ان لم يخف فوت الوقت وان اتمها اثم لما رواه أبو داود لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلى وهو حاقن حتى يتخفف أى مدافع البول ومثله الحاقب أى مدافع الغائط والحازق أى مدافعهما وقيل مدافع الريح اه وماذكره من الاثم صرّح به فى شرح المنية وقال لادائها مع الكراهة التحريمية بق ما اذا خشى فوت الجماعة ولا يجد جماعة غيرها فهل يقطعها كما يقطعها اذا رأى على ثوبه نجاسة قدر الدرهم ليغسلها اولا كما اذا كانت النجاسة أقل من الدرهم والصواب الاوّل لان ترك سنة الجماعة اولى من الاتيان بالكراهة كالقطع لغسل قدر الدرهم فانه واجب ففعله اولى من فعل السنة بخلاف غسل مادونه فانه مستحب فلا يترك السنة المؤكدة لاجله كذا حققه فى شرح المنية (تنبيه) ذكر فى الحلية بحثا أن خوف فوت الجنازة كخوف فوت الوقت فى المكتوبة وذكر أن الكراهة جارية فى سائر الصلوات ولو تطوّعا (قوله وعقص شعره الخ) أى ضفره وفتله والمراد به أن يجعله على هامته ويشده بصمغ أو أن يلف ذوائبه حول رأسه كما يفعله النساء فى بعض الاوقات او يجمع الشعر كله من قبل القفا ويشده بخيط او خرقة كيلا يصيب الارض اذا سجد وجميع ذلك مكروه لما روى الطبرانى أنه عليه الصلاة والسلام نهى ان يصلى الرجل ورأسه معقوص وأخرج الستة عنه صلى الله عليه وسلم امرت أن اسجد على سبعة اعضاء وأن لا اكف شعرا ولا ثوبا شرح المنية ونقل فى الحلية عن النووى انها كراهة تنزيه ثم قال والاشبه بسياق الاحاديث انها تحريم الا ان ثبت على التنزيه اجماع فيتعين القول به (قوله أما فيها فيفسد) لانه عمل كثير بالاجماع شرح المنية (قوله للنهى) هو ما اخرجه عبد الرزاق عن أبى ذرّ رضى الله عنه سألت النبىّ صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن مسح الحصا فقال واحدة اودع وروى الستة عن معيقيب أنه عليه الصلاة والسلام قال لا تمسح الحصا وأنت تصلى فان كنت ولا بدّ فاعلا فواحدة شرح المنية (قوله الا لسجوده التام الخ) بأن كان لا يمكنه تمكين جبهته على وجه السنة الا بذلك وقيد بالتام لانه لو كان لا يمكنه وضع القدر الواجب من الجبهة الا به تعين ولو اكثر من مرة (قوله وتركها اولى) لانه اذا تردد الحكم بين سنة وبدعة كان ترك السنة راجحا على فعل البدعة مع أنه كان يمكنه التسوية قبل الشروع فى الصلاة بحر (قوله وفرقعة الاصابع) هو غمزها او مدها حتى تصوت وتشبيكها هو أن يدخل أصابع احدى يديه بين أصابع الاخرى بحر (قوله للنهى) هو ما رواه ابن ماجه مرفوعا لا تفرقع أصابعك وانت تصلى وروى فى المجتبى حديثا أنه نهى أن يفرقع الرجل أصابعه وهو جالس فى المسجد ينتظر الصلاة وفى رواية وهو يمشى اليها وروى احمد وأبو داود وغيرهما مرفوعا اذا توضأ احدكم فأحسن وضوءه ثم خرج عامدا الى المسجد فلا يشبك بين يديه فانه فى صلاة ونقل فى المعراج

مطلب فى الخشوع

فلو منعه تفسد (وصلاته حاسرا) أى كاشفا (رأسه للتكاسل) و(لا) بأس به (للتذلل) وأما للاهانة بها فكفر ولو سقطت قلنسوته فاعادتها افضل الا اذا احتاجت لتكوير أو عمل كثير (وصلاته مع مدافعة الاخبثين) او أحدهما (او الريح) للنهى (وعقص شعره) للنهى عن كفه ولو بجمعه أو ادخال أطرافه فى اصوله قبل الصلاة أما فيها فيفسد (وقلب الحصا) للنهى (الا لسجوده) التام فيرخص (مرّة) وتركها اولى (وفرقعة الاصابع) وتشبيكها ولو منتظرا لصلاة او ماشيا اليها للنهى

مطلب اذا تردد الحكم بين سنة وبدعة كان ترك السنة اولى

ولا يكره خارجها لحاجة (والتخصر) وضع اليد على الخاصرة للنهي (ويكره خارجها) تنزيها (والالتفات بوجهه) كله (او بعضه) للنهي وببصره يكره تنزيها وبصدره تفسد كما مر (وقيل) قائله قاضي خان (تفسد بتحويله والمعتمد لا واقعاؤه) كالكلب للنهي (وافتراش) الرجل (ذراعيه) للنهي

الاجماع على كراهة الفرقعة والتشبيك في الصلاة وينبغي أن تكون تحريمية للنهي المذكور حلية وبحر (قوله ولا يكره خارجها لحاجة) المراد بخارجها ما ليس من توابعها لان السعي اليها والجلوس في المسجد لاجلها في حكمها كما مر لحديث الصحيحين لا يزال احدكم في صلاة ما دامت الصلاة تحبسه وأراد بالحاجة نحو اراحة الاصابع فلو لدون حاجة بل على سبيل العبث كره تنزيها والكراهة في الفرقعة خارجها منصوص عليها وأما التشبيك فقال في الحلية لم أقف لمشايخنا فيه على شئ والظاهر أنه لو لغير عبث بل لغرض صحيح ولو لاراحة الاصابع لا يكره فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا وشبك أصابعه فانه لافادة تمثيل المعنى وهو التعاضد والتناصر بهذه الصورة الحسية (قوله والتخصر الخ) لما في الصحيحين وغيرهما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخصر في الصلاة وفي رواية عن الاختصار وفي اخرى عن أن يصلي الرجل مختصرا وفيه تأويلات اشهرها ما ذكره الشارح وتمامه في شرح المنية والبحر قال في البحر والذي يظهر أن الكراهة تحريمية في الصلاة للنهي المذكور اه ولان فيه ترك سنة الوضع كما في الهداية لكن العلة الثانية لا تقتضي كراهة التحريم نعم تقتضي كراهة وضع اليد على عضو آخر غير الخاصرة (قوله للنهي) هو ما رواه الترمذي وصححه عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم اياك والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هلكة فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة وروى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد وقيده في الغاية بأن يكون لغير عذر وينبغي أن تكون تحريمية كما هو ظاهر الاحاديث بحر (قوله وببصره يكره تنزيها) أي من غير تحويل الوجه أصلا وفي الزيلعي وشرح الملتقى للباقاني أنه مباح لانه صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ اصحابه في صلاته بموق عينيه اه ولا ينافي ما هنا بحمله على عدم الحاجة او أراد بالمباح ما ليس بمحظور شرعا وخلاف الاولى غير محظور تأمل (قوله وبصدره تفسد) أي اذا كان بغير عذر كما مر بيانه في مفسدات الصلاة (قوله وقيل الخ) قاله في الخلاصة أيضا والاشبه ما في عامة الكتب من أنه مكروه لا مفسد وقيد عدم الفساد به في المنية والذخيرة بما اذا استقبل من ساعته قال في البحر وكانه جمع بين ما في الفتاوى وما في عامة الكتب بحمل الاول على ما اذا لم يستقبل من ساعته والثاني على ما اذا استقبل من ساعته وكانه ناظر الى أن الاول عمل كثير والثاني قليل وهو بعيد فان الاستدامة على هذا القليل لا تجعله كثيرا وانما كثيره تحويل صدره اه أقول يظهر لي أنه اذا أطال التفاته بجميع وجهه يمنة اويسرة ورآه راء من بعيد لا يشك أنه ليس في الصلاة تأمل (قوله واقعاؤه الخ) قال في النهر لنهيه صلى الله عليه وسلم عن اقعاء الكلب وفسره الطحاوي بان يقعد على اليتيه وينصب فخذيه ويضم ركبتيه الى صدره واضعا يديه على الارض والكرخي بأن ينصب قدميه ويقعد على عقبيه ويضع يديه على الارض والاصح الذي عليه العامة هو الاول أي كون هذا هو المراد بالحديث لأن ما قاله الكرخي غير مكروه كذا في الفتح قال في البحر وينبغي أن تكون الكراهة تحريمية على الاول تنزيهية على الثاني وأقول انما كانت تنزيهية على الثاني بناء على أن هذا الفعل ليس باقعاء وانما الكراهة لترك الجلسة المسنونة كما علل به في البدائع ولو فسر الاقعاء بقول الكرخي نعا كست الاحكام اه كلام النهر والحاصل أن الاقعاء مكروه لشيئين للنهي عنه ولان فيه ترك الجلسة المسنونة فان فسر بما قاله الطحاوي وهو الاصح كان مكروها تحريما لوجود النهي عنه بخصوصه وكان بالمعنى الذي قاله الكرخي مكروها تنزيها لترك الجلسة المسنونة لا تحريما لعدم النهي عنه بخصوصه وان فسر بما قاله الكرخي انعكس الحكم المذكور قلت وفي المغرب بعد ما فسره بما مر عن الطحاوي قال وتفسير الفقهاء أن يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهو عقب الشيطان اه وعزاه في البدائع الى الكرخي وقال وهو عقب الشيطان الذي نهي عنه في الحديث اه أي فيما اخرجه مسلم عن عائشة أنه كان ينهى عن عقب الشيطان وأن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وفي رواية عن عقبة الشيطان بضم فسكون وهو مكروه أيضا كما في الحلية وغيرها وقال العلامة قاسم في فتاواه وأما نصب القدمين والجلوس على العقبين فمكروه في جميع الجلسات بلا خلاف نعرفه الا ما ذكره النووي عن الشافعي في قول له انه يستحب بين السجدتين (قوله وافتراش الرجل ذراعيه الخ) أي بسطهما في حالة السجود وقيد بالرجل اتباعا للحديث المار آنفا ولان المرأة تفترش قال في البحر قيل وانما نهي عن ذلك لانها صفة الكسلان والتهاون بحاله مع ما فيه من التشبه بالسباع

والكلاب

والكلاب والظاهر أنها تحريمية للنهي المذكور من غير صارف اهـ (قوله وصلاته الى وجه انسان) ففي صحيح البخاري وكره عثمان رضي الله تعالى عنه أن يستقبل الرجل وهو يصلي وحكاه القاضي عياض عن عامة العلماء وتمامه في الحلية وقال في شرح المنية وهو محمل ما رواه البزار عن علي ان النبي عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يصلي الى رجل فأمره أن يعيد الصلاة ويكون الامر بالاعادة لازالة الكراهة لانه الحكم في كل صلاة أديت مع الكراهة وليس للفساد اهـ والظاهر أنها كراهة تحريم لما ذكر ولما في الحلية عن أبي يوسف قال ان كان جاهلا علمته وان كان عالما أدبته اهـ ولانه يشبه عبادة الصورة (قوله ككراهة استقباله) الضمير للمصلي وهو من اضافة المصدر الى مفعوله ط (قوله ولو بعيدا ولا حائل) قال في شرح المنية ولو كان بينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره لانتفاء سبب الكراهة وهو التشبه بعبادة الصورة اهـ وظاهره عدم الكراهة ولو كانت تقع المواجهة في حالة القيام كما في النهر والحلية واستظهره في الحلية بأن القاعد يكون سترة للمصلي بحيث لا يكره المرور وراءه فكذا هنا يكون حائلا قلت لكن في الذخيرة نقل قول محمد في الاصل وان شاء الامام استقبل الناس بوجهه اذا لم يكن بحذائه رجل يصلي ثم قال ولم يفصل أي محمد بين ما اذا كان المصلي في الصف الاول او الاخير وهذا هو ظاهر المذهب لانه اذا كان وجهه مقابل وجه الامام في حالة قيامه يكره ولو بينهما صفوف اهـ ثم رأيت الخير الرملي أجاب بما لا يدفع الايراد والاظهر أن ما مر عن شرح المنية مبني على خلاف ظاهر الرواية فتأمل (قوله كما مر) أي في مفسدات الصلاة وقدمنا أن الكراهة فيه تنزيهية (قوله واجابته برأسه) قال في الامداد وبه ورد الاثر عن عائشة رضي الله عنها وكذا في تكليم الرجل المصلي قال تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب وهل يجيب السلام بعد السلام من الصلاة ذكر الخطابي والطحاوي أن النبي صلى الله عليه وسلم رد على ابن مسعود بعد فراغه من الصلاة كذا في مجمع الروايات اهـ (قوله أما لو قيل الخ) هو ما وعد به فيما تقدم قبيل قوله وفتحه على امامه وقدمنا هناك ضعفه عن الشرنبلالية ح (قوله خلافا لما مر عن البحر) أي في باب الامامة وقدمنا الكلام عليه هناك فراجعه (قوله لترك الجلسة المسنونة) علة لكونه مكروها تنزيها اذ ليس فيه نهي خاص ليكون تحريميا بحر (قوله بغير عذر) أما به فلا لان الواجب يترك مع العذر فالسنة أولى وعليه يحمل ما في صحيح ابن حبان من صلاته عليه الصلاة والسلام متربعا وتعليما للجواز بحر (قوله لانه عليه الصلاة والسلام الخ) نقله في شرح المنية عن ابن الهمام وفي البحر عن صاحب الكنز وغيره ورد به على ما قيل في وجه الكراهة أنه فعل الجبابرة ثم في شرح المنية أن الجلوس على الركبتين اولى لانه اقرب الى التواضع تأمل (قوله والتثاؤب) في المصباح التثاؤب بالمد وبالواو عامي وفي مختار الصحاح تثاءبت بالمد ولا تقل تثاوبت وهو كما في الحلية والبحر التنفس الذي ينفتح منه الفم لدفع البخارات المنخنقة في عضلات الفك وهو ينشأ من امتلاء المعدة وثقل البدن اهـ قلت ولهذا السبب كان من الشيطان كما في حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال التثاؤب من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع وفي رواية لمسلم فليمسك بيده على فيه فان الشيطان يدخله وألحق باليد الكم وهذا اذا لم يمكنه كظمه أي رده وحبسه فقد صرح في الخلاصة بأنه ان امكنه عند التثاؤب أن يأخذ شفته بسنه فلم يفعل وغطى فاه بيده او بثوبه يكره كذا روي عن أبي حنيفة قال في البحر ووجهه أن تغطية الفم منهي عنها كما رواه أبو داود وغيره وانما يحتاج لضرورة ولا ضرورة اذا امكنه الدفع ثم في المجتبى يغطي فاه بيمينه وقيل بيمينه في القيام وفي غيره بيساره اهـ قلت ووجه القيل اظهر لانه لدفع الشيطان كما مر فهو كازالة النجث وهي باليسار اولى لكن في حالة القيام لما كان يلزم من دفعه باليسار كثرة العمل بتحريك اليدين كانت اليمنى اولى وقدمنا في آداب الصلاة عن الضياء أنه بظهر اليسرى وفي الحلية عن بعضهم أنه مخير بينهما وأنه ان سد باليمنى يخير فيه بظاهرها او بباطنها وان باليسرى فبظاهرها اهـ ولم ار من تعرض للكراهة هنا هل هي تحريمية او تنزيهية الا أنه تقدم في آداب الصلاة أنه يندب كظم فمه عند التثاؤب وحينئذ فترك الكظم مندوب وأما التثاؤب نفسه فان نشأ من طبيعته بلا صنعه فلا بأس وان تعمده ينبغي أن يكره تحريما لانه عبث وقد مر أن العبث مكروه تحريما في الصلاة وتنزيها خارجها (قوله ولو خارجها) أي لاطلاق الحديث المار وتقييده في بعض الروايات بالصلاة لكون الكراهة فيها اشد فلا تنافي بينهما تأمل (قوله والانبياء محفوظون منه) قدمنا في آداب الصلاة أن اخطار ذلك

(وصلاته الى وجه انسان) ككراهة استقباله فالاستقبال لو من المصلي فالكراهة عليه والا فعلى المستقبل ولو بعيدا ولا حائل (ورد السلام بيده) او برأسه كما مر (فرع) لا بأس بتكليم المصلي واجابته برأسه كما لو طلب منه شيء او أري درهما وقيل أجيد فأومأ بنعم اولا أو قيل كم صليتم فأشار بيده أنهم صلوا ركعتين أما لو قيل له تقدم فتقدم او دخل احد الصف فوسع له فورا فسدت ذكره الحلبي وغيره خلافا لما مر عن البحر (و) كره (التربع) تنزيها لترك الجلسة المسنونة (بغير عذر) ولا يكره خارجها لانه عليه الصلاة والسلام كان جل جلوسه مع اصحابه التربع وكذا عمر رضي الله تعالى عنه (والتثاؤب) ولو خارجها ذكره مسكين لانه من الشيطان والانبياء محفوظون منه

قوله وحينئذ فترك الكظم مندوب هكذا بخطه وفيه نظر لا يخفى اهـ مصححه

بياله مجرّب فى دفع التثاؤب (قوله للنهى) أى فى حديث اذا قام احدكم فى الصلاة فلا يغمض عينيه رواه ابن عدى" الا أنّ فى سنده من ضعف وعلل فى البدائع بأنّ السنة أن يرمى ببصره الى موضع سجوده وفى التغميض تركها ثم الظاهر أن الكراهة تنزيهية كذا فى الحلية والبحر وكأنه لانّ علة النهى مامرّ عن البدائع وهى الصارف له عن التحريم (قوله الا لكمال الخشوع) بأن خاف فوت الخشوع بسبب رؤية ما يفرّق الخاطر فلا يكره بل قال بعض العلماء انه الاولى وليس ببعيد حلية وبحر (قوله لانّ العبرة للقدم) ولهذا تشترط طهارة مكانه رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان وكذا لو حلف لايدخل دار فلان يحنث بوضع القدمين وان كان باقى بدنه خارجها والصيد اذا كان رجلاه فى الحرم ورأسه خارجه فهو صيد الحرم ففيه الجزاء بحر (قوله مطلقا) راجع الى قوله وقيام الامام فى المحراب وقصر الاطلاق بما بعده وكذا سواء كان المحراب من المسجد كما هو العادة المستمرّة أولا كما فى البحر (قوله ان علل بالتشبه الخ) قيد للكراهة وحاصله أنه صرّح محمد فى الجامع الصغير بالكراهة ولم يفصل فاختلف المشايخ فى سببها فقيل كونه يصير ممتازا عنهم فى المكان لانّ المحراب فى معنى بيت آخر وذلك صنيع أهل الكتاب واقتصر عليه فى الهداية واختاره الامام السرخسى" وقال انه الاوجه وقيل اشتباه حاله على من فى يمينه ويساره فعلى الاوّل يكره مطلقا وعلى الثانى لايكره عند عدم الاشتباه وأيد الثانى فى الفتح بأن امتياز الامام فى المكان مطلوب وتقدّمه واجب وغايته اتفاق الملتين فى ذلك وارتضاه فى الحلية وأيده لكن نازعه فى البحر بأن مقتضى ظاهر الرواية الكراهة مطلقا وبأن امتياز الامام المطلوب حاصل بتقدّمه بلا وقوف فى مكان آخر ولهذا قال فى الولوالجية وغيرها اذا لم يضق المسجد بمن خلف الامام لاينبغى له ذلك لانه يشبه تباين المكانين انتهى يعنى وحقيقة اختلاف المكان تمنع الجواز فشبهة الاختلاف توجب الكراهة والمحراب وان كان من المسجد فصورته وهيئته اقتضت شبهة الاختلاف اه ملخصا قلت أى لانّ المحراب انما بنى علامة لمحل" قيام الامام ليكون قيامه وسط الصف كما هو السنة لالان يقوم فى داخله فهو وان كان من بقاع المسجد لكن اشبه مكانا آخر فأورث الكراهة ولا يخفى حسن هذا الكلام فافهم لكن تقدّم أن التشبه انما يكره فى المذموم وفيما قصد به التشبه لامطلقا ولعل هذا من المذموم تأمل هذا وفى حاشية البحر للرملى" الذى يظهر من كلامهم انها كراهة تنزيه تأمل اه (تنبيه) فى معراج الدراية من باب الامامة الاصح ماروى عن أبى حنيفة أنه قال اكره للامام أن يقوم بين الساريتين اوزاوية اوناحية المسجد أوالى سارية لانه بخلاف عمل الامّة اه وفيه أيضا السنة أن يقوم الامام ازاء وسط الصف الاترى أن المحاريب مانصبت الاوسط المساجد وهى قد عينت لمقام الامام اه وفى التتارخانية ويكره أن يقوم فى غير المحراب الالضرورة اه ومقتضاه أن الامام لوترك المحراب وقام فى غيره يكره ولو كان قيامه وسط الصف لانه خلاف عمل الامّة وهو ظاهر فى الامام الراتب دون غيره والمنفرد فاغتنم هذه الفائدة فانه وقع السؤال عنها ولم يوجد نص فيها (قوله للنهى) وهو ما اخرجه الحاكم أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يقوم الامام فوق ويبقى الناس خلفه وعللوه بانه تشبه بأهل الكتاب فانهم يتخذون لامامهم دكانا بحر وهذا التعليل يقتضى انها تنزيهية والحديث يقتضى انها تحريمية الاأن يوجد صارف تأمّل رملى قلت لعلّ" الصارف تعليل النهى بماذكر تأمل (قوله وقيل الخ) هو ظاهر الرواية كما فى البدائع قال فى البحر والحاصل أن التصحيح قد اختلف والاولى العمل بظاهر الرواية واطلاق الحديث اه وكذا رجحه فى الحلية (قوله فى الاصح) وهو ظاهر الرواية لانه وان لم يكن فيه تشبه بأهل الكتاب لكن فيه ازدراء بالامام حيث ارتفع كل الجماعة فوقه أفاده فى شرح المنية وكأنّ الشارح أخذ التصحيح تبعا للدرر من قول البدائع جواب ظاهر الرواية أقرب الى الصواب ومقابله قول الطحاوى" بعدم الكراهة لعدم التشبه ومشى عليه فى الخانية قائلا وعليه عامة المشايخ قال ط ولعل" الكراهة تنزيهية لانّ النهى ورد فى الاوّل فقط (قوله وهذا كله) أى الكراهة فى المسائل الثلاث لا كما يتوهم من ظاهر كلام المصنف من أن قوله عند عدم العذر قيد لقوله وكره عكسه فقط فافهم (قوله بجمعة وعيد) مثال للعذر وهو على تقدير مضاف أى كزحمة جمعة وعيد (قوله فلو قاموا الخ) تفريع على عدم الكراهة عند العذر فى جمعة وعيد قال فى المعراج وذكر شيخ الاسلام انما يكره هذا اذا لم يكن من عذر أما اذا كان فلا يكره كما فى الجمعة اذا كان القوم على الرف وبعضهم على الارض لضيق

المكان

(وتغميض عينيه) للنهى الا لكمال الخشوع (وقيام الامام فى المحراب لاسجوده فيه) وقدماه خارجه لانّ العبرة للقدم (مطلقا) وان لم يشتبه حال الامام ان علل بالتشبه وان بالاشتباه ولا اشتباه فلا اشتباه فى نفى الكراهة (وانفراد الامام على الدكان) للنهى وقدر الارتفاع بذراع ولا بأس بما دونه وقيل مايقع به الامتياز وهو الاوجه ذكره الكمال وغيره (وكره عكسه) فى الاصح وهذا كله (عند عدم العذر) كجمعة وعيد فلو قاموا على الرفوف والامام على الارض اوفى المحراب لضيق المكان لم يكره

المكان وحكى الحلوانى عن أبى الليث لايكره قيام الامام فى الطاق عند الضرورة بأن ضاق المسجد على القوم اه وبه علم أن قوله والامام على الارض أى ومعه بعض القوم (قوله كما لو كان الخ) محترز قوله وانفراد الامام على الدكان قال فى البحر قيد بالانفراد لانه لو كان بعض القوم مع الامام قيل يكره والاصح لا وبه جرت العادة فى جوامع المسلمين فى اغلب الامصار كذا فى المحيط اه وظاهره أنه لايكره ولو بلا عذر والا كان داخلا فيما قبله تأمل (قوله ومن العذر الخ) أى فى الانفراد فى مكان مرتفع وهذا حكاه فى البحر تبعا للحلية مذهبا للشافعى وأنه قيل انه رواية عن أبى حنيفة قلت لكن فى المعراج مانصه وبقولنا قال الشافعى رحمه الله تعالى الا اذا أراد الامام تعليم القوم أفعال الصلاة او أراد المأموم تبليغ القوم فحينئذ لايكره عندنا اه وبه علم أنه كما يكره انفراد الامام فى مكان عال بلا عذر يكره انفراد المأموم وان وجدت طائفة مع الامام فافهم (قوله وقدمنا الخ) أى فى باب الامامة عند قوله ويصف الرجال حيث قال ولو صلى على رفوف المسجد ان وجد فى صحنه مكانا كره كقيامه فى صف خلف صف فيه فرجة اه ولعله يشير بذلك الى أنه لولا العذر المذكور كان انفراد المأموم مكروها (قوله لكن قالوا الخ) القائل صاحب القنية فانه عزا الى بعض الكتب أتى جماعة ولم يجد فى الصف فرجة قيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف بجنبه والاصح ماروى هشام عن محمد أنه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا او دخل فى الصف ثم قال فى القنية والقيام وحده اولى فى زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره تفسد صلاته اه قال فى الخزائن قلت وينبغى التفويض الى رأى المبتلى فان رأى من لا يتأذى لدين او صداقة زاحمه او عالما جذبه والا انفرد اه قلت وهو توفيق حسن اختاره ابن وهبان فى شرح منظومته (قوله فلذا قال الخ) أى فلم يذكر الجذب لما مر (قوله ولبس ثوب فيه تماثيل) عدل عن قول غيره تصاوير لما فى المغرب الصورة عام فى ذى الروح وغيره والتمثال خاص بمثال ذى الروح ويأتى أن غير ذى الروح لايكره قال القهستانى وفيه اشعار بأنه لاتكره صورة الرأس وفيه خلاف كما فى اتخاذها كذا فى المحيط قال فى البحر وفى الخلاصة وتكره التصاوير على الثوب صلى فيه اولا انتهى وهذه الكراهة تحريمية وظاهر كلام النووى فى شرح مسلم الاجماع على تحريم تصوير الحيوان وقال وسواء صنعه لما يمتهن او لغيره فصنعته حرام بكل حال لان فيه مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء كان فى ثوب أو بساط او درهم واناء وحائط وغيرها انتهى فينبغى أن يكون حراما لامكروها ان ثبت الاجماع او قطعية الدليل بتواتره اه كلام البحر ملخصا وظاهر قوله فينبغى الاعتراض على الخلاصة فى تسميته مكروها قلت لكن مراد الخلاصة اللبس المصرح به فى المتون بدليل قوله فى الخلاصة بعد مامر أما اذا كان فى يده وهو يصلى لايكره وكلام النووى فى فعل التصوير ولا يلزم من حرمته حرمة الصلاة فيه بدليل أن التصوير يحرم ولو كانت الصورة صغيرة كالتى على الدرهم او كانت فى اليد أو مستترة او مهانة مع أن الصلاة بذلك لاتحرم بل ولا تكره لان علة حرمة التصوير المضاهاة لخلق الله تعالى وهى موجودة فى كل ماذكر وعلة كراهة الصلاة بها التشبه وهى مفقودة فيما ذكر كما يأتى فاغتنم هذا التحرير (قوله فوق رأسه) أى فى السقف معراج (قوله تمثال) أى مرسوم فى جدار او غيره او موضوع او معلق كما فى المنية وشرحها أقول والظاهر أنه يلحق به الصليب وان لم يكن تمثال ذى روح لان فيه تشبها بالنصارى ويكره التشبه بهم فى المذموم وان لم يقصده كما مر (قوله منصوبة) أى بحيث لا توطأ ولا يتكأ عليها قال فى الهداية ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لايكره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت على الستر لانها تعظيم لها (قوله والاظهر الكراهة) لكنها فيه ايسر لانه لاتعظيم فيه ولا تشبه معراج وفى البحر قالوا وأشدها كراهة مايكون على القبلة أمام المصلى ثم مايكون فوق رأسه ثم مايكون عن يمينه ويساره على الحائط ثم مايكون خلفه على الحائط او الستر اه قلت وكأن عدم التعظيم فى التى خلفه وان كانت على حائط او ستر أن فى استدبارها استهانة لها فيعارض مافى تعليقها من التعظيم بخلاف ما على بساط مفروش ولم يسجد عليها فانها مستهانة من كل وجه وقد ظهر من هذا أن علة الكراهة فى المسائل كلها اما التعظيم او التشبه على خلاف ما يأتى (قوله ولا يكره) فتدبر لايكره مع قول المصنف الآتى لا لطول الفصل فيكون الآتى تأكيدا فافهم (قوله تحت قدميه) وكذا لو كانت على بساط يوطأ او مرفقة يتكأ عليها كما فى البحر والمرفقة وسادة الاتكاء كما فى المغرب (قوله عبارة الشمنى الخ)

كما لو كان معه بعض القوم فى الاصح وبه جرت العادة فى جوامع المسلمين ومن العذر ارادة التعليم او التبليغ كما بسط فى البحر وقدمنا كراهة القيام فى صف خلف صف فيه فرجة للنهى وكذا القيام منفردا وان لم يجد فرجة بل يجذب احدا من الصف ذكره ابن الكمال لكن قالوا فى زماننا تركه اولى فلذا قال فى البحر يكره وحده الا اذا لم يجد فرجة (ولبس ثوب فيه تماثيل) ذى روح (وان يكون فوق رأسه او بين يديه او بحذائه) يمنة او يسرة او محل سجوده (تمثال) ولو فى وسادة منصوبة لامفروشة (واختلف فيما اذا كان) التمثال (خلفه والاظهر الكراهة و) لايكره (لو كانت تحت قدميه) او محل جلوسه لانها مهانة (او فى يده) عبارة الشمنى بدنه لانها مستورة بثيابه

أشار بذلك الى ما فى العبارة الاولى من الاشكال وهو أنها اذا كانت فى يده تمنعه عن سنة الوضع وهو مكروه بغير الصورة فكيف بها اللهم الا أن يراد أن لا يمسكها بل تكون معلقة بيده ونحو ذلك كذا فى شرح المنية وأراد بنحو ذلك مالو كانت مرسومة فى يده وفى المعراج لا تكره امامة من فى يده تصاوير لانها مستورة بالثياب لا تستبين فصارت كصورة نقش خاتم اه ومثله فى البحر عن المحيط وظاهره عدم الكراهة ولو كانت بالوشم ويفيد عدم نجاسته كما اوضحناه فى آخر باب الانجاس فراجعه (قوله غير مستبين) الظاهر أن المراد به ما يأتى فى تفسير الصغيرة تأمل (قوله ومفاده) أى مفاد التعليل بأنها مستورة (قوله لا المستتر بكيس اوصرة) بأن صلى ومعه صرة اوكيس فيه دنانير أو دراهم فيها صور صغار فلا تكره لاستتارها بحر ومقتضاه انها لو كانت مكشوفة تكره الصلاة مع أن الصغيرة لا تكره الصلاة معها كما يأتى لكن يكره كراهة تنزيه جعل الصورة فى البيت نهر (قوله اوثوب آخر) بأن كان فوق الثوب الذى فيه صورة ثوب ساتر له فلا تكره الصلاة فيه لاستتارها بالثوب بحر (قوله لا تتبين الخ) هذا أضبط مما فى القهستانى حيث قال بحيث لا تبدو للناظر الا بتبصر بليغ كما فى الكرمانى او لا تبدو له من بعيد كما فى المحيط ثم قال لكن فى الخزانة ان كانت الصورة مقدار طير يكره وان كانت اصغر فلا اه (قوله اومقطوعة الرأس) أى سواء كان من الاصل اوكان لها رأس ومحى وسواء كان القطع بخيط خيط على جميع الرأس حتى لم يبق له اثر أو بطليه بمغرة او بنحته او بغسله لانها لا تعبد بدون الرأس عادة وأما قطع الرأس عن الجسد بخيط مع بقاء الرأس على حاله فلا ينفى الكراهة لان من الطيور ما هو مطوق فلا يتحقق القطع بذلك وقيد بالرأس لانه لا اعتبار بازالة الحاجبين او العينين لانها تعبد بدونها وكذا لا اعتبار بقطع اليدين او الرجلين بحر (قوله اوممحوة عضو الخ) تعميم بعد تخصيص وهل مثل ذلك مالو كانت مثقوبة البطن مثلا والظاهر أنه لو كان الثقب كبيرا يظهر به نقصها فنعم والا فلا كما لو كان الثقب لوضع عصا تمسك بها كمثل صور الخيال التى يلعب بها لانها تبقى معه صورة تامة تأمل (قوله اولغير ذى روح) لقول ابن عباس للسائل فان كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له رواه الشيخان ولا فرق فى الشجر بين المثمر وغيره خلافا لمجاهد بحر (قوله لانها لا تعبد) أى هذه المذكورات وحينئذ فلا يحصل التشبه فان قيل عبد الشمس والقمر والكواكب والشجرة الخضراء قلنا عبد عينه لا تمثاله فعلى هذا ينبغى أن يكره استقبال عين هذه الاشياء معراج أى لانها عين ما عبد بخلاف مالو صورها واستقبل صورتها (قوله وخبر جبريل الخ) هو قوله للنبى صلى الله عليه وسلم انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة رواه مسلم وهذا اشارة الى الجواب عما يقال ان كانت علة الكراهة فيما مر كون المحل الذى تقع فيه الصلاة لا تدخله الملائكة لان شر البقاع بقعة لا تدخلها الملائكة ينبغى أن تكره ولو كانت الصورة مهانة لان قوله ولا صورة نكرة فى سياق النفى فتعم وان كانت العلة التشبه بعبادتها فلا تكره الا اذا كانت أمامه او فوق رأسه والجواب أن العلة هى الامر الاول وأما الثانى فيفيد أشدية الكراهة غير أن عموم النص المذكور مخصوص بغير المهانة لما روى ابن حبان والنسائى استأذن جبريل عليه السلام على النبى صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفى بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها او اقطعها وسائد أو اجعلها بسطا نعم يرد على هذا اما اذا كانت على بساط فى موضع السجود فقد مر أنه يكره مع انها لا تمنع دخول الملائكة وليس فيها تشبه لان عبدة الاصنام لا يسجدون عليها بل ينصبونها ويتوجهون اليها الا أن يقال فيها صورة التشبه بعبادتها حال القيام والركوع وتعظيم لها ان سجد عليها اه ملخصا من الحلية والبحر أقول الذى يظهر من كلامهم أن العلة اما التعظيم أو التشبه كما قدمناه والتعظيم اعم كما لو كانت عن يمينه او يساره او موضع سجوده فانه لا تشبه فيها بل فيها تعظيم وما كان فيه تعظيم وتشبه فهو اشد كراهة ولهذا تفاوتت رتبتها كما مر وخبر جبريل عليه السلام معلول بالتعظيم بدليل الحديث الآخر وغيره فعدم دخول الملائكة انما هو حيث كانت الصورة معظمة وتعليل كراهة الصلاة بالتعظيم اولى من التعليل بعدم الدخول لان التعظيم قد يكون عارضا لان الصورة اذا كانت على بساط مفروش تكون مهانة لا تمنع من الدخول ومع هذا لو صلى على ذلك البساط وسجد عليها تكره لان فعله ذلك تعظيم لها والظاهر أن الملائكة لا تمتنع من الدخول بذلك الفعل العارض وأما ما فى الفتح عن شرح عتاب من انها لو كانت خلفه او تحت رجليه لا تكره الصلاة ولكن تكره كراهة جعل الصورة فى البيت للحديث فظاهره الامتناع من

(او على خاتمه) بنقش غير مستبين قال فى البحر ومفاده كراهة المستبين لا المستتر بكيس اوصرة اوثوب آخر وأقره المصنف (اوكانت صغيرة) لا تتبين تفاصيل اعضائها للناظر قائما وهى على الارض ذكره الحلبى (اومقطوعة الرأس او الوجه) اوممحوة عضو لا تعيش بدونه (اولغير ذى روح لا) يكره لانها لا تعبد وخبر جبريل

الدخول ولو مهانة وكراهة جعلها فى بساط مفروش وهو خلاف الحديث المخصص كما مرّ (قوله فى امتناع ملائكة الرحمة) قيد بهم اذ الحفظة لا يفارقون الانسان الا عند الجماع والخلاء كذا فى شرح البخارى وينبغى أن يراد بالحفظة ما هو اعمّ من الكرام الكاتبين والذين يحفظونه من الجنّ نهر وانظر ما قدمناه قبل فصل القراءة (قوله فنفاه عياض) أى وقال ان الاحاديث مخصصة بحر وهو ظاهر كلام علمائنا فان ظاهره أن ما لا يؤثر كراهة فى الصلاة لا يكره ابقاؤه وقد صرّح فى الفتح وغيره بأنّ الصورة الصغيرة لا تكره فى البيت قال ونقل أنه كان على خاتم أبى هريرة ذبابتان اه ولو كانت تمنع دخول الملائكة كره ابقاؤها فى البيت لانه يكون شرّ البقاع وكذا المهانة كما مرّ وهو صريح قوله فى الحديث المارّ اوقطعها وسائد أو اجعلها بسطا وأما ما مرّ عن شرح عتاب فقد علمت ما فيه (تنبيه) هذا كله فى اقتناء الصورة وأما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقا لانه مضاهاة لخلق الله تعالى كما مرّ (خاتمة) قال فى النهر جوّز فى الخلاصة لمن رأى صورة فى بيت غيره أن يزيلها وينبغى أن يجب عليه ولو استأجر مصوّرا فلا اجر له لانّ عمله معصية كذا عن محمد ولو هدم بيتا فيه تصاوير ضمن قيمته خاليا عنها اه وسيأتى فى باب متفرّقات البيوع متنا وشرحا ما نصه اشترى ثورا او فرسا من خزف لاجل استئناس الصبى لا يصح ولا قيمة له فلا يضمن متلفه وقيل بخلافه يصح ويضمن قنية وفى آخر حظر المجتبى عن أبى يوسف يجوز بيع اللعبة وأن يلعب بها الصبيان اه (قوله وكره تنزيها) كذا عزاه فى البحر الى الحلية لابن امير حاج ثم قال لكن ظاهر قول النهاية لا يباح انها تحريمية وأجاب فى النهر بأن المكروه تنزيها غير مباح أى غير مستوى الطرفين واعترضه الرملى بأن الغالب اطلاقهم غير المباح على المحرّم او المكروه تحريما وان كان يطلق على ما ذكر قلت ويؤيده قول الدرر المنهى عنه لكن قال محشيه نوح افندى لم اجد النهى عنه صريحا فيما عندى من الكتب اه ولذا اقتصر غيره على التعليل بأنه ليس من أفعال الصلاة ولو كان فيه نهى خاص لذكروه نعم ذكر فى الحلية فيما رواه الاصبهانى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عدّ الآى فى المكتوبة ورخص فى السبحة أى النافلة لكن قال فى الحلية ان ثبت هذا ترجح القول بعدم الكراهة فى النافلة والا ترجح القول بعدمها مطلقا ما لم يرد بها التنزيهية اه وحيث لا نهى ثابت يتعين تأويل ما فى النهاية بما فى النهر ولذا مشى عليه الشارح فتدبر (قوله باليد) أى بأصابعه او بسبحة يمسكها كما فى البحر (قوله ولو نفلا) بيان للاطلاق وهذا باتفاق اصحابنا فى ظاهر الرواية وعن الصاحبين فى غير ظاهر الرواية عنهما أنه لا بأس به وقيل الخلاف فى الفرائض ولا كراهة فى النوافل اتفاقا وقيل فى النوافل ولا خلاف فى الكراهة فى الفرائض نهر (قوله فلا يكره) هذا ظاهر الرواية وهو الاصح وكرهه بعضهم نهر ويدل للاوّل ما اخرجه الترمذى وحسن النووى اسناده عن يسيرة قالت قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكن بالتسبيح والتقديس واعقدن بالانامل فانهنّ مسؤلات مستنطقات ولا تغفلن فتنسين الرحمة وتمامه فى الحلية (قوله كعدّه الخ) أى فى الصلاة وهذا محترز قوله باليد قال فى البحر أما الغمز برؤس الاصابع او الحفظ بالقلب فهو غير مكروه اتفاقا والعدّ باللسان مفسد اتفاقا اه وما قيل من أنه يكره بالقلب لاخلاله بالخشوع ففيه نظر ظاهر كما فى الحلية (قوله لا بأس باتخاذ المسبحة) بكسر الميم آلة التسبيح والذى فى البحر والحلية والخزائن بدون ميم قال فى المصباح السبحة خرزات منظومة وهو يقتضى كونها عربية وقال الازهرى كلمة مولدة وجمعها مثل غرفة وغرف اه والمشهور شرعا اطلاق السبحة بالضم على النافلة قال فى المغرب لانه يسبح فيها ودليل الجواز ما رواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن حبان والحاكم وقال صحيح الاسناد عن سعد بن أبى وقاص أنه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة وبين يديها نوى او حصا تسبح به فقال أخبرك بما هو ايسر عليك من هذا او أفضل فقال سبحان الله عدد ما خلق فى السماء وسبحان الله عدد ما خلق فى الارض وسبحان الله عدد ما بين ذلك وسبحان الله عدد ما هو خالق والحمد لله مثل ذلك والله اكبر مثل ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك ولا حول ولا قوّة الا بالله مثل ذلك فلم ينهها عن ذلك وانما أرشدها الى ما هو ايسر وافضل ولو كان مكروها لبين لها ذلك ولا تزيد السبحة على مضمون هذا الحديث الا بضمّ النوى فى خيط ومثل ذلك لا يظهر تأثيره فى المنع فلا جرم أن نقل اتخاذها والعمل بها عن جماعة من الصوفية الاخيار وغيرهم اللهم الا اذا ترتب عليه رياء وسمعة فلا كلام لنا فيه وهذا الحديث أيضا يشهد لافضلية هذا الذكر المخصوص على ذكر مجرّد عن هذه الصيغة ولو تكرّر يسيرا كذا فى الحلية والبحر

مخصوص بغير المهانة كما بسطه ابن الكمال واختلف المحدثون فى امتناع ملائكة الرحمة بما على النقدين فنفاه عياض واثبته النووى (و) كره تنزيها (عدّ الآى والسور والتسبيح باليد فى الصلاة مطلقا) ولو نفلا أما خارجها فلا يكره كعدّه بقلبه او بغمزه أنامله وعليه يحمل ما جاء من صلاة التسبيح (فرع) لا بأس باتخاذ المسبحة لغير رياء كما بسط فى البحر

قوله عن يسيرة بضم الياء المثناة التحتية وفتح السين حلية اه منه

مطلب الكلام على اتخاذ السبحة

(قوله لا يكره قتل حية أو عقرب) لخبر الشيخين اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب نهر وأما قتل
القملة والبرغوث فسيأتي (قوله ان خاف الاذى) أي بأن مرت بين يديه وخاف الاذى والا فيكره نهاية
وفي البحر عن الحلية ويستحب قتل العقرب بالنعل اليسرى ان امكن لحديث أبي داود وكذلك ويقاس عليه الحية
(قوله اذ الامر للاباحة) جواب عما يقال لم يكن قتلهما مستحبا للامر بالقتل ط (قوله فالاولى الخ)
أي حيث كان الامر بالقتل لمنفعتنا فالذي يخشى منه الاذى الاولى تركه وهو قتل الحية البيضاء التي تمشي مستوية
لانها جان لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضاء فانها من الجن كما في الحلية
وقال الطحاوي لا بأس بقتل الكل لان النبي صلى الله عليه وسلم عاهد مع الجن أن لا يدخلوا بيوت أمته فاذا
دخلوا فقد نقضوا العهد فلا ذمة لهم والاولى هو الاعذار والانذار فيقال ارجع باذن الله فان أبى قتله اه يعني
الانذار في غير الصلاة بحر قال في الحلية ووافق الطحاوي غير واحد آخرهم شيخنا يعني ابن الهمام فقال والحق
أن الحل ثابت الا أن الاولى الامساك عما فيه علامة الجن لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم اه
والطفيتان بضم الطاء المهملة واسكان الفاء الخطان الاسودان على ظهر الحية والابتر الافعى قيل هو جنس كأنه
مقطوع الذنب وقيل صنف أزرق مقطوع الذنب اذا نظرت اليه الحامل ألقت اه (قوله على الاظهر) كذا
قاله الامام السرخسي وقال لانه عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث بحر (قوله لكن صحح الحلبي
الفساد) حيث قال تبعا لابن الهمام فالحق فيما يظهر هو الفساد والامر بالقتل لا يستلزم صحة الصلاة مع وجوده
كما في صلاة الخوف بل الامر في مثله لاباحة مباشرته وان كان مفسدا للصلاة اه ونقل كلام ابن الهمام في الحلية
والبحر والنهر وأقروه عليه وقالوا ان ما ذكره السرخسي رده في النهاية بأنه مخالف لما عليه عامة رواة شروح
الجامع الصغير ومبسوط شيخ الاسلام من أن الكثير لا يباح اه (قوله الى ظهر قاعد الخ) قيد بالظهر احترازا
عن الوجه فانها تكره اليه كما مر وفي قوله يتحدث ايماء الى أنه لا كراهة لو لم يتحدث بالاولى ولذا زاد الشارح
ولو وفي شرح المنية أفاد به نفي قول من قال بالكراهة بحضرة المتحدثين وكذا بحضرة النائمين وما روي عنه عليه
الصلاة والسلام لا تصلوا خلف نائم ولا متحدث فضعيف وصح عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي من صلاة الليل كلها وانا معترضة بينه وبين القبلة فاذا أراد أن يوتر أيقظني فأوترت
رواه في الصحيحين وهو يقتضي انها كانت نائمة وما في مسند البزار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيت
أن اصلي الى النيام والمتحدثين فهو محمول على ما اذا كانت لهم اصوات يخاف منها التغليط او الشغل وفي النائمين
اذا خاف ظهور شيء يضحكه اه (قوله مطلقا) أي معلقا او غير معلق وأشار به الى أن قول الكنز وغيره
معلق غير قيد وفي شرح المنية وجه عدم الكراهة أن كراهة استقبال بعض الاشياء باعتبار التشبه بعبادها
والمصحف والسيف لم يعبدهما احد واستقبال أهل الكتاب للمصحف للقراءة منه لا للعبادة وعند أبي حنيفة
يكره استقباله للقراءة ولذا قيد بكونه معلقا وكون السيف آلة الحرب مناسب لحال الابتهال الى الله تعالى
لانها حال المحاربة مع النفس والشيطان وعن هذا سمي المحراب اه (قوله او شمع) بفتح الميم على الاوجه
والسكون ضعيف مع أنه المستعمل قاله ابن قتيبة وعدم الكراهة هو المختار كما في غاية البيان وينبغي الاتفاق
عليه فيما لو كان على جانبيه كما هو المعتاد في ليالي رمضان بحر أي في حق الامام أما المقابل لها من القوم فتلحقه
الكراهة على مقابل المختار رملي (قوله لان المجوس الخ) علة للثلاثة قبله ط (قوله قنية) ذكر ذلك
في القنية في كتاب الكراهية ونصه الصحيح أنه لا يكره أن يصلي وبين يديه شمع او سراج لانه لم يعبدهما احد
والمجوس يعبدون الجمر لا النار الموقدة حتى قيل لا يكره الى النار الموقدة اه وظاهره أن المراد بالموقدة التي
لها لهب لكن قال في العناية ان بعضهم قال تكره الى شمع او سراج كما لو كان بين يديه كانون فيه جمر أو نار موقدة اه
وظاهره أن الكراهة في الموقدة متفق عليها كما في البحر تأمل (قوله لما مر) علة لعدم الكراهة وهو كونها مهانة
ح (قوله يكره اشتمال الصماء) لنهيه عليه الصلاة والسلام عنها وهي أن يأخذ بثوبه فيخلل به جسده كله من
رأسه الى قدمه ولا يرفع جانبا يخرج يده منه سمي به لعدم منفذ يخرج منه يده كالصخرة الصماء وقيل أن يشتمل
بثوب واحد ليس عليه ازار وهو اشتمال اليهود زيلعي وظاهر التعليل بالنهي أن الكراهة تحريمية كما مر في نظائره
(قوله والاعتجار) لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عنه وهو شد الرأس او تكوير عمامته على رأسه وترك وسطه

(لا) يكره (قتل حية او عقرب) ان خاف الاذى اذ الامر للاباحة لانه منفعة لنا فالاولى ترك الحية البيضاء لخوف الاذى (مطلقا) ولو بعمل كثير على الاظهر لكن صحح الحلبي الفساد (و) لا يكره (صلاة الى ظهر قاعد) او قائم ولو (يتحدث) الا اذا خيف الغلط بحديثه (و) لا الى (مصحف او سيف مطلقا او شمع او سراج) او نار توقد لان المجوس انما تعبد الجمر لا النار الموقدة قنية (او على بساط فيه تماثيل ان لم يسجد عليها) لما مر (فروع) يكره اشتمال الصماء والاعتجار

مكث وقال وقيل أن يتنقب بعمامته فيغطي أنفه اما للحر أو للبرد أو للتكبر امداد وكراهته تحريمية أيضا كما مر (قوله والتلثم) وهو تغطية الانف والفم في الصلاة لانه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم النيران زيلعي ونقل ط عن أبي السعود أنها تحريمية (قوله والتنخم) هو اخراج النخامة بالنفس الشديد لغير عذر وحكمه كالتنحنح في تفصيله كما في شرح المنية أي فان كان بلا عذر وخرج به حرفان او اكثر أفسد وفي بعض النسخ والتختم والمراد به لبس الخاتم في الصلاة بعمل قليل (قوله وكل عمل قليل الخ) تقدم الفرق بينه وبين الكثير (قوله كتعرض لقملة الخ) قال في النهر ويكره قتل القمل عند الامام وقال محمد القتل احب الي واي ذلك فعل لا بأس به وامل الامام انما اختار الدفن لما فيه من التنزه عن اصابة الدم يد القاتل او ثوبه وان كان معفوا عنه هذا اذا تعرضت القملة ونحوها بالاذى والا كره الاخذ فضلا عن غيره وهذا كله خارج المسجد أما فيه فلا بأس بالقتل بشرط تعرضها له بالاذى ولا يطرحها في المسجد بطريق الدفن او غيره الا اذا غلب على ظنه أنه يظفر بها بعد الفراغ من الصلاة وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما سبق عن الامام أنه يدفنها في الصلاة اي في غير المسجد وبين ما روي عنه أنه لو دفنها في المسجد أساء اه وفي الامداد عن الينبوع للسيوطي عن ابن العماد طرح القمل في المسجد ان كان ميتا حرم لنجاسته وان كان حيا ففي كتب المالكية كذلك لان فيه تعذيباله بالجوع بخلاف البرغوث لانه يأكل التراب وعلى هذا يحرم طرح القمل حيا في غير المسجد أيضا اه قال في الامداد والمصرح به في كتبنا أنه لا يجوز القاء قشر القملة في المسجد اه قلت الظاهر أن العلة تقذير المسجد والا فالمصرح به عندنا أن ما لا نفس له سائلة اذا مات في الماء لا ينجسه (قوله وترك كل سنة ومستحب) السنة قسمان سنة هدى وهي المؤكدة وسنة زوائد والمستحب غيره وهو المندوب او هما قسمان وقد يطلق عليه سنة وقدمنا تحقيق ذلك كله في سنن الوضوء قال في البحر عند قوله وعلى بساط فيه تصاوير والحاصل أن السنة ان كانت مؤكدة قوية لا يبعد كون تركها مكروها تحريما وان كانت غير مؤكدة فتركها مكروه تنزيها وأما المستحب او المندوب فينبغي أن لا يكره تركه أصلا لقولهم يستحب يوم الاضحى أن لا يأكل الا من اضحيته ولو أكل من غيرها لم يكره فلم يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة الا أنه يشكل عليه قولهم المكروه تنزيها مرجعه الى خلاف الاولى ولا شك أن ترك المستحب خلاف الاولى اه أقول لكن صرح في البحر في صلاة العيد عند مسئلة الاكل بأنه لا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص اه وأشار الى ذلك في التحرير الاصولي بأن خلاف الاولى ما ليس فيه صيغة نهي كترك صلاة الضحى بخلاف المكروه تنزيها اه والظاهر أن خلاف الاولى اعم فكل مكروه تنزيها خلاف الاولى ولا عكس لان خلاف الاولى قد لا يكون مكروها حيث لا دليل خاص كترك صلاة الضحى وبه يظهر أن كون ترك المستحب راجعا الى خلاف الاولى لا يلزم منه أن يكون مكروها الا بنهي خاص لان الكراهة حكم شرعي فلا بد له من دليل والله تعالى أعلم (قوله وحمل الطفل) أي لغير حاجة (قوله وما ورد الخ) جواب سؤال هو أنه كيف يكون مكروها وقد ورد في الصحيحين وغيرهما عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل امامة بنت زينب بنت النبي صلى الله عليه وسلم فاذا سجد وضعها واذا قام حملها وقد أجيب عنه باجوبة منها ما ذكره الشارح انه منسوخ بما ذكره من الحديث وهو مردود بأن حديث ان في الصلاة لشغلا كان قبل الهجرة وقصة أمامة بعدها ومنها ما في البدائع أنه صلى الله عليه وسلم لم يكره منه ذلك لانه كان محتاجا اليه لعدم من يحفظها او للتشريع بالفعل ان هذا غير مفسد ومثله أيضا في زماننا لا يكره لواحد منا فعله عند الحاجة أما بدونها فمكروه اه وقد أطال المحقق ابن أمير حاج في الحلية في هذا المحل ثم قال ان كونه للتشريع بالفعل هو الصواب الذي لا يعدل عنه كما ذكره النووي فانه ذكر بعضهم أنه بالفعل أقوى من القول ففعله ذلك لبيان الجواز وأن الآدمي طاهر وما في جوفه من النجاسة معفو عنه لكونه في معدنه وأن ثياب الاطفال وأجسادهم طاهرة حتى تتحقق نجاستها وان الافعال اذا لم تكن متوالية لا تبطل الصلاة فضلا عن الفعل القليل الى غير ذلك وتمامه فيه (تتمة) بقي من المكروهات اشياء أخر ذكرها في المنية ونور الايضاح وغيرهما منها الصلاة بحضرة ما يشغل البال ويخل بالخشوع كزينة ولهو ولعب ولذا كرهت بحضرة طعام تميل اليه نفسه وسيأتي في كتاب الحج قبيل باب القران يكره للمصلي جعل نحو نعله خلفه لشغل قلبه ومنها ما في الخزائن تغطية الانف والفم والهرولة للصلاة والاتكاء على حائط او عصا في الفرض بلا عذر لا في النفل على الاصح ورفع يديه عند الركوع والرفع منه

مطلب في بيان السنة والمستحب والمندوب والمكروه وخلاف الاولى

والتلثم والتنخم وكل عمل قليل بلا عذر كتعرض لقملة قبل الاذى وترك كل سنة ومستحب وحمل الطفل وما ورد نسخ بحديث ان في الصلاة لشغلا

وماروى من الفساد شاذ واتمام القراءة راكعا والقراءة فى غير حالة القيام ورفع الرأس ووضعه قبل الامام والصلاة فى مظان النجاسة كمقبرة وحمام الا اذا غسل موضعا منه ولا تمثال او صلى فى موضع نزع الثياب أو كان فى المقبرة موضع أعد للصلاة ولا قبر ولا نجاسة فلا باس كما فى الخانية اه وتقدم تمام هذا فى بحث الاوقات المكروهة وفى القهستانى لا تكره الصلاة فى جهة قبر الا اذا كان بين يديه بحيث لو صلى صلاة الخاشعين وقع بصره عليه كما فى جنائز المضمرات اه (قوله ويباح قطعها) أى ولو كانت فرضا كما فى الامداد (قوله لنحو قتل حية) أى بأن يقتلها بعمل كثير بناء على ما مر من تصحيح الفساد به (قوله وندّ دابة) أى هربها وكذا لخوف ذئب على غنم نور الايضاح (قوله وفور قدر) الظاهر أنه مقيد بما بعده من فوات ما قيمته درهم سواء كان ما فى القدر له اولغيره رحتى (قوله وضياع ما قيمته درهم) قال فى مجمع الروايات لان ما دونه حقير فلا يقطع الصلاة لاجله لكن ذكر فى المحيط فى الكفالة أن الحبس بالدانق يجوز فقطع الصلاة اولى وهذا فى مال الغير أما فى ماله لا يقطع والاصح جوازه فيهما اه وتمامه فى الامداد والذى مشى عليه فى الفتح التقييد بالدرهم (قوله ويستحب لمدافعة الاخبثين) كذا فى مواهب الرحمن ونور الايضاح لكنه مخالف لما قدمناه عن الخزائن وشرح المنية من أنه ان كان ذلك يشغله أى يشغل قلبه عن الصلاة وخشوعها فأتمها يأثم لادائها مع الكراهة التحريمية ومقتضى هذا أن القطع واجب لا مستحب ويدل عليه الحديث المار لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلى وهو حاقن حتى يتخفف اللهم الا أن يحمل ما هنا على ما اذا لم يشغله لكن الظاهر أن ذلك لا يكون مسوّغا للقطع فليتأمل ثم رأيت الشرنبلالى بعد ما صرح بندب القطع كما هنا قال وقضية الحديث توجبه (قوله وللخروج من الخلاف) عبارته فى الخزائن ولازالة نجاسة غير مانعة لاستحباب الخروج من الخلاف وما هنا اعم لشموله لنحو ما اذا مسته امرأة اجنبية (قوله ان لم يخف الخ) راجع لقوله وللخروج الخ وأما قطعها لمدافعة الاخبثين فقدمنا عن شرح المنية أن الصواب أنه يقطعها وان فاتته الجماعة كما يقطعها لغسل قدر الدرهم (قوله ويجب) الظاهر منه الافتراض ط (قوله لاغاثة ملهوف) سواء استغاث بالمصلى اولم يعين احدا فى استغاثته اذا قدر على ذلك ومثله خوف تردّى اعمى فى بئر مثلا اذا غلب على ظنه سقوطه امداد (قوله لا لنداء احد أبويه الخ) المراد بهما الاصول وان علوا وظاهر سياقه أنه نفى لوجوب الاجابة فيصدق مع بقاء الندب والجواز ط قلت لكن ظاهر الفتح أنه نفى للجواز وبه صرح فى الامداد بقوله أى لا يجوز قطعها بنداء احد أبويه من غير استغاثة وطلب اعانة لان قطعها لا يجوز الا لضرورة وقال الطحاوى هذا فى الفرض وان كان فى نافلة ان علم أحد أبويه أنه فى الصلاة وناداه لا بأس أن لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه اه (قوله الا فى النفل) أى فيجيبه وجوبا وان لم يستغث لانه ليم عابد بنى اسرائل على تركه الاجابة وقال صلى الله عليه وسلم ما معناه لو كان فقيها لاجاب امه وهذا ان لم يعلم أنه يصلى فان علم لا تجب الاجابة لكنها اولى كما يستفاد من قوله لا بأس الخ فقوله فان علم تفصيل لحكم المستثنى ط وقد يقال ان لا بأس هنا لدفع ما يتوهم أن عليه بأسا فى عدم الاجابة وكونه عقوقا فلا يفيد أن الاجابة اولى وسيأتى تمامه فى باب ادراك الفريضة (قوله ويكره الخ) لما فرغ من بيان الكراهة فى الصلاة شرع فى بيانها خارجها مما هو من توابعها بحر (قوله تحريما) لما اخرجه الستة عنه صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرّقوا اوغرّبوا ولهذا كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال بحر (قوله استقبال القبلة بالفرج) يعمّ قبل الرجل والمرأة والظاهر أن المراد بالقبلة جهتها كما فى الصلاة وهو ظاهر الحديث المارّ وأن التقييد بالفرج يفيد ما صرح به الشافعية أنه لو استقبلها بصدره وحوّل ذكره عنها لم يكره بخلاف عكسه كما قدمناه فى باب الاستنجاء وتقدم هناك أن المكروه الاستقبال او الاستدبار لاجل بول او غائط فلو للاستنجاء لم يكره أى تحريما وفى النهاية ولو غفل عن ذلك وجلس يقضى حاجته ثم وجد نفسه كذلك فلا بأس لكن ان امكنه الانحراف ينحرف فانه عدّ ذلك من موجبات الرحمة فان لم يفعل فلا بأس اه وكأنه سقط الوجوب عند الامكان لسقوطه ابتداء بالنسيان ولخشية التلوث وتقدم هناك أيضا كراهة استقبال الشمس والقمر اى لانهما من الآيات الباهرة ولما معهما من الملائكة كما فى السراج وقدمنا أن الظاهر أن الكراهة فيه تنزيهية ما لم يرد نهى خاص وأن المراد استقبال عينهما لا جهتهما ولا ضوئهما وتقدم تمام ذلك

ويباح قطعها لنحو قتل حية وندّ دابة وفور قدر وضياع ما قيمته درهم له اولغيره ويستحب لمدافعة الاخبثين وللخروج من الخلاف ان لم يخف فوت وقت او جماعة ويجب لاغاثة ملهوف وغريق وحريق لا لنداء احد أبويه بلا استغاثة الا فى النفل فان علم أنه يصلى لا بأس أن لا يجيبه وان لم يعلم أجابه (ويكره) تحريما استقبال القبلة بالفرج) ولو (فى الخلاء) بالمد بيت التغوط (وكذا استدبارها) فى الاصح

كما هنالك فراجعه (قوله كما كره لبالغ) الظاهر منه التحريم ط (قوله امساك صبي ليبول نحوها) أى جهتها لانه يحرم على البالغ أن يفعل بالصغير ما يحرم على الصغير فعله اذا بلغ ولذا يحرم على ابيه أن يلبسه حريرا او حليا ولو كان ذكرا او يسقيه خمرا ونحو ذلك (قوله مد رجليه) او رجل واحدة ومثل البالغ الصبي في الحكم المذكور ط (قوله أى عمدا) أى من غير عذر أما بالعذر أو السهو فلا ط (قوله لانه اساءة أدب) أفاد أن الكراهة تنزيهية ط لكن قدمنا عن الرحمتي في باب الاستنجاء أنه سيأتي أنه عد الرجل اليها ترد شهادته قال وهذا يقتضي التحريم فليحرر (قوله الا أن يكون) ما ذكر من المصحف والكتب أما القبلة فهي الى عنان السماء (قوله مرتفع) ظاهره ولو كان الارتفاع قليلا ط قلت أى بما تنتفي به المحاذاة عرفا ويختلف ذلك في القرب والبعد فانه في البعد لا تنتفي بالارتفاع القليل والظاهر أنه مع البعد الكثير لا كراهة مطلقا تأمل (قوله غلق باب المسجد) الافصح اغلاق لما في القاموس غلق الباب يغلقه لغة ردية في أغلقه اهـ قال في البحر وانما كره لانه يشبه المنع من الصلاة قال تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه ومن هنا يعلم جهل بعض مدرسي زماننا من منعهم من يدرس في مسجد تقرر في تدريسه وتمامه فيه (قوله الا لخوف على متاعه) هذا اولى من التقييد بزماننا لان المدار على خوف الضرر فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات ثبت كذلك الا في اوقات الصلاة او لا فلا او في بعضها ففي بعضها كذا في الفتح وفي العناية والتدبير في الغلق لاهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير أمر القاضي يكون متوليا انتهى بحر ونهر (قوله الوطء فوقه) أى الجماع خزائن أما الوطء فوقه بالقدم فغير مكروه الا في الكعبة لغير عذر لقولهم بكراهة الصلاة فوقها ثم رأيت القهستاني نقل عن المفيد كراهة الصعود على سطح المسجد اهـ ويلزمه كراهة الصلاة أيضا فوقه فليتأمل (قوله لانه مسجد) علة لكراهة ما ذكر فوقه قال الزيلعي ولهذا يصح اقتداء من على سطح المسجد بمن فيه اذا لم يتقدم على الامام ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف عليه ولو حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها يحنث اهـ (قوله الى عنان السماء) بفتح العين وكذا الى تحت الثرى كما في البيري عن الاسبيجابي بقي لو جعل الواقف تحته بيتا للخلاء هل يجوز كما في مسجد محلة الشحم في دمشق لم أره صريحا نعم سيأتي متنا في كتاب الوقف أنه لو جعل تحته سردابا لمصالحه جاز تأمل (قوله واتخاذه طريقا) في التعبير بالاتخاذ ايماء الى أنه لا يفسق بمرة او مرتين ولذا عبر في القنية بالاعتياد نهر وفي القنية دخل المسجد فلما توسطه ندم قيل يخرج من باب غير الذي قصده وقيل يصلي ثم يتخير في الخروج وقيل ان كان محدثا يخرج من حيث دخل اعداما لما جنى اهـ (قوله بغير عذر) فلو بعذر جاز ويصلي كل يوم تحية المسجد مرة بحر عن الخلاصة أى اذا تكرر دخوله تكفيه التحية مرة (قوله بفسقه) يخرج عنه بنية الاعتكاف وان لم يمكث ط عن الشرنبلالي (قوله وادخال نجاسة فيه) عبارة الاشباه وادخال نجاسة فيه يخاف منها التلويث اهـ ومفاده الجواز لو جافة لكن في الفتاوى الهندية لا يدخل المسجد من على بدنه نجاسة (قوله وعليه فلا يجوز الخ) زاد لفظ عليه اشارة الى أن ما ذكره من قوله فلا يجوز ليس بمصرح به في كتب المتقدمين وانما بناه العلامة قاسم على ما صرحوا به من عدم جواز ادخال النجاسة المسجد وجعله مقيدا لقولهم ان الدهن النجس يجوز الاستصباح به كما أفاده في البحر (قوله ولا تطيينه بنجس) في الفتاوى الهندية يكره أن يطين المسجد بطين قد بل بماء نجس بخلاف السرقين اذا جعل فيه الطين لان في ذلك ضرورة وهو تحصيل غرض لا يحصل الا به كذا في السراجية اهـ (قوله والفصد) ذكره في الاشباه بحثا فقال وأما الفصد فيه في اناء فلم اره وينبغي أن لا فرق اهـ أى لا فرق بينه وبين البول وكذا لا يخرج فيه للريح من الدبر كما في الاشباه واختلف فيه السلف فقيل لا باس وقيل يخرج اذا احتاج اليه وهو الاصح حموي عن شرح الجامع الصغير للتمرتاشي (قوله ويحرم الخ) لما اخرجه المنذري مرفوعا جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم ورفع اصواتكم وسل سيوفكم واقامة حدودكم وجمروها في الجمع واجعلوا على ابوابها المطاهر بحر والمطاهر جمع مطهرة بكسر الميم والفتح لغة وهو كل اناء يتطهر به كما في المصباح والمراد بالحرمة كراهة التحريم لظنية الدليل وأما قوله تعالى أن طهرا بيتي للطائفين الآية فيحتمل الطهارة من أعمال أهل الشرك تأمل وعليه فقوله والا فيكره أى تنزيها تأمل (قوله وصلاته فيهما) أى في النعل والخف الطاهرين

مطلب في احكام المسجد

(كما كره) لبالغ (امساك صبي) ليبول (نحوها و) كما كره (مد رجليه في نوم او غيره اليها) أى عمدا لانه اساءة أدب قاله منلا باكير (او الى مصحف او شيء من الكتب الشرعية الا ان يكون على موضع مرتفع عن المحاذاة) فلا يكره قاله الكمال (و) كما كره (غلق باب المسجد) الا لخوف على متاعه به يفتى (و) كره تحريما (الوطء فوقه والبول والتغوط) لانه مسجد الى عنان السماء (واتخاذه طريقا بغير عذر) وصرح في القنية بفسقه باعتياده (وادخال نجاسة فيه) وعليه (فلا يجوز الاستصباح بدهن نجس فيه) ولا تطيينه بنجس (ولا البول) والفصد (فيه ولو في اناء) ويحرم ادخال صبيان ومجانين حيث غلب تنجيسهم والا فيكره وينبغي لداخله تعاهد نعله وخفه وصلاته فيهما أفضل

أفضل مخالفة لليهود تاترخانية وفي الحديث صلوا في نعالكم ولا تشبهوا باليهود رواه الطبراني كما في الجامع الصغير رامزا لصحته وأخذ منه جمع من الحنابلة أنه سنة ولو كان يمشي بها في الشوارع لأن النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه كانوا يمشون بها في طرق المدينة ثم يصلون بها قلت لكن اذا خشي تلويث فرش المسجد بها ينبغي عدمه وان كانت طاهرة وأما المسجد النبوي فقد كان مفروشا بالحصا في زمنه صلى الله عليه وسلم بخلافه في زماننا ولعل ذلك محمل ما في عمدة المفتي من أن دخول المسجد متنعلا من سوء الادب تأمل (قوله لا يكره ماذكر) أي من الوطء والبول والتغوط نهر (قوله فوق بيت الخ) أي فوق مسجد البيت أي موضع أعد للسنن والنوافل بأن يتخذ له محراب وينظف ويطيب كما أمر به صلى الله عليه وسلم فهذا مندوب لكل مسلم كما في الكرماني وغيره قهستاني فهو كما لو بال على سطح بيت فيه مصحف وذلك لا يكره كما في جامع البرهاني معراج (قوله به يفتى نهاية) عبارة النهاية والمختار للفتوى أنه مسجد في حق جواز الاقتداء الخ لكن قال في البحر ظاهره أنه يجوز الوطء والبول والتخلي فيه ولا يخفى ما فيه فان الباني لم يعده لذلك فينبغي أن لا يجوز وان حكمنا بكونه غير مسجد وانما تظهر فائدته في حق بقية الاحكام وحل دخوله للجنب والحائض اهـ ومقابل هذا المختار ما صححه في المحيط في مصلى الجنازة أنه ليس له حكم المسجد أصلا وما صححه تاج الشريعة أن مصلى العيد له حكم المساجد وتمامه في الشرنبلالية (قوله كفناء مسجد) هو المكان المتصل به ليس بينه وبينه طريق فهو كالمتخذ لصلاة جنازة او عيد فيما ذكر من جواز الاقتداء وحل دخوله لجنب ونحوه كما في آخر شرح المنية (قوله ورباط) هو ما يبنى لسكنى فقراء الصوفية ويسمى الخانقاه والتكية رحمتي (قوله ومدرسة) ما يبنى لسكنى طلبة العلم ويجعل لها مدرس ومكان للدرس لكن اذا كان فيها مسجد فحكمه كغيره من المساجد ففي وقف القنية المساجد التي في المدارس مساجد لانهم لا يمنعون الناس من الصلاة فيها واذا غلقت يكون فيها جماعة من أهلها اهـ وفي الخانية دار فيها مسجد لا يمنعون الناس من الصلاة فيه ان كانت الدار لو أغلقت كان له جماعة ممن فيها فهو مسجد جماعة تثبت له أحكام المسجد من حرمة البيع والدخول والا فلا وان كانوا لا يمنعون الناس من الصلاة فيه اهـ (قوله ومساجد حياض) مسجد الحوض مصطبة يجعلونها بجنب الحوض حتى اذا توضأ احد من الحوض صلى فيها اهـ ح (قوله وأسواق) أي غير نافذة يجعلون مصطبة للصلاة فيها ح وذلك كالتي تجعل في خان التجار (قوله لا قوارع) أي فانها ليست كالمذكورات قال في اواخر شرح المنية والمساجد التي على قوارع الطرق ليس لها جماعة راتبة في حكم المسجد لكن لا يعتكف فيها اهـ (قوله ولا بأس الخ) في هذا التعبير كما قال شمس الائمة اشارة الى أنه لا يؤجر ويكفيه أن ينجو رأسا برأس اهـ قال في النهاية لان لفظ لا بأس دليل على أن المستحب غيره لان البأس الشدة اهـ ولهذا قال في حظر الهندية عن المضمرات والصرف الى الفقراء أفضل وعليه الفتوى اهـ وقيل يكره لقوله صلى الله عليه وسلم ان من اشراط الساعة أن تزين المساجد الحديث وقيل يستحب لما فيه من تعظيم المسجد (قوله لانه يلهي المصلي) أي فيخل بخشوعه من النظر الى موضع سجوده ونحوه وقد صرح في البدائع في مستحبات الصلاة أنه ينبغي الخشوع فيها ويكون منتهى بصره الى موضع سجوده الخ وكذا صرح في الاشباه أن الخشوع في الصلاة مستحب والظاهر من هذا أن الكراهة هنا تنزيهية فافهم (قوله ويكره التكلف الخ) تخصيص لما في المتن من نفي البأس بالنقش ولهذا قال في الفتح وعندنا لا بأس به ومحل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا في المحراب اهـ فافهم (قوله ونحوها) كأخشاب ثمينة وبياض بنحو اسبيداج اهـ ط (قوله وظاهره الخ) أي ظاهر التعليل بأنه يلهي وكذا اخراج السقف والمؤخر فان سببه عدم الالهاء فيفيد أن المكروه جدار القبلة بتمامه لان علة الالهاء لا تخص الامام بل بقية أهل الصف الاول كذلك ولذا قال في الفتاوى الهندية وكره بعض مشايخنا النقش على المحراب وحائط القبلة لانه يشغل قلب المصلي اهـ ومثله يقال في حائط الميمنة او الميسرة لانه يلهي القريب منه (قوله لو بماله الحلال) قال تاج الشريعة أما لو أنفق في ذلك مالا خبيثا او مالا سببه الخبيث والطيب فيكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله اهـ شرنبلالية (قوله الا اذا خيف الخ) أي بأن اجتمعت عنده اموال المسجد وهو مستغن عن العمارة والا فيضمنها كما في القهستاني عن النهاية (قوله وتمامه في البحر) حيث قال وقيدوا بالمسجد اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا كان معدا للاستغلال تزيد الاجرة به فلا بأس به وأرادوا من المسجد

(لا) يكره ما ذكر (فوق بيت) جعل (فيه مسجد) بل ولا فيه لانه ليس بمسجد شرعا (و) أما (المتخذ لصلاة جنازة او عيد) فهو (مسجد في حق جواز الاقتداء) وان انفصل الصفوف رفقا بالناس (لا في حق غيره) به يفتى نهاية (فحل دخوله لجنب وحائض) كفناء مسجد ورباط ومدرسة ومساجد حياض وأسواق لا قوارع (ولا بأس بنقشه خلا محرابه) فانه يكره لانه يلهي المصلي ويكره التكلف بدقائق النقوش ونحوها خصوصا في جدار القبلة قاله الحلبي وفي حظر المجتبى وقيل يكره في المحراب دون السقف والمؤخر انتهى وظاهره أن المراد بالمحراب جدار القبلة فليحفظ (بجص وماء ذهب) لو (بماله) الحلال (لا من مال الوقف) فانه حرام (وضمن متوليه لو فعل) النقش او البياض الا اذا خيف طمع الظلمة فلا بأس به كافي والا اذا كان لاحكام البناء او الواقف فعل مثله لقولهم انه يعمر الوقف كما كان وتمامه في البحر

مطلب

كلمة لا بأس دليل على أن المستحب غيره لان البأس الشدة

داخله فيفيد أن تزيين خارجه مكروه وأما من مال الوقف فلا شك أنه لا يجوز للمتولى فعله مطلقا لعدم الفائدة فيه خصوصا اذا قصد به حرمان ارباب الوظائف كما شاهدناه فى زماننا (قوله أفضل المساجد مكة) أى مسجد مكة وكذا ما بعده الى قوله الاقدم ح وفى تسهيل المقاصد للعلامة احمد بن العماد ان افضل مساجد الارض الكعبة لانه اول بيت وضع للناس ثم المسجد المحيط بها لانه اقدم مسجد بمكة ثم مسجد المدينة لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة فى مسجدى هذا تعدل ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام حموى ملخصا وفى البحرى واختلف فى المراد من المسجد الحرام الذى فيه المضاعفة المذكورة فقيل بقاع الحرم وقيل الكعبة وما فى الحجر من البيت وقيل الكعبة وما حولها من المسجد وجزم به النووى وقال انه الظاهر وقال الشيخ ولى الدين العراقى ولا يختص التضعيف بالمسجد الذى كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم بل يشمل جميع ما زيد فيه بل المشهور عند أصحابنا أنه يعم جميع مكة بل جميع حرمها الذى يحرم صيده كما صححه النووى انتهى ما أفاده شيخ مشايخنا محمد بن ظهيرة القرشى الحنفى المكى اه ملخصا (تنبيه) هذه المضاعفة خاصة بالفرض لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة احدكم فى بيته أفضل من صلاته فى مسجدى هذا الا المكتوبة والا وقع التعارض بينه وبين الحديث الاول كذا حكاه ابن رشد المالكى فى القواعد عن أبى حنيفة كما فى الحلية عن غاية السروجى وتمامه فيها (قوله ثم القدس) لانه احد المساجد الثلاثة التى لا تشد الرحال الا اليها والمنصوص على المضاعفة فيها (قوله ثم قبا) بالقصر والمد منصرف وغير منصرف والقاف مضمومة ط لانه المسجد الذى اسس على التقوى من اول يوم (قوله ثم الاقدم ثم الاعظم) كذا فى الحلية عن الاجناس والذى فى البحر بعد القدس ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم مساجد الشوارع لانها اخف رتبة لانه لا يعتكف فيها اذا لم يكن لها امام معلوم ومؤذن ثم مساجد البيوت لانه لا يجوز الاعتكاف فيها الا للنساء اه وفى القهستانى مساجد الشوارع هى التى بنيت فى الصحارى مما ليس لها مؤذن وامام راتبان كما فى الجلابى اه والحاصل أن بعد القدس الجوامع أى المساجد الكبيرة الجامعة للجماعة الكثيرة لكن الاقدم منها أفضل كمسجد قبا ثم الاعظم أى الاكثر جماعة فالاعظم ثم الاقرب فالاقرب وفى آخر شرح المنية بعد نقله ما مر عن الاجناس ثم الاقدم أفضل لسبقه حكما الا اذا كان الحادث أقرب الى بيته فانه أفضل حينئذ لسبقه حقيقة وحكما كذا فى الواقعات وذكر فى الخانية ومنية المفتى وغيرهما أن الاقدم أفضل فان استويا فى القدم فالاقرب ولو استويا فيهما وقوم احدهما اكثر فان كان فقيها يقتدى به يذهب للاقل جماعة تكثير الها بسببه والا فغير والافضل اختيار الذى امامه افقه وأصلح ومسجد حيه وان قل جمعه افضل من الجامع وان كثر جمعه اه ملخصا وحاصله أن فى تقديم الاقدم على الاقرب خلافا لكن عبارة الخانية هكذا واذا كان فى منزله مسجدان يذهب الى ما كان اقدم الخ وظاهره أن هذا التفصيل فى مسجد الحى تأمل (قوله افضل اتفاقا) أى من الاقدم وما بعده لاحرازه فضيلتى الصلاة والسماع ط (قوله ومسجد حيه افضل من الجامع) أى الذى جماعته اكثر من مسجد الحى وهذا احد قولين حكاهما فى القنية والثانى العكس وما هنا جزم به فى شرح المنية كما مر وكذا فى المعنى والخانية بل فى الخانية لو لم يكن لمسجد منزله مؤذن فانه يذهب اليه ويؤذن فيه ويصلى ولو كان وحده لان له حقا عليه فيؤديه (قوله والصحيح الخ) قدمنا الكلام مستوفى على هذه المسئلة فى شروط الصلاة قبيل بحث القبلة فراجعه (قوله وقيل ان تخطى) هو الذى اقتصر عليه الشارح فى الحظر حيث قال فرع يكره اعطاء سائل المسجد الا اذا لم يتخط رقاب الناس فى المختار لان عليا تصدق بخاتمه فى الصلاة فمدحه الله تعالى بقوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون ط (قوله وانشاد ضالة) هى الشئ الضائع وانشادها السؤال عنها وفى الحديث اذا رأيتم من ينشد ضالة فى المسجد فقولوا لا ردها الله عليك (قوله او شعر الخ) قال فى الضياء المعنوى العشرون أى من آفات اللسان الشعر سئل عنه صلى الله عليه وسلم فقال كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح ومعناه أن الشعر كالنثر يحمد حين يحمد ويذم حين يذم ولا بأس باستماع نشيد الاعراب وهو انشاد الشعر من غير لحن ويحرم هجو مسلم ولو بما فيه قال صلى الله عليه وسلم لأن يمتلئ جوف احدكم قيحا خير له من أن يمتلئ شعرا انما كان منه فى الوعظ والحكم وذكر نعم الله تعالى وصفة المتقين فهو حسن وما كان من ذكر الاطلال والازمان والامم فمباح وما كان من هجو وسخف فحرام وما كان من وصف الخدود والقدود والشعور فمكروه كذا فصله أبو الليث السمرقندى ومن كثر انشاده وانشاؤه حين تنزل به مهماته ويجعله مكسبة له تنقص مروءته وترد شهادته اه وقدمنا بقية الكلام على ذلك

مطلب في أفضل المساجد

(فروع) افضل المساجد مكة ثم المدينة ثم القدس ثم قباء ثم الاقدم ثم الاعظم ثم الاقرب ومسجد استاذه لدرسه او لسماع الاخبار أفضل اتفاقا ومسجد حيه أفضل من الجامع والصحيح أن ما ألحق بمسجد المدينة ملحق به فى الفضيلة نعم تحرى الاول اولى وهو مائة فى مائة ذراع ذكره ملا على فى شرح لباب المناسك ويحرم فيه السؤال ويكره الاعطاء مطلقا وقيل ان تخطى وانشاد ضالة أو شعر الا ما فيه ذكر

مطلب في انشاد الشعر

فى صدر الكتاب قبل رسم المفتى هذا وقد أخرج الامام الطحاوى فى شرح مجمع الآثار أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن تنشد الاشعار فى المسجد وأن تباع فيه السلع وأن يتحلق فيه قبل الصلاة ثم وفق بينه وبين ماورد أنه صلى الله عليه وسلم وضع لحسان منبرا ينشد عليه الشعر بحمل الاول على ما كانت قريش تهجوه به ونحوه مما فيه ضرر او على مايغلب على المسجد حتى يكون اكثر من فيه متشاغلا به قال وكذلك النهى عن البيع فيه هو الذى يغلب عليه حتى يكون كالسوق لانه صلى الله عليه وسلم لم ينه عليا عن خصف النعل فيه مع أنه لو اجتمع الناس لخصف النعال فيه كره فكذلك البيع وانشاد الشعر والتحلق قبل الصلاة فما غلب عليه كره ومالا فلا اهـ (قوله ورفع صوت بذكر الخ) أقول اضطرب كلام صاحب البزازية فى ذلك فتارة قال انه حرام وتارة قال انه جائز وفى الفتاوى الخيرية من الكراهية والاستحسان جاء فى الحديث مااقتضى طلب الجهر به نحو وان ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم رواه الشيخان وهناك احاديث اقتضت طلب الاسرار والجمع بينهما بأن ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال كما جمع بذلك بين احاديث الجهر والاخفاء بالقراءة ولا يعارض ذلك حديث خير الذكر الخفى لانه حيث خيف الرياء او تأذى المصلين او النيام فان خلا مما ذكر فقال بعض أهل العلم ان الجهر أفضل لانه اكثر عملا ولتعدى فائدته الى السامعين ويوقظ قلب الذاكر فيجمع همه الى الفكر ويصرف سمعه اليه ويطرد النوم ويزيد النشاط اهـ ملخصا وتمام الكلام هناك فراجعه وفى حاشية الحموى عن الامام الشعرانى أجمع العلماء سلفا وخلفا على استحباب ذكر الجماعة فى المساجد وغيرها الا أن يشوش جهرهم على نائم او مصل او قارئ الخ (قوله والوضوء) لان ماءه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم بدائع (قوله الا فيما أعد لذلك) انظر هل يشترط اعداد ذلك من الواقف ام لا وفى حاشية المدنى عن الفتاوى العفيفية ولا يظن أن ماحول بئر زمزم يجوز الوضوء او الغسل من الجنابة فيه لان حريم زمزم يجرى عليه حكم المساجد فيعامل بعامة ما من تحريم البصاق والمكث مع الجنابة فيه ومن حصول الاعتكاف فيه واستحباب تقديم اليمنى بناء على أن الداخل من مسجد لمسجد يسن له ذلك اهـ (قوله كتقليل نز) النز بفتح النون وكسرها وبالزاى النبة ما يتحلب من الارض من الماء يقال نزت الارض صارت ذات نز كذا فى الصحاح قال فى الخلاصة غرس الاشجار فى المسجد لابأس به اذا كان فيه نفع للمسجد بأن كان المسجد ذا نز والاسطوانات لاتستقر بدونها وبدون هذا لايجوز اهـ وفى الهندية عن الغرائب ان كان لنفع الناس بظله ولا يضيق على الناس ولا يفرق الصفوف لابأس به وان كان لنفع نفسه بورقه او ثمره او يفرق الصفوف او كان فى موضع تقع به المشابهة بين البيعة والمسجد يكره اهـ هذا وقد رأيت رسالة للعلامة ابن امير حاج بخطه متعلقة بغراس المسجد الاقصى رد فيها على من أفتى بجوازه فيه أخذا من قولهم لو غرس شجرة للمسجد فثمرتها للمسجد فرد عليه بانه لايلزم من ذلك حل الغرس الا للعذر المذكور لان فيه شغل ما أعد للصلاة ونحوها وان كان المسجد واسعا أو كان فى الغرس نفع بثمرته والا لزم ايجار قطعة منه ولا يجوز ابقاؤه أيضا لقوله عليه الصلاة والسلام ليس لعرق ظالم حق لان الظلم وضع الشىء فى غير محله وهذا كذلك الخ ما أطال به ورأيت فى اخر الرسالة بخط بعض العلماء أنه وافقه على ذلك المحقق ابن أبى شريف الشافعى (قوله وأكل ونوم الخ) واذا أراد ذلك ينبغى أن ينوى الاعتكاف فيدخل ويذكر الله تعالى بقدر مانوى او يصلى ثم يفعل ماشاء فتاوى هندية (قوله وأكل نحو ثوم) أى كبصل ونحوه مماله رائحة كريهة للحديث الصحيح فى النهى عن قربان آكل الثوم والبصل المسجد قال الامام العينى فى شرحه على صحيح البخارى قلت علة النهى اذى الملائكة وأذى المسلمين ولا يختص بمسجده عليه الصلاة والسلام بل الكل سواء لرواية مساجدنا بالجمع خلافا لمن شذ ويلحق بما نص عليه فى الحديث كل ماله رائحة كريهة مأكولا اوغيره وانما خص الثوم هنا بالذكر وفى غيره أيضا بالبصل والكراث لكثرة اكلهم لها وكذلك ألحق بعضهم بذلك من بفيه بخر أو به جرح له رائحة وكذلك القصاب والسماك والمجذوم والابرص اولى بالالحاق وقال سحنون لا ارى الجمعة عليهما واحتج بالحديث وألحق بالحديث كل من آذى الناس بلسانه وبه افتى ابن عمر وهو أصل فى نفى كل من يتأذى به ولا يبعد أن يعذر المعذور بأكل ماله ريح كريهة لما فى صحيح ابن حبان عن المغيرة بن شعبة قال انتهيت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد منى ريح الثوم فقال من أكل الثوم فأخذت يده فأدخلتها فوجد صدرى معصوبا فقال ان لك عذرا وفى رواية الطبرانى فى الاوسط اشتكيت صدرى فأكلته وفيه فلم يعنفه صلى الله عليه وسلم وقوله صلى الله عليه وسلم

مطلب فى رفع الصوت بالذكر

ورفع صوت بذكر الا للمتفقهة والوضوء الا فيما اعد لذلك وغرس الاشجار الا لنفع كتقليل نز وتكون للمسجد واكل ونوم الا لمعتكف وغريب وأكل نحو ثوم ويمنع منه وكذا كل مؤذ ولو بلسانه

مطلب فى الغرس فى المسجد

ولمقعد

وليقعد فى بيته صريح فى أن أكل هذه الاشياء عذر فى التخلف عن الجماعة وأيضا هنا علتان أذى المسلمين وأذى الملائكة فبالنظر الى الاولى يعذر فى ترك الجماعة وحضور المسجد وبالنظر الى الثانية يعذر فى ترك حضور المسجد ولو كان وحده اهـ ملخصا أقول كونه يعذر بذلك ينبغى تقييده بما اذا أكل ذلك بعذر أو أكل ناسيا قرب دخول وقت الصلاة لئلا يكون مباشر الما يقطعه عن الجماعة بصنعه (قوله وكل عقد) الظاهر أن المراد به عقد مبادلة ليخرج نحو الهبة تأمّل وصرّح فى الاشباه وغيرها بأنه يستحب عقد النكاح فى المسجد وسيأتى فى النكاح (قوله بشرطه) وهو أن لا يكون للتجارة بل يكون ما يحتاجه لنفسه او عياله بدون احضار السلعة (قوله بأن يجلس لاجله) فانه حينئذ لا يباح بالاتفاق لانّ المسجد ما بنى لامور الدنيا وفى صلاة الجلابى الكلام المباح من حديث الدنيا يجوز فى المساجد وان كان الاولى أن يشتغل بذكر الله تعالى كذا فى التمرتاشى هندية وقال البيرى مانصه وفى المدارك ومن الناس من يشترى لهو الحديث المراد بالحديث الحديث المنكر كما جاء الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش انتهى فقد أفاد أن المنع خاص بالمنكر من القول أما المباح فلا قال فى المصفى الجلوس فى المسجد للحديث مأذون شرعا لانّ أهل الصفة كانوا يلازمون المسجد وكانوا ينامون ويتحدّثون ولهذا لا يحلّ لاحد منعه كذا فى الجامع البرهانى أقول يؤخذ من هذا أن الامر الممنوع منه اذا وجد بعد الدخول بقصد العبادة لا يتناوله اهـ (قوله الاطلاق أوجه) بحث مخالف للمنقول مع ما فيه من شدّة الحرج ط (قوله وتخصيص مكان لنفسه) لانه يخلّ بالخشوع كذا فى القنية أى لانه اذا اعتاده ثم صلى فى غيره يبقى باله مشغولا بالاوّل بخلاف ما اذا لم يألف مكانا معينا (قوله وليس له الخ) قال فى القنية له فى المسجد موضع معين يواظب عليه وقد شغله غيره قال الاوزاعى له أن يزعجه وليس له ذلك عندنا اهـ أى لانّ المسجد ليس ملكا لاحد بحر عن النهاية قلت وينبغى تقييده بما اذا لم يقم عنه على نية العود بلا مهلة كما لو قام للوضوء مثلا ولا سيما اذا وضع فيه ثوبه لتحقق سبق يده تأمّل وفى شرح السير الكبير للسرخسى وكذا كل ما يكون المسلمون فيه سواء كالنزول فى الرباطات والجلوس فى المساجد للصلاة والنزول بمنى او عرفات للحج حتى لو ضرب فسطاطه فى مكان كان ينزل فيه غيره فهو أحق وليس للآخر أن يحوّله فان أخذ موضعا فوق ما يحتاجه فللغير أخذ الزائد منه فلو طلب ذلك منه رجلان فأراد اعطاء احدهما دون الآخر فله ذلك ولو نزل فيه احدهما فأراد الذى أخذه اوّلا وهو غنى عنه أن ينزل فيه آخر فلا لانه اعترض على يده يد أخرى محقة لاحتياجها الا اذا قال انما كنت أخذته لهذا الآخر بأمره لا لنفسى فاذا حلف على ذلك له اخراجه لانه تبين أن يده فيه كانت يد آمره وحاجة الآمر تمنع غيره من اثبات اليد عليه اهـ ملخصا قال الخير الرملى ومثل المسجد مقاعد الاسواق التى يتخذها المحترفون من سبق اليها فهو الاحق بها وليس لمتخذها أن يزعجه اذ لا حق له فيها ما دام فيها فاذا قام عنها استوى هو وغيره فيها ومذهب الشافعية بخلافه كما نصوا عليه فى كتبهم اهـ والمراد بها التى لا تضرّ العامّة والا ازعج القاعد فيها مطلقا (قوله واذا ضاق الخ) أقول وكذا اذا لم يضق لكن فى قعوده قطع للصف (قوله بل ولاهل المحلة الخ) قال فى القنية وكذا لاهل المحلة أن يمنعوا من ليس منهم عن الصلاة فيه اذا ضاق بهم المسجد اهـ (قوله ولهم نصب متول) أى ولو بلا نصب قاض كما قدمناه عن العناية (قوله لا لدرس اوذكر) لانه ما بنى لذلك وان جاز فيه كذا فى القنية (قوله فاستماع العظة اولى) الظاهر أن هذا خاص بمن لا قدرة له على فهم الآيات القرآنية والتدبر فى معانيها الشرعية والاتعاظ بمواعظها الحكمية اذ لا شك أن من له قدرة على ذلك يكون استماعه اولى بل أوجب بخلاف الجاهل فانه يفهم من المعلم والواعظ ما لا يفهمه من القارئ فكان ذلك انفع له (قوله ولا ينبغى الكتابة على جدرانه) أى خوفا من أن تسقط وتوطأ بحر عن النهاية (قوله خفاش) كرمّان الوطواط قاموس (قوله لتنقيته) جواب سؤال حاصله أنه صلى الله عليه وسلم قال أقرّوا الطير على مكناتها فازالة العش مخالفة للامر فأجاب بأنه للتنقية وهى مطلوبة فالحديث مخصوص بغير المساجد ط

*(باب الوتر والنوافل)

الوتر بفتح الواو وكسرها ضدّ الشفع والنوافل جمع نافلة والنفل فى اللغة الزيادة وفى الشريعة زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا ط (قوله كل سنة نافلة) قدمنا قبل هذا الباب فى آخر المكروهات تقسيم السنة الى مؤكدة وغيرها

وكل عقد الا لمعتكف بشرطه والكلام المباح وقيده فى الظهيرية بأن يجلس لاجله لكن فى النهر الاطلاق اوجه وتخصيص مكان لنفسه وليس له ازعاج غيره منه ولو مدرّسا واذا ضاق فللمصلى ازعاج القاعد ولو مشتغلا بقراءة اودرس بل ولاهل المحلة منع من ليس منهم عن الصلاة فيه ولهم نصب متول وجعل المسجدين واحدا وعكسه لصلاة لا لدرس اوذكر فى المسجد عظة وقرآن فاستماع العظة أولى ولا ينبغى الكتابة على جدرانه ولا بأس برمى عش خفاش وحمام لتنقيته

(باب الوتر والنوافل)

كل سنة نافلة

مطلب

فمن سبقت يده الى مباح

وبسطنا ذلك أيضا في سنن الوضوء والكل يسمى نافلة لانه زيادة على الفرض تكميله ومراده الاعتذار عن ترك التصريح بالسنن في الترجمة مع أن الباب معقود لبيانها أيضا (قوله ولا عكس) أى لغويا لان الفقيه بمعزل عن النظر الى القواعد المنطقية فالمراد وليس كل نافلة سنة فان كل صلاة لم تطلب بعينها نافلة وليست بسنة بخلاف ما طلبت بعينها كصلاة الليل والضحى مثلا فافهم (قوله هو فرض عملا) اى يفترض عمله أى فعله بمعنى أنه يعامل معاملة الفرائض في العمل فيأثم بتركه ويفوت الجواز بفوته ويجب ترتيبه وقضاؤه ونحو ذلك فقوله عملا تمييز محوّل عن الفاعل واعلم أن الفرض نوعان فرض عملا وعلما وفرض عملا فقط فالاول كالصلوات الخمس فانها فرض من جهة العمل لا يحل تركها ويفوت الجواز بفوتها بمعنى أنه لو ترك واحدة منها لا يصح فعل ما بعدها قبل قضاء المتروكة وفرض من جهة العلم والاعتقاد بمعنى أنه يفترض عليه اعتقادها حتى يكفر بانكارها والثانى كالوتر فانه فرض عملا كما ذكرناه وليس بفرض علما أى لا يفترض اعتقاده حتى انه لا يكفر منكره لظنية دليله وشبهة الاختلاف فيه ولذا يسمى واجبا ونظيره مسح ربع الرأس فان الدليل القطعى أفاد أصل المسح وأما كونه قدر الربع فانه ظنى لكنه قام عند المجتهد ما رجح دليله الظنى حتى صار قريبا من القطعى فسماه فرضا أى عمليا بمعنى أنه يلزم عمله حتى لو تركه ومسح شعرة مثلا يفوت الجواز به وليس فرضا علميا حتى لو أنكره لا يكفر بخلاف ما لو أنكر أصل المسح وبه علم أن الواجب نوعان أيضا لانه كما يطلق على هذا الفرض الغير القطعى يطلق على ما هو دونه في العمل وفوق السنة وهو ما لا يفوت الجواز بفوته كقراءة الفاتحة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين واكثر الواجبات من كل ما يجبر بسجود السهو وقد يطلق الواجب أيضا على الفرض القطعى كما قدمناه عن التلويح في بحث فرائض الوضوء فراجعه (قوله وواجب اعتقادا) أى يجب اعتقاده وظاهر كلامهم أنه يجب اعتقاد وجوبه اذ لو لم يجب عليه اعتقاد وجوبه لما أمكن ايجاب فعله لانه لا يجب فعل ما لا يعتقده واجبا ولذا اشكل قولهما بسنيته ووجوب قضائه كما يأتى ويدل عليه أيضا قول الاصوليين في الواجب ان حكمه اللزوم عملا لا علما على اليقين فقولهم على اليقين يفيد أن حكمه اللزوم عملا وعلما على الظن فيلزمه أن يعلم ظنيته أى أنه واجب والا لغا قولهم على اليقين وحينئذ فيشكل قول الزيلعى ان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفى الا أن يجاب بأن المراد ليس بفرض حتى لو لم يعتقد وجوبه لا يكفر لان الوجوب يطلق بمعنى الفرض أيضا كما مر فليتأمل (قوله وسنة ثبوتا) أى ثبوته علم من جهة السنة لا القرآن وهى قوله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس منى قاله ثلاثا رواه أبو داود والحاكم وصححه وقوله صلى الله عليه وسلم أوتروا قبل أن تصبحوا رواه مسلم والامر للوجوب وتمامه في شرح المنية (قوله بين الروايات) أى الثلاث المروية عن أبى حنيفة فانه روى عنه أنه فرض وأنه واجب وأنه سنة والتوفيق اولى من التفريق فرجع الكل الى الوجوب الذى مشى عليه في الكنز وغيره قال في البحر وهو آخر أقوال الامام وهو الصحيح محيط والاصح خانية وهو الظاهر من مذهبه مبسوط اهـ ثم قال وأما عندهما فسنة عملا واعتقادا ودليلا لكنها آكد سائر السنن المؤقتة (قوله وعليه الخ) أى على ما ذكر من التوفيق فانه لو حملت رواية الفرض على ظاهرها لزم اكفار جاحده ولو حملت رواية الواجب على ظاهرها وهو كون المراد بالواجب ما يتبادر منه وهو ما لا يفوت الجواز بفوته ولا يعامل معاملة الفرض لزم أن لا يفسد الفجر بتذكره ولا عكسه ولو حملت رواية السنة على ظاهرها لزم أن لا يقضى وأن يصح قاعدا وراكبا ففى تفريع المصنف لف ونشر مرتب فافهم (قوله فلا يكفر جاحده) أى جاحد أصل الوتر اتفاقا لان عدم الاكفار لازم السنية والوجوب كما صرح به في فتح القدير ح قلت والمراد الجحود مع رسوخ الادب كأن يكون لشبهة دليل او نوع تأويل فلا ينافيه ما يأتى من أنه لو ترك السنن فان رآها حقا اثم والا كفر لانهم عللوه بأنه ترك استخفافا كما عزاه في البحر الى التجنيس والنوازل والمحيط وقوله في شرح المنية ولا يكفر جاحده الا ان استخف ولم يره حقا على المعنى الذى مر في السنن اهـ وأراد بما مر وأن يقول هذا فعل النبى صلى الله عليه وسلم وأنا لا افعله ثم اعلم انه قال في الاشباه ويكفر بانكار أصل الوتر والاضحية اهـ ومثله في القنية ومفهومه أن المراد هنا جحود وجوبه ويؤيده تعليل الزيلعى بثبوته بخبر الواحد فان الثابت بخبر الواحد وجوبه لا أصل مشروعيته بل هى ثابتة باجماع الامة ومعلومة من الدين ضرورة وقد صرح بعض المحققين من الشافعية بان من انكر مشروعية السنن الراتبة او صلاة العيدين يكفر لانها معلومة من الدين بالضرورة وسيأتى في سنة

مطلب في الفرض العلمى والعملى والواجب

ولا عكس (هو فرض عملا وواجب اعتقادا وسنة ثبوتا) بهذا وفقوا بين الروايات وعليه (فلا يكفر) بضم فسكون أى لا ينسب الى الكفر (جاحده

مطلب في منكر الوتر او السنن او الاجماع

الفجر أنه يخشى الكفر على منكرها قلت ولعل المراد الانكار بنوع تأويل والافلا خلاف فى مشروعيتها وقد صرّح فى التحرير فى باب الاجماع بأن منكر حكم الاجماع القطعى يكفر عند الحنفية وطائفة وقالت طائفة لا وصرّح أيضا بأن ما كان من ضروريات الدين وهو ما يعرف الخواص والعوام أنه من الدين كوجوب اعتقاد التوحيد والرسالة والصلوات الخمس وأخواتها يكفر منكره ومالا فلا كفساد الحج بالوطء قبل الوقوف واعطاء السدس الجدة ونحوه أى مما لا يعرف كونه من الدين الا الخواص ولا شبهة أن ما نحن فيه من مشروعية الوتر ونحوه يعلم الخواص والعوام انها من الدين بالضرورة فينبغى الجزم بتكفير منكرها مالم يكن عن تأويل بخلاف تركها فانه ان كان عن استخفاف كما مرّ يكفر والا بأن يكون كسلا وفسقا بلا استخفاف فلا هذا ما ظهر لى والله أعلم (قوله مفسد له) أى للفجر والفجر غير قيد بل هو مثال (قوله كعكسه) وهو تذكر الفرض فيه ح (قوله بشرطه) وهو عدم ضيق الوقت وعدم صيرورتها ستا وأما عدم النسيان فلا يصح هنا لانّ فرض المسئلة فيما اذا تذكره فى الفجر او تذكر الفجر فيه رحمتى فافهم (قوله خلافا لهما) فلا يحكمان بالفساد لانه سنة عندهما ط (قوله ولكنه يقضى) لا وجه للاستدراك على قول الامام وانما أتى به نظرا الى قوله اتفاقا بعد حكايته الخلاف فيما قبله أى انه يقضى وجوبا اتفاقا أما عنده فظاهر وأما عندهما وهو ظاهر الرواية عنهما فلقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن وتر أو نسيه فليصله اذا ذكره كما فى البحر عن المحيط واستشكله فى الفتح والنهر بأن وجوب القضاء فرع وجوب الاداء وأجاب فى البحر بما ذكر عن المحيط قلت ولا يخفى ما فيه فان دلالة الحديث على وجوب القضاء مما يقوّى الاشكال الا أن يجاب بأنهما لما ثبت عندهما دليل السنية قالا به ولما ثبت دليل القضاء قالا به أيضا اتباعا للنص وان خالف القياس (قوله ولا يصح الخ) لان الواجبات لا تصح على الراحلة بلا عذر وعندهما وان كان سنة لكن صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يتنفل على راحلته من غير عذر فى الليل واذا بلغ الوتر نزل فيوتر على الارض بحر عن المحيط والقعود كالركوب (قوله اتفاقا) راجع للمسائل الثلاث ح وانما الخلاف فى خمس فى تذكره فى الفرض وعكسه وفى قضائه بعد طلوع الفجر وصلاة العصر واعادته بفساد العشاء خزائن أى فانه على القول بسنيته لا يلزم فساد الفرض ولا فساده بالتذكر ولا يقضى فى الوقتين المذكورين ويعاد لو ظهر فساد العشاء دونه (قوله كالمغرب) أفاد به أن القعدة الاولى فيه واجبة وأنه لا يصلى فيها على النبى صلى الله عليه وسلم ط (قوله حتى لو نسى) تفريع على قوله كالمغرب ولو كان كالنفل لعاد قبل أن يقيد ما قام اليه بالسجود لانّ كل ركعتين من النفل صلاة على حدة ط (قوله لا يعود) أى اذا استتمّ قائما لاشتغاله بفرض القيام (قوله كما سيجىء) أى فى باب سجود السهو ولكنه رجح هنالك عدم الفساد ونقل عن البحر أنه الحق (قوله ولكنه) استدراك على ما يتوهم من قوله كالمغرب من أنه لا يقرأ السورة فى ثالثته (قوله احتياطا) أى لانّ الواجب تردد بين السنة والفرض فبالنظر الى الاوّل تجب القراءة فى جميعه وبالنظر الى الثانى لا فتجب احتياطا شرح المنية (قوله والسنة السور الثلاث) أى الاعلى والكافرون والاخلاص لكن فى النهاية أن التعيين على الدوام يفضى الى اعتقاد بعض الناس أنه واجب وهو لا يجوز فلو قرأ بما ورد به الآثار أحيانا بلا مواظبة يكون حسنا بحر وهل ذلك فى حق الامام فقط او اذا رأى ذلك حتما لا يجوز غيره قدمنا الكلام فيه قبيل باب الامامة (قوله وزيادة المعوّذتين الخ) أى فى الثالثة بعد سورة الاخلاص قال فى البحر عن الحلية وما وقع فى السنن وغيرها من زيادة المعوّذتين انكرها الامام احمد وابن معين ولم يخترها اكثر أهل العلم كما ذكره الترمذى اه (قوله ويكبر) أى وجوبا وفيه قولان كما مرّ فى الواجبات وقدمنا هنالك عن البحر انه ينبغى ترجيح عدمه (قوله رافعا يديه) أى سنة الى حذاء اذنيه كتكبيرة الاحرام وهذا كما فى الامداد عن مجمع الروايات لو فى الوقت أما فى القضاء عند الناس فلا يرفع حتى لا يطلع احد على تقصيره اه (قوله كما مرّ) أى فى فصل اذا أراد الشروع فى الصلاة عند قوله ولا يسن رفع اليدين الا فى سبع (قوله ثم يعتمد) أى يضع يمينه على يساره كما فى حالة القراءة ح (قوله وقيل كالداعى) أى عن أبى يوسف أنه يرفعهما الى صدره وبطونهما الى السماء امداد والظاهر أنه يبقيهما كذلك الى تمام الدعاء على هذه الرواية تأمل (قوله وقنت فيه) أى فى الوتر أو الضمير الى ما قبل الركوع واختلف المشايخ فى حقيقة القنوت الذى هو واجب عنده فنقل فى المجتبى أنه طول القيام دون الدعاء وفى الفتاوى الصغرى العكس وينبغى تصحيحه بحر قال فى المغرب وهو

وتذكره فى الفجر مفسد له كعكسه) بشرطه خلافا لهما (و) لكنه (يقضى) ولا يصح قاعدا ولا راكبا اتفاقا (وهو ثلاث ركعات بتسليمة) كالمغرب حتى لو نسى القعود لا يعود ولو عاد ينبغى الفساد كما سيجىء (و) لكنه (يقرأ فى كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة) احتياطا والسنة السور الثلاث وزيادة المعوّذتين لم يخترها الجمهور (ويكبر قبل ركوع ثالثته رافعا يديه) كما مرّ ثم يعتمد وقيل كالداعى (وقنت فيه)

المشهور وقولهم دعاء القنوت اضافة بيان اه ومثله فى الامداد ثم القنوت واجب عنده سنة عندهما كالخلاف فى الوتر كما فى البحر والبدائع لكن ظاهر ما فى غرر الافكار عدم الخلاف فى وجوبه عندنا فانه قال القنوت عندنا واجب وعند مالك مستحب وعند الشافعى من الابعاض وعند أحمد سنة تأمل (قوله ويسن الدعاء المشهور) قدمنا فى بحث الواجبات التصريح بذلك عن النهر وذكر فى البحر عن الكرخى أن القنوت ليس فيه دعاء موقت لانه روى عن الصحابة ادعية مختلفة ولان الموقت من الدعاء يذهب برقة القلب وذكر الاسبيجابى أنه ظاهر الرواية وقال بعضهم المراد ليس فيه دعاء موقت ما سوى اللهم انا نستعينك وقال بعضهم الافضل التوقيت ورجحه فى شرح المنية تبركا بالمأثور اه والظاهر أن القول الثانى والثالث متحدان وحاصلهما تقييد ظاهر الرواية بغير المأثور كما يفيده قول الزيلعى وقال فى المحيط والذخيرة يعنى من غير قوله اللهم انا نستعينك الخ واللهم اهدنا الخ اه فلفظ يعنى بيان لمراد محمد فى ظاهر الرواية فلا يكون هذا القول خارجا عنها ولذا قال فى شرح المنية والصحيح أن عدم التوقيت فيما عدا المأثور لان الصحابة اتفقوا عليه ولانه ربما يجرى على اللسان ما يشبه كلام الناس اذا لم يوقت ثم ذكر اختلاف الالفاظ الواردة فى اللهم انا نستعينك الخ ثم ذكر أن الاولى أن يضم اليه اللهم اهدنى الخ وأن ما عدا هذين فلا توقيت فيه ومنه ما عن ابن عمر أنه كان يقول بعد عذابك الجد بالكفار ملحق اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات وألف بين قلوبهم وأصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم العن كفرة الكتاب الذين يكذبون رسلك ويقاتلون اولياءك اللهم خالف بين كلمتهم وزلزل أقدامهم وأنزل عليهم بأسك الذى لا يرد عن القوم المجرمين ومنه ما اخرجه الاربعة وحسنه الترمذى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول فى آخر وتره اللهم انى أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وغير ذلك من الادعية التى لا تشبه كلام الناس ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة الآية وقال أبو الليث يقول اللهم اغفر لى يكررها ثلاثا وقيل يقول يارب ثلاثا ذكره فى الذخيرة اه أقول هذا يفيد أن ما فى البحر من قوله ذكر الكرخى أن مقدار القيام فى القنوت مقدار سورة اذا السماء انشقت وكذا ذكر فى الاصل اه بيان للافضل اوهو مبنى على القول بأن القنوت الواجب هو طول القيام لا الدعاء تأمل هذا وذكر فى الحلية أن ما مر من أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول فى آخر وتره اللهم انى أعوذ برضاك من سخطك الخ جاء فى بعض روايات النسائى أنه كان يقوله اذا فرغ من صلاته وتبوأ مضجعه (قوله وصح الجد) قال فى الحلية والجد فى ان عذابك الجد ثابت فى رواية الطحاوى وفى البحر أنه ثابت فى مراسيل أبى داود وبه اندفع قول الشمنى فى شرح النقاية انه لا يقوله (قوله وملحق بمعنى لاحق) مبتدأ وخبر وهو بكسر الحاء هذا هو المشهور ونص غير واحد على أنه الاصح ويقال بفتحها ذكره ابن قتيبة وغيره ونص الجوهرى على أنه صواب كذا فى الحلية قلت بل فى القاموس الفتح احسن اوالصواب تأمل (قوله بمعنى لاحق) أى أنه من ألحق المزيد بمعنى لحق المجرد وفى الشرنبلالية أن المطرزى صحح أن المراد ملحق الفساق بالكفار والاول اولى احترازا عن الاضمار وتمامه فيها قلت ولعل ما صححه المطرزى وهو صاحب المغرب تلميذ الزمخشرى وشيخ صاحب القنية بناه على مذهبهم الفاسد مذهب الاعتزال من أن عصاة المؤمنين مخلدون فى النار كالكفار (قوله كانه لانه كلمة مهملة) كذا فى البحر لكن فيه أنه ورد فى صفة البراق له جناحان يحفد بهما أى يستعين على السير ط (قوله على الاصح) كذا فى المحيط وفى الهداية أنه المختار ومقابله ما فى الذخيرة واستحسنوا الجهر فى بلاد العجم للامام ليتعلموا وفصل بعضهم بين أن يعلمه القوم فالافضل للامام الاخفاء والا فالجهر اه قلت هذا التفصيل لا يخرج عما قبله وفى المنية من اختار الجهر اختاره دون جهر القراءة (قوله ولو اماما) قال فى الخزائن اماما كان او مؤتما او منفردا أداء او قضاء فى رمضان او غيره (قوله لحديث الخ) أفاد أن المخافتة ليست واجبة ط (قوله ففى غيره اولى) وجه الاولوية أن السنة متحدة فى الفرض والنفل بخلاف الوتر فهى فيه مختلفة ط أى لان امامه ينويه سنة (قوله ان لم يتحقق الخ) فلو رآه احتجم ثم غاب فالاصح أنه يصح الاقتداء به لانه يجوز أن يتوضأ احتياطا وحسن الظن به اولى بحر عن الزاهدى (قوله كما بسطه فى البحر) حيث ذكر أن الحاصل أنه ان علم الاحتياط منه فى مذهبنا فلا كراهة فى الاقتداء به وان علم عدمه فلا صحة وان لم يعلم شيأ كره ثم قال وظاهر الهداية أن الاعتبار لاعتقاد المقتدى ولا اعتبار

ويسن الدعاء المشهور ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم به يفتى وصح الجد بالكسر بمعنى الحق وملحق بمعنى لاحق ونحفد بدال مهملة بمعنى نسرع فان قرأ بذال معجمة فسدت خانية كانه لانه كلمة مهملة (مخافتا على الاصح مطلقا) ولو اماما لحديث خير الدعاء الخفى (وصح الاقتداء فيه) ففى غيره اولى ان لم يتحقق منه ما يفسدها فى اعتقاده فى الاصح كما بسطه فى البحر

مطلب الاقتداء بالشافعى

لاعتقاد الامام حتى لو اقتدى بشافعى رآه مس امرأة ولم يتوضأ فالاكثر على الجواز وهو الاصح كما فى الفتح وغيره
وقال الهندوانى وجماعة لا يجوز ورجحه فى النهاية بأنه اقيس لان الامام ليس بمصل فى زعمه وهو الاصل فلا يصح
الاقتداء به ورد بأن المعتبر فى حق المقتدى رأى نفسه لا غيره وأنه ينبغى حمل حال الامام على التقليد لئلا تلزم
الحرمة بصلاته بلا طهارة فى زعمه ان قصد ذلك اه قال فى النهر وعلى قول الهندوانى يصح الاقتداء وان لم يحتط
اه وظاهره الجواز وان ترك بعض الشروط عندنا لكن ذكر العلامة نوح افندى أن اعتبار رأى المقتدى
فى الجواز وعدمه متفق عليه وانما الخلاف المار فى اعتبار رأى الامام أيضا فالحنفى اذا رأى فى ثوب امام
شافعى منيا لا يجوز اقتداؤه به اتفاقا وان رأى نجاسة قليلة جاز عند الجمهور لا عند البعض لانها مانعة على رأى
الامام والمعتبر رأيهما اه وفيه نظر يظهر قريبا هذا وقد بسطنا بقية أبحاث الاقتداء بالمخالف فى باب الامامة
(قوله بشافعى مثلا) دخل فيه من يعتقد قول الصاحبين وكذا كل من يقول بسنيته (قوله على الاصح
فيهما) أى فى جواز أصل الاقتداء فيه بشافعى وفى اشتراط عدم فصله خلافا لما فى الارشاد من أنه لا يجوز أصلا
باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل وخلافا لما قاله الرازى من أنه يصح وان فصله ويصلى معه بقية الوتر
لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف قلت ومعنى كونه لم يخرج بسلامه
أن سلامه لم يفسد وتره لان ما بعده يحسب من الوتر فكانه لم يخرج منه وهذا بناء على قول الهندوانى بقرينة
قوله كما لو اقتدى الخ ومقتضاه أن المعتبر رأى الامام فقط وهذا يخالف ما قدمناه آنفا عن نوح افندى (قوله
للاتحاد الخ) علة لصحة الاقتداء ورد على ما مر عن الارشاد بما نقله اصحاب الفتاوى عن ابن الفضل أنه يصح
الاقتداء لان كلا يحتاج الى نية الوتر فأهدرا اختلاف الاعتقاد فى صفة الصلاة واعتبر مجرد اتحاد النية اه
واستشكاله فى الفتح بأنه اقتداء المفترض بالمتنفل وان لم يخطر بخاطره عند النية صفة السنية او غيرها بل مجرد
الوتر كما هو ظاهر اطلاق التجنيس لتقرر النفلية فى اعتقاده ورده فى البحر بما صرح به فى التجنيس أيضا
من أن الامام ان نوى الوتر وهو يراه سنة جاز الاقتداء كمن صلى الظهر خلف من يرى أن الركوع سنة وان نواه
بنية التطوع لا يصح الاقتداء لانه يصير اقتداء المفترض بالمتنفل اه ولم يذكر الشارح تعليل اشتراط عدم
الفصل بسلام اكتفاء بما أشار اليه قبله من أن الاصح اعتبار اعتقاد المقتدى والسلام قاطع فى اعتقاده فيفسد
اقتداؤه وان صح شروعه معه اذ لا مانع منه فى الابتداء كما أفاده ح (قوله ولذا ينوى) أى لاجل
الاختلاف المفهوم من قوله وان اختلف الاعتقاد ط (قوله لا الوتر الواجب) الذى ينبغى أن يفهم من قولهم
انه لا ينوى أنه واجب أنه لا يلزمه تعيين الوجوب لا منعه من ذلك لانه ان كان حنفيا ينبغى أن ينويه ليطابق
اعتقاده وان كان غيره فلا تضره تلك النية بحر (قوله للاختلاف) أى فى الوجوب والسنية وهو علة
للعيدين فقط وعلة الوتر قدمها بقوله ولذا ولو حذف هذا ما ضر لفهمه من الكاف ط (قوله ويأتى المأموم الخ)
هذا من المسائل الخمس الآتية التى يفعلها المؤتم ان فعلها الامام وما مشى عليه المصنف تبعا للكنز هو المختار
كما فى البحر عن المحيط وعبارة المحيط كما فى الحلية قال أبو يوسف يسن أن يقرأ المقتدى أيضا وهو المختار لانه دعاء
كسائر الادعية وقال محمد لا يقرأ بل يؤمن لان له شبهة القرآن احتياطا اه وهو صريح فى أنه سنة للمقتدى
لا واجب الا أن يكون مبنيا على ما مر عن البحر من أن القنوت سنة عندهما (قوله ولو بشافعى الخ) أى ويقنت
بدعاء الاستعانة لا دعاء الهداية الذى يدعو به امامه لان المتابعة فى مطلق القنوت لا فى خصوص الدعاء كما حرره
الشيخ أبو السعود عن الشيخ عبد الحى وان توقف فيه فى الشرنبلالية (قوله لانه مجتهد فيه) قدمنا معنى
هذا عند قوله فى آخر واجبات الصلاة ومتابعة الامام يعنى فى المجتهد فيه لا فى المقطوع بنسخه او بعدم سنيته
كقنوت فجر اه وقدمنا هناك من امثلة المجتهد فيه سجدتا السهو قبل السلام وما زاد على الثلاث فى تكبيرات
العيد وقنوت الوتر بعد الركوع والظاهر أن المراد من وجوب المتابعة فى قنوت الوتر بعد الركوع المتابعة
فى القيام فيه لا فى الدعاء ان قلنا انه سنة للمقتدى لا واجب (قوله لانه منسوخ) فصار كما لو كبر خمسا فى الجنازة
حيث لا يتابعه فى الخامسة بحر (قوله بل يقف) وقيل يقعد وقيل يطيل الركوع وقيل يسجد الى أن يدركه
فيه شرنبلالية (قوله مرسلا يديه) لان الوضع سنة قيام طويل فيه ذكر مسنون وهذا الذكر ليس بمسنون
عندنا (تنبيه) قال فى الهداية دلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعية واذا علم المقتدى منه ما يزعم به فساد

(بشافعى) مثلا (لم يفصله بسلام)
لا ان فصله (على الاصح) فيهما
للاتحاد وان اختلف الاعتقاد
(و) لذا (ينوى الوتر لا الوتر
الواجب كما فى العيدين)
للاختلاف (ويأتى المأموم بقنوت
الوتر) ولو بشافعى يقنت بعد
الركوع لانه مجتهد فيه (لا الفجر)
لانه منسوخ (بل يقف ساكتا
على الاظهر) مرسلا يديه
(ولو نسيه) أى القنوت

صلاته كالفصد وغيره لا يجزيه انتهى ووجه دلالتها أنه لو لم يصح الاقتداء لم يصح اختلاف علمائنا في أنه يسكت
او يتابعه بحر (قوله لفوات محله) لانه لم يشرع الا في محض القيام فلا يتعدى الى ما هو قيام من وجه دون وجه
وهو الركوع وأما تكبيرات العيد فانه اذا تذكرها فيه يأتي بها فيه لانها لم تختص بمحض القيام لان تكبيرة الركوع
يؤتى بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العيد باجماع الصحابة فاذا جاز واحدة منها في غير محض
القيام من غير عذر جاز أداء الباقي مع قيام العذر بالاولى بحر أقول وهو مأخوذ من الحلية وأصله في البدائع
لكن ماذكره من أنه يأتي بتكبيرات العيد في الركوع وان صرح به في البدائع والذخيرة وغيرهما مخالف
لما صرح به صاحب البدائع نفسه في فصل العيد من أن الامام لو تذكر في ركوع الركعة الاولى أنه لم يكبر فانه
يعود ويكبر وينتقض ركوعه ولا يعيد القراءة بخلاف المقتدي لو أدرك الامام في الركوع وخاف فوت الركعة
فانه يركع ويكبر فيه والفرق أن محل التكبيرات في الاصل القيام المحض ولكن ألحقنا الركوع بالقيام في حق
المقتدي لضرورة وجوب المتابعة اهـ فانظر الى ما بين الكلامين من التدافع وعلى ماذكره في بدائع
ثانيا مشى في شرح المنية ثم فرق بين التكبير حيث يرفض الركوع لاجله وبين القنوت بكون تكبير العيد مجمعا
عليه دون القنوت وأقول قد صرح في الحلية من باب صلاة العيد بأن ما في البدائع ثانيا رواية النوادر
وأن ظاهر الرواية أنه لا يكبر ويمضي في صلاته وصرح بذلك في البحر أيضا هنالك وعليه فلا اشكال أصلا اذ لا فرق
بينه وبين القنوت فافهم والله أعلم (قوله ولا يعود الى القيام) ان قلت هو وان لم يقنت فقد حصل القيام برفع
رأسه من الركوع قلنا هذه قومة لا قيام فيكون عدم العود الى القيام كناية عن عدم القنوت بعد الركوع لان
القيام لازم والقنوت ملزوم فأطلق اللازم لينتقل منه الى الملزوم خ (قوله لان فيه رفض الفرض للواجب)
يعني وهو مبطل للصلاة على قول وموجب للاساءة على قول آخر والحق الثاني كما يأتي في باب سجود السهو ح
(قوله لكون ركوعه بعد قراءة تامة) أي فلم ينتقض ركوعه بخلاف ما لو تذكر الفاتحة او السورة حيث يعود
وينتقض ركوعه لان بعوده صارت قراءة الكل فرضا والترتيب بين القراءة والركوع فرض فارتفض ركوعه
فلو لم يركع بطلت ولو ركع وأدركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا لتلك الركعة بحر ملخصا أي لان الركوع
الثاني هو المعتبر لارتفاض الاول بالعود الى القراءة بخلاف العود الى القنوت حتى لو عاد وقنت ثم ركع فاقتدى
به رجل لم يدرك الركعة لان هذا الركوع لغو وما نقله ح عن البحر وتبعه ط فيه اختصار مخل فافهم وقدمنا
في فصل القراءة بيان كون القراءة تقع فرضا بالعود فراجعه (فرع) ترك السورة دون الفاتحة وقنت ثم تذكر
يعود ويقرأ السورة ويعيد القنوت والركوع معراج وخانية وغيرهما (قوله لزواله عن محله) تعليل لما فهم
قبله من الصور الاربع وهي ما لو قنت في الركوع او بعد الرفع منه وأعاد الركوع اولا وما اذا لم يقنت أصلا كما حققه
ح (قوله قطعه وتابعه) لان المراد بالقنوت هنا الدعاء الصادق على القليل والكثير وما أتى به منه كاف في سقوط
الواجب وتكميله مندوب والمتابعة واجبة فيترك المندوب للواجب رحمتي (قوله ولو لم يقرأ الخ) أي لو ركع
الامام ولم يقرأ المقتدي شيأ من القنوت ان خاف فوت الركوع يركع والا يقنت ثم يركع خانية وغيرها وهل
المراد ما يسمى قنوتا او خصوص الدعاء المشهور والظاهر الاول (قوله بخلاف التشهد) أي فان الامام لو سلم
او قام للثالثة قبل اتمام المؤتم التشهد فانه لا يتابعه بل يتمه لوجوبه كما قدمه في فصل الشروع في الصلاة (قوله
لان المخالفة الخ) هذا التعليل عليل لاقتضائه فرضية المتابعة المذكورة وقدمنا عن شرح المنية أن متابعة
الامام في الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة ما لم يعارضها واجب فلا يفوته بل يأتي به ثم يتابعه بخلاف
ما اذا عارضها سنة لان ترك السنة اولى من تأخير الواجب وهذا موافق لما قدمناه آنفا وحينئذ فوجه
الفرق بين القنوت والتشهد هو أن قراءة المقتدي القنوت سنة كما قدمنا التصريح به عن المحيط والمتابعة في
الركوع واجبة فاذا خاف فوتها يترك السنة للواجب وأما التشهد فاتمامه واجب لان بعض التشهد ليس بتشهد
فيتمه وان فاتت المتابعة في القيام او السلام لانه عارضها واجب تأكد بالتلبس به قبلها فلا يفوته لاجلها وان
كانت واجبة وقد صرح في الظهيرية بأن المقتدي يتم التشهد اذا قام الامام الى الثالثة وان خاف أن تفوته
معه واذا قلنا ان قراءة القنوت للمقتدي واجبة فان كان قرأ بعضه حصل المقصود به لان بعض القنوت قنوت
والا فليتأكد وترجح المتابعة في الركوع للاختلاف في أن المقتدي هل يقرأ القنوت ام يسكت فافهم (قوله

(ثم تذكره في الركوع لا يقنت
فيه) لفوات محله (ولا يعود الى
القيام) في الاصح لان فيه رفض
الفرض للواجب (فان عاد اليه
وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد
صلاته) لكون ركوعه بعد
قراءة تامة (وسجد للسهو)
قنت اولا لزواله عن محله (ركع
الامام قبل فراغ المقتدي) من
القنوت قطعه و(تابعه) ولو لم
يقرأ منه شيأ تركه ان خاف فوت
الركوع معه بخلاف التشهد
لان المخالفة فيما هو من الاركان
او الشرائط مفسدة لا في غيرها
درر (قنت في اولى الوتر او
ثانيته سهوا لم يقنت في ثالثته)

في ثانيته اوثالثته) وكذا الوشك أنه في الاولى اوالثانية اوالثالثة بحر (قوله كرّره مع القعود) أى فيقنت ويقعد في الركعة التى حصل فيها الشك لاحتمال انها الثالثة ثم يفعل كذلك في التى بعدها لاحتمال انها هى الثالثة وتلك كانت ثانية (قوله في الاصح) وقيل لا يقنت في الكل لانّ القنوت في الركعة الاولى اوالثانية بدعة ووجه الاوّل أن القنوت واجب وماتردّد بين الواجب والبدعة يأتى به احتياطا بحر عن المحيط (قوله ورجّح الحلبي تكراره لهما) حيث قال الا أنّ هذا الفرق غير مفيد اذ لا عبرة بالظنّ الذى ظهر خطأه واذا كان الشاك يعيد لاحتمال أن الواجب لم يقع في موضعه فكيف لا يعيد الساهى بعدما تيقن ذلك وقد صرّح في الخلاصة عن الصدر الشهيد بأن الساهى يقنت ثانيا فان كان ما مرّ رواية فهى غير موافقة للدراية اه قلت وكذا رجحه في الحلية والبحر بنحو ما مرّ (قوله فيقنت مع امامه فقط) لانه اخر صلاته ومايقضيه اوّلها حكما في حق القراءة وما اشبهها وهو القنوت واذا وقع قنوته في موضعه بيقين لا يكرّر لانّ تكراره غير مشروع شرح المنية (قوله ولا يقنت لغيره) أى غير الوتر وهذا نفى لقول الشافعى رحمه الله انه يقنت للفجر (قوله الا لنازلة) قال في الصحاح النازلة الشديدة من شدائد الدهر ولاشك أن الطاعون من اشدّ النوازل أشباه (قوله فيقنت الامام في الجهرية) يوافقه ما في البحر والشرنبلالية عن شرح النقاية عن الغاية وان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الجهر وهو قول الثورى وأحمد اه وكذا ما في شرح الشيخ اسماعيل عن البناية اذا وقعت نازلة قنت الامام في الصلاة الجهرية لكن في الاشباه عن الغاية قنت في صلاة الفجر ويؤيده ما في شرح المنية حيث قال بعد كلام فتكون شرعيته أى شرعية القنوت في النوازل مستمرّة وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته عليه الصلاة والسلام وهو مذهبنا وعليه الجمهور قال الحافظ أبو جعفر الطحاوى انما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر من غير بلية فان وقعت فتنة او بلية فلا بأس به فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما القنوت في الصلوات كلها للنوازل فلم يقل به الا الشافعى وكأنهم حملوا ماروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قنت في الظهر والعشاء كما في مسلم وأنه قنت في المغرب أيضا كما في البخارى على النسخ لعدم ورود المواظبة والتكرار الواردين في الفجر عنه عليه الصلاة والسلام اه وهو صريح في أنّ قنوت النازلة عندنا مختص بصلاة الفجر دون غيرها من الصلوات الجهرية او السرّية ومفاده أن قولهم بأن القنوت في الفجر منسوخ معناه نسخ عموم الحكم لا نسخ أصله كما نبه عليه نوح افندى وظاهر تقييدهم بالامام أنه لا يقنت المنفرد وهل المقتدى مثله أم لا وهل القنوت هنا قبل الركوع ام بعده لم أره والذى يظهر لى أن المقتدى يتابع امامه الا اذا جهر فيؤمّن وأنه يقنت بعد الركوع لا قبله بدليل أن ما استدل به الشافعى على قنوت الفجر وفيه التصريح بالقنوت بعد الركوع حمله علماؤنا على القنوت للنازلة ثم رأيت الشرنبلالى في مراقى الفلاح صرّح بأنه بعده واستظهر الحموى أنه قبله والاظهر ماقلناه والله أعلم (قوله وقيل في الكل) قد علمت أن هذا لم يقل به الا الشافعى وعزاه في البحر الى جمهور أهل الحديث فكان ينبغى عزوه اليهم لئلا يوهم أنه قول في المذهب (قوله خمس يتبع فيها الامام) أى يفعلها المؤتمّ ان فعلها الامام والا فلا ح قال في شرح المنية والاصل في هذا النوع وجوب متابعة الامام في الواجبات فعلا وكذا تركا ان كانت فعلية او قولية يلزم من فعلها المخالفة في الفعلى اه (قوله قنوت) يخالفه ما في الفتح والظهيرية والفيض ونور الايضاح من أنه لو ترك الامام القنوت يأتى به المؤتمّ ان امكنه مشاركة الامام في الركوع والا تابعه وقد أعاد في الفتح ذكر هذا الفرع قبيل قضاء الفوائت ثم اعقبه بما ذكره الشارح هنا معزيا الى نظم الزندويستى والذى يظهر التفصيل لانّ فيه احراز الفضيلتين تأمّل (قوله وقعود اوّل) الظاهر أنه ينتظر امامه الى أن يصير الى القيام أقرب لاحتمال عوده قبله ثم يتابعه لانّ الامام اذا عاد حينئذ تفسد صلاته على احد القولين ويأثم على القول الآخر وليس للمقتدى أن يقعد ثم يتابعه لانه يكون فاعلا ما يحرم على الامام فعله ومخالفه في عمل فعلى بخلاف ما اذا قام الامام قبل فراغ المقتدى من التشهد فانه يتمه ثم يتابعه لانّ في اتمامه متابعة لامامه فيما فعله الامام فافهم (قوله وتكبير عيد) أى اذا لم يأت به الامام في القيام او في الركوع لا يأتى به المؤتمّ فافهم وبحث في شرح المنية أنه ينبغى أن يأتى به المؤتمّ في الركوع لانه مشروع فيه ولانه لا يكون مخالفا لامامه في واجب فعلى ثم أجاب بأنه انما شرع في الركوع للمسبوق تحصيلا لمتابعة الامام فيما اتى به أما هنا ففيه تحصيل لمخالفته قال وهذا في تكبيرات الركعة الثانية وأما تكبيرات الاولى ففى الاتيان بها ترك

مطلب في القنوت للنازلة

أما الوشك أنه في ثانيته اوثالثته كرّره مع القعود في الاصح والفرق أن الساهى قنت على أنه موضع القنوت فلا يتكرر بخلاف الشاك ورجّح الحلبى تكراره لهما وأما المسبوق فيقنت مع امامه فقط ويصير مدركا بادراك ركوع الثالثة (ولا يقنت لغيره) الا لنازلة فيقنت الامام في الجهرية وقيل في الكل (فائدة) خمس يتبع فيها الامام قنوت وقعود اوّل وتكبير عيد وسجدة تلاوة وسهو

الاستماع والانصات (قوله وأربعة لا يتبع) أى اذا فعلها الامام لا يتبعه فيها القوم والاصل فى هذا النوع أنه ليس له أن يتابعه فى البدعة والمنسوخ وما لا تعلق له بالصلاة شرح المنية (قوله زيادة تكبير عيد) أى اذا زاد على أقوال الصحابة فى تكبيرات العيد وكان المقتدى يسمع التكبير منه بخلاف ما اذا كان يسمعه من المؤذن لاحتمال أن الغلط منه شرح المنية (قوله او جنازة) أى بأن زاد على أربع تكبيرات (قوله وركن) كزيادة سجدة ثالثة (قوله وقيام لخامسة) داخل تحت قوله وركن تأمل قال فى شرح المنية ثم فى القيام الى الخامسة ان كان قعد على الرابعة ينتظره المقتدى قاعدا فان سلم من غير اعادة التشهد سلم المقتدى معه وان قيد الخامسة بسجدة سلم المقتدى وحده وان كان لم يقعد على الرابعة فان عاد تابعه المقتدى وان قيد الخامسة فسدت صلاتهم جميعا ولا ينفع المقتدى تشهده وسلامه وحده اهـ (قوله وثمانية تفعل مطلقا) أى فعلها الامام اولا والاصل فى هذا النوع عدم وجوب المتابعة فى السنن فعلا فكذا تركا وكذا الواجب القولى الذى لا يلزم من فعله المخالفة فى واجب فعلى كالتشهد وتكبير التشريق بخلاف القنوت وتكبيرات العيدين اذ يلزم من فعلهما المخالفة فى الفعلى وهو القيام مع ركوع الامام شرح المنية (قوله الرفع) أى رفع اليدين للتحريمة (قوله والثناء) أى فيأتى به مادام الامام فى الفاتحة وان كان فى السورة فكذا عند أبى يوسف خلافا لمحمد وقد عرف أنه اذا ادركه فى جهر القراءة لا يثنى كذا فى الفتح أى بخلاف حالة السر كما مشى عليه المصنف فى فصل الشروع فى الصلاة وقدمنا هناك تصحيحه وأن عليه الفتوى فافهم (قوله وتكبير انتقال) أى الى ركوع او سجود او رفع منه (قوله وتسميع) أى اذا تركه الامام لا يترك المؤتم التحميد (قوله وتسبيح) أى فى الركوع والسجود فيأتى به المؤتم مادام الامام فيهما (قوله وتشهد) أى اذا قعد الامام ولم يقرأ التشهد يقرأه المؤتم أما لو ترك الامام القعدة الاولى فانه يتابعه كما مر (قوله وسلام) أى اذا تكلم الامام او خرج من المسجد يسلم المؤتم أما اذا احدث عمدا او قهقه فان المؤتم لا يسلم لفساد الجزء الاخير من صلاتهما ط (قوله وسن مؤكدا) أى استنانا مؤكدا بمعنى أنه طلب طلبا مؤكدا زيادة على بقية النوافل ولهذا كانت السنة المؤكدة قريبة من الواجب فى لحوق الاثم كما فى البحر ويستوجب تاركها التضليل واللوم كما فى التحرير أى على سبيل الاصرار بلا عذر كما فى شرحه وقدمنا بقية الكلام على ذلك فى سنن الوضوء (قوله بتسليمة) لما عن عائشة رضى الله عنها كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى قبل الظهر أربعا وبعدها ركعتين وبعد المغرب ثنتين وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ركعتين رواه مسلم وأبو داود وابن حنبل وعن أبى ايوب كان يصلى النبى صلى الله عليه وسلم بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التى تداوم عليها فقال هذه ساعة تفتح أبواب السماء فيها فأحب أن يصعد لى فيها عمل صالح فقلت أفى كلهن قراءة قال نعم فقلت بتسليمة واحدة ام بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة رواه الطحاوى وأبو داود والترمذى وابن ماجه من غير فصل بين الجمعة والظهر فيكون سنة كل واحدة منهما أربعا وروى ابن ماجه باسناده عن ابن عباس كان النبى صلى الله عليه وسلم يركع قبل الجمعة أربعا لا يفصل فى شئ منهن وعن أبى هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا رواه مسلم زيلعى زاد فى الامداد ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا أربعا فان عجل بك شئ فصل ركعتين فى المسجد وركعتين اذا رجعت رواه الجماعة الا البخارى (قوله لم تنب عن السنة) ظاهره أن سنة الجمعة كذلك وينبغى تقييده بعدم العذر للحديث المذكور آنفا كذا بحثه فى الشرنبلالية وسنذكر ما يؤيده بعد نحو ورقتين (قوله ولذا) أى لعدم الاعتداد بتسليمتين لما يكون بتسليمة (قوله لو نذرها) أى الاربع لا بقيد كونها سنة وعبارة الدرر ولهذا لو نذر أن يصلى أربعا بتسليمة فصلى أربعا بتسليمتين لا يخرج عن النذر وبالعكس يخرج كذا فى الكافى اهـ واسقط الشارح قوله بتسليمة اشارة الى أنه غير قيد كما يظهر مما يأتى عند قول المصنف وقضى ركعتين لو نوى اربعا الخ (قوله لجبر النقصان) أى ليقوم فى الآخرة مقام ما ترك منها لعذر كنسيان وعليه يحمل الخبر الصحيح ان فريضة الصلاة والزكاة وغيرهما اذا لم تتم تكمل بالتطوع وأوله البيهقى بأن المكمل بالتطوع هو ما نقص من سننها المطلوبة فيها أى فلا يقوم مقام الفرض لحديث الصحيح صلاة لم يتمها زيد عليها من سبحتها حتى تتم فجعل التتميم من السبحة أى النافلة لفريضة صليت ناقصة لا لمتروكة من أصلها وظاهر كلام الغزالى الاحتساب مطلقا وجرى عليه ابن العربى وغيره لحديث احمد الظاهر فى ذلك اهـ من تحفة ابن حجر

وأربعة لا يتبع فيها زيادة تكبير عيد أو جنازة وركن وقيام لخامسة وثمانية تفعل مطلقا الرفع لتحريمة والثناء وتكبير انتقال وتسميع وتسبيح وتشهد وسلام وتكبير تشريق (وسن) مؤكدا (أربع قبل الظهر و) أربع قبل (الجمعة و) أربع (بعدها بتسليمة) فلو بتسليمتين لم تنب عن السنة ولذا لو نذرها لا يخرج عنه بتسليمتين وبعكسه يخرج (وركعتان قبل الصبح وبعد الظهر والمغرب والعشاء) شرعت البعدية لجبر النقصان

مطلب

فى السنن والنوافل

ملخصا وذكر نحوه فى الضياء عن السراج وسيذكر فى الباب الآتى أنها فى حقه صلى الله عليه وسلم لزيادة الدرجات (قوله لتقطع طمع الشيطان) بأن يقول انه لم يترك ماليس بفرض فكيف يترك ماهو فرض ط (قوله ويستحب أربع قبل العصر) لم يجعل للعصر سنة راتبة لانه لم يذكر فى حديث عائشة المار بحر قال فى الإمداد وخير محمد بن الحسن والقدورى المصلى بين أن يصلى أربعا اوركعتين قبل العصر لاختلاف الآثار (قوله وان شاء ركعتين) كذا عبر فى منية المصلى وفى الامداد عن الاختيار يستحب أن يصلى قبل العشاء أربعا وقيل ركعتين وبعدها أربعا وقيل ركعتين اه والظاهر أن الركعتين المذكورتين غير المؤكدتين (قوله حرمه الله على النار) فلايدخلها أصلا وذنوبه تكفر عنه وتبعاته يرضى الله تعالى عنه خصماءه فيها ويحتمل أن عدم دخوله بسبب توفيقه لما لايترتب عليه عقاب ط اوهو بشارة بأنه يختم له بالسعادة فلايدخل النار (قوله من الاوابين) جمع اوّاب أى رجاع الى الله تعالى بالتوبة والاستغفار (قوله بتسليمة اوثنتين اوثلاث) جزم بالاول فى الدرر وبالثانى فى الغزنوية وبالثالث فى التجنيس كما فى الامداد لكن الذى فى الغزنوية مثل ما فى التجنيس وكذا فى شرح درر البحار وأفاد الخير الرملى فى وجه ذلك انها لما زادت عن الاربع وكان جمعها بتسليمة واحدة خلاف الافضل لما تقرر أن الافضل رباع عند أبى حنيفة ولو سلم على رأس الاربع لزم أن يسلم فى الشفع الثالث على رأس الركعتين فيكون فيه مخالفة من هذه الحيثية فكان المستحب فيه ثلاث تسليمات ليكون على نسق واحد قال هذا ما ظهر لى ولم أره لغيرى (قوله والاول ادوم وأشق) لما فيه من زيادة حبس النفس بالبقاء على تحريمة واحدة وعطف اشق عطف لازم على ملزوم وفى كلامه اشارة الى اختيار الاول وقد علمت ما فيه (قوله وهل تحسب المؤكدة) أى فى الاربع بعد الظهر وبعد العشاء والست بعد المغرب بحر (قوله اختار الكمال نعم) ذكر الكمال فى فتح القدير أنه وقع اختلاف بين أهل عصره فى أن الاربع المستحبة هل هى أربع مستقلة غير ركعتى الراتبة او أربع بهما وعلى الثانى هل تؤدى معهما بتسليمة واحدة اولا فقال جماعة لا واختار هو أنه اذا صلى أربعا بتسليمة اوتسليمتين وقع عن السنة والمندوب وحقق ذلك بما لامزيد عليه وأقره فى شرح المنية والبحر والنهر (قوله وحرر اباحة ركعتين الخ) فانه ذكر أنه ذهبت طائفة الى ندب فعلهما وأنه انكره كثير من السلف وأصحابنا ومالك واستدل لذلك بما حقه أن يكتب بسواد الاحداق ثم قال والثابت بعد هذا هو نفى المندوبية أما ثبوت الكراهة فلا الا أن يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لايزيد على القليل اذا تجوز فيهما اه وقدمنا فى مواقيت الصلاة بعض الكلام على ذلك (قوله آكدها سنة الفجر) لما فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها لم يكن النبى صلى الله عليه وسلم على شئ من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتى الفجر وفى مسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفى أبى داود لاتدعوا ركعتى الفجر ولو طردتكم الخيل بحر (قوله فى الاصح) استحسنه فى الفتح فقال ثم اختلف فى الافضل بعد ركعتى الفجر قال الحلوانى ركعتا المغرب فانه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التى بعد الظهر لانها سنة متفق عليها بخلاف التى قبلها لانها قيل هى للفصل بين الاذان والاقامة ثم التى بعد العشاء ثم التى قبل الظهر ثم التى قبل العصر ثم التى قبل العشاء وقيل التى بعد العشاء وقبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التى قبل الظهر آكد وصححه المحسن وقد أحسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقل مواظبته صلى الله عليه وسلم على غيرها من غير ركعتى الفجر اه (قوله لحديث الخ) قال فى البحر وهكذا صححه فى العناية والنهاية لان فيها وعيدا معروفا قال عليه الصلاة والسلام من ترك أربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتى اه قال ط ولعله للتنفير عن الترك اوشفاعته الخاصة بزيادة الدرجات وأما الشفاعة العظمى فعامة لجميع المخلوقات (قوله وقيل بوجوبها) وهو ظاهر النهاية وغيرها خزائن قلت واليه يميل كلام البحر حيث قال وقد ذكروا ما يدل على وجوبها ثم ساق المسائل التى فرعها المصنف ووفق بينه وبين ما فى اكثر الكتب من انها سنة مؤكدة بأن المؤكدة بمعنى الواجب وأجاب عما ينافيه وكتبنا فيما علقناه عليه ما فيه (قوله اتفاقا) أما على القول بالوجوب فظاهر وأما على القول بالسنية فمراعاة للقول بالوجوب ولآكديتها ط هذا وقد ذكر فى البحر الاتفاق عن الخلاصة وأقره لكن نازع فيه فى الامداد جازما بأن الجواز على القول بالسنية وأن عدمه انما هو على القول بالوجوب واستند فى ذلك الى ما فى الزيلعى والبرهان

والقبلية لقطع طمع الشيطان (ويستحب أربع قبل العصر وقبل العشاء وبعدها بتسليمة) وان شاء ركعتين وكذا بعد الظهر لحديث الترمذى من حافظ على أربع قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار (وست بعد المغرب) ليكتب من الاوابين (بتسليمة) اوثنتين اوثلاث والاول ادوم وأشق وهل تحسب المؤكدة من المستحب ويؤدى الكل بتسليمة واحدة اختار الكمال نعم وحرر اباحة ركعتين خفيفتين قبل المغرب وأقره فى البحر والمصنف (و) السنن (آكدها سنة الفجر) اتفاقا ثم الاربع قبل الظهر فى الاصح لحديث من تركها لم تنله شفاعتى ثم الكل سواء (وقيل بوجوبها فلا تجوز صلاتها قاعدا) ولا راكبا اتفاقا

(بلاعـذر على الاصح ولا يجوز تركها العالم صار مرجعا فى الفتاوى بخلاف باقى السنن) فله تركها لحاجة الناس الى فتواه (ويخشى الكفر على منكرها وتقضى) اذا فاتت معه بخلاف الباقى (ولو صلى ركعتين تطوعا مع ظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو طالع) اوصلى اربعا فوقع ركعتان بعد طلوعه (لاتجزيه عن ركعتيها على الاصح) تجنيس لان السنة ماواظب عليه الرسول بتحريمة مبتدأة (وتكره الزيادة على أربع فى نفل النهار وعلى ثمان ليلا بتسليمة) لانه لم يرد (والافضل فيهما الرباع بتسليمة) وقالا فى الليل المثنى أفضل قيل وبه يفتى ولا يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى القعدة الاولى فى الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها) ولو صلى ناسيا فعليه السهو وقيل لا شئ (ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة منها) لانها لتأكدها اشبهت الفريضة (وفى البواقى من ذوات الاربع يصلى) على النبى صلى الله عليه وسلم (ويستفتح) ويتعوذ ولو نذرا لان كل شفع صلاة

مطلب فى لفظة ثمان

من التصريح ببناء ذلك على الخلاف ثم قال ولا يخفى مافى حكاية الاجماع على عدم الجواز وليس الاجماع الا على تأكدها اهـ لكن يخالفه ماذكره قريبا عن الخانية من الفرق بينها وبين التراويح فى أنها لاتصح قاعدا لانها سنة مؤكدة بلا خلاف تأمل (قوله على الاصح) عزاه المصنف فى المنح الى باب التراويح من الخانية أقول والذى فى الخانية هناك لو صلى التراويح قاعدا قيل لا يجوز بلا عذر لما روى الحسن عن أبى حنيفة لو صلى سنة الفجر قاعدا بلا عذر لا يجوز فكذا التراويح لان كلا منهما سنة مؤكدة وقيل يجوز وهو الصحيح والفرق أن سنة الفجر سنة مؤكدة بلا خلاف والتراويح دونها فى التأكد فلا يجوز التسوية بينهما اهـ فانت ترى أنه انما صحح جواز التراويح قاعدا لاعدم جواز الفجر نعم مقتضى كلامه تسليم عدم الجواز فى سنة الفجر فتأمل (قوله فله تركها الخ) الظاهر أن معناه أنه يتركها وقت اشتغاله بالافتاء لاجل حاجة الناس المجتمعين عليه وينبغى انه يصليها اذا فرغ فى الوقت وظاهر التفرقة بين سنة الفجر وغيرها أنه ليس له ترك صلاة الجماعة لانها من الشعائر فهى آكد من سنة الفجر ولذا يتركها لو خاف فوت الجماعة وأفاد ط أنه ينبغى أن يكون القاضى وطالب العلم كذلك لاسيما المدرس أقول فى المدرس نظر بخلاف الطالب اذا خاف فوت الدرس اوبعضه تأمل (قوله ويخشى الكفر على منكرها) أى منكر مشروعيتها ان كان انكاره لشبهة اوتأويل دليل والا فينبغى الجزم بكفره لانكاره مجمعا عليه معلوما من الدين بالضرورة كما قدمناه اول الباب (قوله وتقضى) أى الى قبيل الزوال وقوله معه تنازعه قوله تقضى وفاتت فلا تقضى الا معه حيث فات وقتها أما اذا فاتت وحدها فلا تقضى ولا تقضى قبل الطلوع ولا بعد الزوال ولو تبعا على الصحيح أفاده ح وسينبه عليه المصنف فى الباب الآتى (قوله تجنيس) فيه أنه فى التجنيس صحح فى المسئلة الاولى الاجزاء معللا بأن السنة تطوع فتتأدى بنية التطوع وصحح فى الثانية عدمه معللا بأن السنة ماواظب عليها النبى صلى الله عليه وسلم ومواظبته كانت بتحريمة مبتدأة نعم عكس صاحب الخلاصة فصحح عدم الاجزاء فى الاولى والاجزاء فى الثانية ولا يخفى مافيه فانه اذا اجزأت الثانية يلزم اجزاء الاولى بالاولى ولذا قال فى النهر وترجيح التجنيس فى المسئلتين اوجه (قوله وعلى ثمان) كيمان عدد وليس بنسب اوفى الاصل منسوب الى الثمن لانه الجزء الذى صير السبعة ثمانية فهو ثمنها ثم فتحوا اولها لانهم يغيرون فى النسب وحذفوا منها احدى ياءى النسب وعوضوا منها الالف كما فعلوا فى المنسوب الى اليمن فتثبت ياؤه عند الاضافة كما تثبت ياء القاضى فتقول ثمانى نسوة وثمانى مائة وتسقط مع التنوين عند الرفع او الجر وتثبت عند النصب قاموس (قوله لانه لم يرد) أى لم يرد عنه صلى الله عليه وسلم أنه زاد على ذلك والاصل فيه التوقيف كما فى فتح القدير أى فما لم يوقف على دليل المشروعية لايحل فعله بل يكره أى اتفاقا كما فى منية المصلى أى من ائمتنا الثلاثة ثم وقع الاختلاف بين المشايخ المتأخرين فى الزيادة على الثمانية ليلا فقال بعضهم لايكره واليه ذهب شمس الائمة السرخسى وصححه فى الخلاصة وصحح فى البدائع الكراهة قال وعليه عامة المشايخ وتمامه فى الحلية والبحر (قوله والافضل فيهما) أى فى صلاتى الليل والنهار الرباع وعبارة الكنز رباع بدون أل وهو الاظهر لانه غير منصرف للوصفية والعدل عن أربع اربع أى ركعات رباع أى كل أربع بتسليمة (قوله قيل وبه يفتى) عزاه فى المعراج الى العيون قال فى النهر ورده الشيخ قاسم بما استدل به المشايخ للامام من حديث الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايزيد فى رمضان ولا فى غيره على احدى عشرة ركعة يصلى أربعا لاتسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى ثلاثا وكانت التراويح ثنتين تخفيفا وحديث صلاة الليل مثنى مثنى يحتمل أن يراد به شفع لا وتر وترجحت الاربع بزيادة منفصلة لما انها اكثر مشقة على النفس وقد قال صلى الله عليه وسلم انما اجرك على قدر نصبك اهـ بزيادة وتمام الكلام على ذلك فى شرح المنية وغيره (قوله ولا يصلى الخ) أقول قال فى البحر فى باب صفة الصلاة ان ماذكر مسلم فيما قبل الظهر لما صرحوا به من أنه لاتبطل شفعة الشفيع بالانتقال الى الشفع الثانى منها ولو أفسدها قضى أربعا والاربع قبل الجمعة بمنزلتها وأما الاربع بعد الجمعة فغير مسلم فانها كغيرها من السنن فانهم لم يثبتوا لها تلك الاحكام المذكورة اهـ ومثله فى الحلية وهذا مؤيد لما بحثه الشرنبلالى من جوازها بتسليمتين لعذر (قوله ولو نذرا) نص عليه فى القنية ووجهه أنه نفل عرض عليه الافتراض اوالوجوب أفاده ط (قوله لان كل شفع صلاة) قدمنا بيان ذلك فى اول بحث الواجبات والمراد من بعض

الاوجه كما يأتى قريبا (قوله وقيل لا الخ) قال فى البحر ولا يخفى ما فيه والظاهر الاول زاد فى المنح ومن ثم عوّلنا عليه وحكينا ما فى القنية بقيل (تنبيه) بقى فى المسئلة قول ثالث جزم به فى منية المصلى فى باب صفة الصلاة حيث قال أما اذا كانت سنة اونفلا فيبتدئ كما ابتدأ فى الركعة الاولى يعنى يأتى بالثناء والتعوّذ لان كل شفع صلاة على حدة اه لكن قال شارحها الاصح أنه لا يصلى ولا يستفتح فى سنة الظهر والجمعة وكون كل شفع صلاة على حدة ليس مطردا فى كل الاحكام ولذا لو ترك القعدة الاولى لا تفسد خلافا لمحمد ولو سجد للسهو على رأس شفع لا يبنى عليه شفعا آخر لئلا يبطل السجود بوقوعه فى وسط الصلاة فقد صرّحوا بصيرورة الكل صلاة واحدة حيث حكموا بوقوع السجود وسطا فقال هنا أيضا لا يصلى ولا يستفتح ولا يتعوّذ لوقوعه فى وسط الصلاة لان الاصل كون الكل صلاة واحدة للاتصال واتحاد التحريمة ومسئلة الاستفتاح ونحوه ليست مروية عن المتقدمين وانما هى اختيار بعض المتأخرين ثم اعتبروا كون كل شفع صلاة على حدة فى حق القراءة احتياطا وكذا فى عدم لزوم الشفع الثانى قبل القيام اليه لتردّده بين اللزوم وعدمه فلا يلزم بالشك ولذا يقطع على رأس الشفع اذا اقيمت الصلاة او خرج الخطيب وكذا فى بطلان الشفعة وخيار المخيرة بالشروع فى الشفع الآخر لان كلا من الشفعة والخيار متردّد بين الثبوت وعدمه فلا يثبت بالشك وكذا فى عدم سريان الفساد من شفع الى شفع اذ لا يحكم بالفساد مع الشك اه ملخصا لكن قوله وكذا فى بطلان الشفعة وخيار المخيرة غير صحيح لما علمت مما قدمناه آنفا عن البحر والحلبة من انهما لا يبطلان بالانتقال الى الشفع الثانى وقد صرّح نفسه بذلك فى مواقيت الصلاة وعلمت أيضا أن ذلك انما ذكروه فى سنة الظهر ولم يثبتوه للاربع التى بعد الجمعة (قوله ورجحه فى البحر) حيث جزم بتعارض الادلة كحديث مسلم عليك بكثرة السجود وحديث أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وحديث مسلم أيضا افضل الصلاة طول القنوت أى طول القيام كما هو رواية احمد وأبى داود ثم قال والذى ظهر للعبد الضعيف أن كثرة الركوع والسجود أفضل لان القيام انما شرع وسيلة اليهما ولذا سقط عن عجز عنهما ولا تكون الوسيلة أفضل من المقصود ولانه وان لزم فيه كثرة القراءة لكنها ركن زائد بل اختلف فى أصل ركنيتها وأجمعوا على ركنية الركوع والسجود وأصالتهما ولتخلف القيام عن القراءة فيما بعد ركعتى الفرض اه ملخصا (قوله من ثلاثة اوجه) الاول أن القيام وان كان وسيلة الا أن أفضلية طوله لكثرة القراءة فيه وهى وان بلغت كل القرآن تقع فرضا بخلاف التسبيحات الثانى أن كون القراءة ركنا زائدا مما لا اثر له فى الفضيلة الثالث أن موضوع المسئلة النفل وفيه تجب القراءة فى كله اه ملخصا قلت وأما تعارض الادلة فيجاب عنه بأن المراد بالسجود الصلاة وأقوى دليل أيضا على افضلية طول القيام أنه صلى الله عليه وسلم كان يقوم الليل الا قليلا وكان لا يزيد على احدى عشرة ركعة كما مرّ فى حديث عائشة (قوله ونقل عن المعراج الخ) اعتراض على البحر أيضا حيث قال اختلف النقل عن محمد فى هذه المسئلة فنقل الطحاوى عنه فى شرح الآثار أن طول القيام احب ونقل فى المجتبى عنه العكس ونقل عن أبى يوسف أنه فصل فقال اذا كان له ورد من الليل بقراءة من القرآن فالافضل أن يكثر عدد الركعات والا فطول القيام أفضل لان القيام فى الاول لا يختلف ويضم اليه زيادة الركوع والسجود اه ووجه الاعتراض أن مقتضى كلامه أنه لا قول فى هذه المسئلة لامام المذهب بل القولان فيها لمحمد أقول ويظهر لى أن رواية أبى يوسف محمل هذين القولين تأمّل (قوله وصححه فى البدائع) وعبارته قال اصحابنا طول القيام أفضل وقال الشافعى كثرة الصلاة أفضل والصحيح قولنا ثم قال وروى عن أبى يوسف أنه قال الخ مامرّ وظاهر كلامه أن هذا قول ائمتنا الثلاثة حيث لم يتعرّض الا لخلاف الشافعى ويؤيده مامرّ عن الطحاوى (قوله قلت الخ) تأييد لما فى المعراج وأمر بالتنبه اشارة الى ما على المصنف من الاعتراض حيث تابع شيخه صاحب البحر وعدل عما عليه المتون الذى هو قول الامام المصحح بل هو قول الكل كما مرّ ولذا قال الخير الرملى أقول كيف يخالف الجهابذة تبعا لشيخه ويجعله متنا والمتون موضوعة لنقل المذهب اه والحاصل أن المذهب المعتمد أن طول القيام أحب ومعناه كما فى شرح المنية أنه اذا أراد شغل حصة معينة من الزمان بصلاة فاطالة القيام مع تقليل عدد الركعات افضل من عكسه فصلاة ركعتين مثلا فى تلك الحصة أفضل من صلاة أربع فيها وهكذا القياس (قوله وهل الخ) البحث لصاحب النهر والذى يظهر أن كثرة ركوعه وسجوده أفضل لان افضلية القيام انما كانت باعتبار القراءة ولا قراءة له اه

مطلب ــــــــــــ
قولهم كل شفع من النفل صلاة ليس مطردا

(وقيل لا) يأتى فى الكل وصححه فى القنية (وكثرة الركوع والسجود احب من طول القيام) كما فى المجتبى ورجحه فى البحر لكن نظر فيه فى النهر من ثلاثة اوجه ونقل عن المعراج أن هذا قول محمد وأن مذهب الامام افضلية القيام وصححه فى البدائع قلت وهكذا رأيته بنسختى المجتبى معزيا لمحمد فقط فتنبه وهل طول قيام الاخرس أفضل كالقارئ لم أره

ح عن بعض الهوامش وخالفه الرحتي بأن الاخرس قارئ حكما وله ثواب القارئ كما هو الحكم فيمن قصد عبادة وعجز عنها مع أن الطريقة أن العلة اذا وجدت في بعض الصور تطرد في باقيها تأمل (قوله ويسن تحية) كتب الشارح في هامش الخزائن أن هذا ردّ على صاحب الخلاصة حيث ذكر أنها مستحبة (قوله رب المسجد) أفاد أنه على حذف مضاف لان المقصود منها التقرب الى الله تعالى لا الى المسجد لان الانسان اذا دخل بيت الملك يحيى الملك لا بيته بحر عن الحلية ثم قال وقد حكى الاجماع على سنيتها غير أن اصحابنا يكرهونها في الاوقات المكروهة تقديما للعموم الحاظر على عموم المبيح اهـ (قوله وهي ركعتان) في القهستاني وركعتان او أربع وهي أفضل لتحية المسجد الا اذا دخل فيه بعد الفجر أو العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه حينئذ يؤدي حق المسجد كما اذا دخل للمكتوبة فانه غير مأمور بها حينئذ كما في التمرتاشي اهـ (قوله وأداء الفرض او غيره الخ) قال في النهر وينوب عنها كل صلاة صلاها عند الدخول فرضا كانت او سنة وفي البناية معزيا الى مختصر المحيط أن دخوله بنية الفرض او الاقتداء ينوب عنها وانما يؤمر بها اذا دخله لغير الصلاة اهـ كلام النهر والحاصل أن المطلوب من داخل المسجد أن يصلي فيه ليكون ذلك تحية لربه تعالى والظاهر أن دخوله بنية صلاة الفرض لاماما او منفردا أو بنية الاقتداء ينوب عنها اذا صلى عقب دخوله والا لزم فعلها بعد الجلوس وهو خلاف الاولى كما يأتي فلو كان دخوله بنية الفرض مثلا لكن بعد زمان يؤمر بها قبل جلوسه كما لو كان دخوله لغير صلاة كدرس او ذكر وبما قررناه علم أن ما نقله في النهر عن البناية لا يخالف ما قبله غايته أنه عبر عن الصلاة بنيتها بناء على ما هو الغالب من أن من دخل لاجل الصلاة يصلي وليس معناه أن النية المذكورة تكفيه عن التحية وان لم يصل كما يوهمه ظاهر العبارة كما أفاده ح والله أعلم (قوله ينوب عنها بلا نية) قال في الحلية لو اشتغل داخل المسجد بالفريضة غير ناو للتحية قامت تلك الفريضة مقام تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد كما في البدائع وغيره فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره أنه يصح عندهما وعند محمد لا يكون داخلا في الصلاة فانهم قالوا لو نوى الدخول في الظهر والتطوع يجوز عن الفرض عند أبي يوسف ورواه الحسن عن أبي حنيفة وعند محمد لا يكون داخلا لان الفرض مع النفل في الصلاة جنسان مختلفان لا رجحان لاحدهما على الآخر في التحريمة فتى نواهما تعارضت النيتان فلغتا ولابي يوسف أن الفرض أقوى فتندفع نية الادنى كمن نوى حجة الاسلام والتطوع اهـ ملخصا ومثله في البحر أقول الذي يظهر لي أن هذا الخلاف لا يجري في مسئلتنا لان الفريضة اذا قامت مقام التحية وحصل المقصود بها لم تبق التحية مطلوبة لان المقصود تعظيم المسجد بأي صلاة كانت ولا يؤمر بتحية مستقلة الا اذا دخل لغير الصلاة كما مرّ وحينئذ فاذا نواها مع الفريضة يكون قد نوى ما تضمنته الفريضة وسقط بها فلم يكن ناويا جنسا آخر على قول محمد بخلاف ما اذا نوى فرض الظهر وسنته مثلا فليتأمل بل اقائل أن يقول ان الاولى أن ينويها بذلك الفرض ليحصل له ثوابها أي ينوي بايقاع ذلك الفرض في المسجد تحية الله تعالى وتعظيم بيته لان سقوطها به وعدم طلبها لا يستلزم الثواب بلا قصدها ثم رأيت المحقق ابن حجر من الشافعية كتب عند قول المنهاج وتحصل بفرض أو نفل آخر ما نصه وان لم ينوها معه لانه لم ينتهك حرمة المسجد المقصودة أي يسقط طلبها بذلك أما حصول ثوابها فالوجه توقفه على النية لحديث انما الاعمال بالنيات وزعم أن الشارع أقام فعل غيرها مقام فعلها فيحصل اي الثواب وان لم ينو بعيد وان قيل ان كلام المجموع يقتضيه ولو نوى عدمها لم يحصل شئ من ذلك اتفاقا كما هو ظاهر أخذا مما بحثه بعضهم في سنة الطواف وانما ضرت نية ظهر وسنة مثلا لانها مقصودة لذاتها بخلاف التحية اهـ وقوله وانما ضرت الخ هو عين ما بحثته اوّلا أيضا ولله الحمد فان ما قاله لا يخالف قواعد مذهبنا (قوله وتكفيه لكل يوم مرة) أي اذا تكرر دخوله لعذر وظاهر اطلاقه أنه مخير بين أن يؤديها في اول المرات او آخرها ط (قوله ولا تسقط بالجلوس عندنا) فانهم قالوا في الحاكم اذا دخل المسجد للحكم ان شاء صلى التحية عند دخوله او عند خروجه لحصول المقصود كما في الغاية وأما حديث الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين فهو بيان للاولى لحديث ابن حبان في صحيحه يا اباذر ان للمسجد تحية وان تحيته ركعتان فقم فاركعهما وتمامه في الحلية (قوله وفي الضياء الخ) عبارته وقال بعضهم من دخل المسجد ولم يتمكن من تحية المسجد اما لحدث او لشغل او نحوه يستحب له أن يقول سبحان الله والحمد لله

مطلب في تحية المسجد

(ويسن تحية) رب (المسجد وهي ركعتان وأداء الفرض) او غيره وكذا دخوله بنية فرض او اقتداء (ينوب عنها) بلا نية وتكفيه لكل يوم مرة ولا تسقط بالجلوس عندنا بحر قلت وفي الضياء عن القوت من لم يتمكن منها لحدث او غيره يقول ندبا كلمات التسبيح الاربع اربعا

ولا اله

ولا اله الا الله والله أكبر قاله أبو طالب المكي في قوت القلوب اه وقدمنا نحوه عن القهستاني (خاتمة) يستثنى من المساجد المسجد الحرام بالنسبة الى اول دخول الآفاقي الحرم فان تحيته الطواف وفيه تأمل كذا في الحلية ولعل وجه التأمل اطلاق المسجد في الحديث المار وفي النهر واتفقوا على أن الامام لو كان يصلي المكتوبة او أخذ المؤذن في الاقامة أنه يتركها وأنه يقدم الطواف عليها بخلاف السلام على النبي صلى الله عليه وسلم اه قلت لكن في لباب المناسك وشرحه لمنلا علي القارئ ولا يشتغل بتحية المسجد لان تحية المسجد الشريف هي الطواف ان أراده بخلاف من لم يرده وأراد أن يجلس حتى يصلي ركعتين تحية المسجد الا أن يكون الوقت مكروها اه وظاهره أنه لا يصلي مريد الطواف للتحية أصلا لا قبله ولا بعده ولعل وجهه اندراجها في ركعتيه (قوله ولو تكلم الخ) وكذا لو فصل بقراءة الاوراد لان السنة الفصل بقدر اللهم انت السلام الخ حتى لو زاد تقع سنة لا في محلها المسنون كما مر قبيل فصل الجهر بالقراءة (قوله وقيل تسقط) أي فيعيدها لو قبلية ولو كانت بعدية فالظاهر أنها تكون تطوعا وأنه لا يؤمر بها على هذا القول تأمل (قوله وفي الخلاصة الخ) الظاهر أنه استدراك على ما صححه في المتن تبعا للقنية لان جزم الخلاصة بقوله أعادها يفيد أنها تسقط بقرينة قوله بعده لا تبطل أي لا يبطل كونها سنة فانه يفيد أن الاعادة لبطلان كونها سنة والا لم تصح المقابلة تأمل (قوله ولو جيء بطعام الخ) أفاد أن العمل المنافي انما ينقص ثوابها او يسقطها لو كان بلا عذر أما لو حضر الطعام وخاف ذهاب لذته لو اشتغل بالسنة البعدية فانه يتناوله ثم يصليها الا ان ذلك عذر في ترك الجماعة ففي تأخير السنة اولى الا اذا خاف فوتها بخروج الوقت فانه يصليها ثم يأكل هذا ما ظهر لي (قوله ولو أخرها الخ) أي بلا عذر بقرينة ما قبله (قوله وقيل تكون) حكى القولين في القنية ولم يعبر عن هذا الثاني بقيل بل أخره ولا يلزم من ذلك تضعيفه ويظهر لي أنه الاصح وأن القول الاول مبني على القول بأنها تسقط بالعمل المنافي وهو ما حكاه الشارح بقيل الآن يدعي تخصيص الخلاف السابق بالسنة القبلية وهذا بالبعدية لكن يبعده أنه اذا كان الاصح في القبلية انها لا تسقط مع امكان تداركها بأن تعاد مقارنة للفرض تكون البعدية كذلك بالاولى لعدم امكان التدارك فليتأمل (قوله وقيل لا) يؤيده ما في البحر عن الخلاصة السنة في ركعتي الفجر قراءة الكافرون والاخلاص والاتيان بها اول الوقت وفي بيته والا فعلى باب المسجد الخ وقال في شرح المنية وهو الذي تدل عليه الاحاديث عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سكت المؤذن من صلاة الفجر وتبين له الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين ثم اضطجع على شقه الايمن حتى يأتيه المؤذن للاقامة فيخرج متفق عليه اه وتمامه فيه (تنبيه) صرح الشافعية بسنية الفصل بين سنة الفجر وفرضه بهذه الضجعة أخذا من هذا الحديث ونحوه وظاهر كلام علمائنا خلافه حيث لم يذكروها بل رأيت في موطا الامام محمد رحمه الله ما نصه أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه رأى رجلا ركع ركعتي الفجر ثم اضطجع فقال ابن عمر ما شأنه فقال نافع قلت يفصل بين صلاته فقال ابن عمر وأي فصل أفضل من السلام قال محمد وبقول ابن عمر نأخذ وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى اه وقال شارحه المحقق منلا علي القارئ وذلك لان السلام انما ورد للفصل وهو لكونه واجبا أفضل من سائر ما يخرج من الصلاة من الفعل والكلام وهذا لا ينافي ما سبق من أنه عليه الصلاة والسلام كان يضطجع في آخر التهجد تارة أخرى بعد ركعتي الفجر في بيته للاستراحة اه ثم قال وقال ابن حجر المكي في شرح الشمائل روى الشيخان أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى ركعتي الفجر اضطجع على شقه الايمن فتسن هذه الضجعة بين سنة الفجر وفرضه لذلك ولامره صلى الله عليه وسلم كما رواه أبو داود وغيره بسند لا بأس به خلافا لمن نازع وهو صريح في ندبها لمن بالمسجد وغيره خلافا لمن خص ندبها بالبيت وقول ابن عمر انها بدعة وقول النخعي انها ضجعة الشيطان وانكار ابن مسعود لها فهو لانه لم يبلغهم ذلك وقد أفرط ابن حزم في قوله بوجوبها وأنها شرط لصلاة الصبح اه ولا يخفى بعد عدم البلوغ الى هؤلاء الاكابر الذين بلغوا المبلغ الاعلى لاسيما ابن مسعود الملازم له صلى الله عليه وسلم حضرا وسفرا وابن عمر المتفحص عن احواله صلى الله عليه وسلم في كمال التتبع والاتباع فالصواب حمل انكارهم على العلة السابقة من الفصل او على فعله في المسجد بين أهل الفضل وليس امره صلى الله عليه وسلم على تقدير صحته صريحا ولا تلويحا على فعله بالمسجد اذ الحديث كما رواه أبو داود والترمذي وابن حبان عن أبي هريرة اذا صلى احدكم ركعتي الفجر

قوله الآفاقي هكذا بخطه وفيه انه نسبة الى جمع افق ومنعه في المصباح ونص على انه انما ينسب الى المفرد فيقال افقي بضمتين وبفتحتين اه مصححه

(ولو تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها) وقيل تسقط (وكذا كل عمل ينافي التحريمة على الاصح) قنية وفي الخلاصة لو اشتغل ببيع او شراء او أكل أعادها وبلقمة او شربة لا تبطل ولو جيء بطعام ان خاف ذهاب حلاوته او بعضها تناوله ثم سنن الا اذا خاف فوت الوقت ولو أخرها لآخر الوقت لا تكون سنة وقيل تكون (فروع) الاسفار بسنة الفجر أفضل وقيل لا * نذر السنن وأتى بالمنذور

مبحث مهم في الكلام على الضجعة بعد سنة الفجر

فليضطجع على جنبه الايمن فالمطلق محمول على المقيد على أنه لو كان هذا فى المسجد شائعا فى زمانه صلى الله عليه وسلم لما كان يخفى على هؤلاء الاكابر الاعيان اه وأراد بالمقيد مامرّ من قوله بعد ركعتى الفجر فى بيته وحاصله أن اضطجاعه عليه الصلاة والسلام انما كان فى بيته للاستراحة لا للتشريع وان صح حديث الامر بها الدال على أن ذلك للتشريع يحمل على طلب ذلك فى البيت فقط توفيقا بين الادلة والله تعالى أعلم (قوله فهو السنة) لان النذر لا يخرجها عن كونها سنة كما لو شرع فيها ثم قطعها ثم اداها كانت سنة وزادت وصف الوجوب بالقطع نهر عن عقد الفرائد (قوله أراد النوافل الخ) فى القنية اداء النفل بعد النذر أفضل من ادائه بدون النذر اه قال فى البحر ويشكل عليه ما رواه مسلم فى صحيحه من النهى عن النذر وهو مرجح لقول من قال لا ينذرها لكن بعضهم حمل النهى على النذر المعلق على شرط لانه يصير حصول الشرط كالعوض للعبادة فلم يكن مخلصا ووجه من قال ينذرها وان كانت تصير واجبة بالشروع أن الشروع فى النذر يكون واجبا فيحصل له ثواب الواجب به بخلاف النفل والاحسن عند العبد الضعيف أن لا ينذرها خروجا عن عهدة النهى بيقين اه أقول لفظ حديث النهى كما رواه البخارى أيضا فى صحيحه عن ابن عمر نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن النذر وقال انه لا يردّ شيأ وانما يستخرج به من البخيل والمتبادر منه ارادة النذر المعلق كان شفى الله مريضى فلله علىّ كذا ووجه النهى أنه لم يخلص من شائبة العوض حيث جعل القربة فى مقابلة الشفاء ولم تسمح نفسه بها بدون المعلق عليه مع ما فيه من ايهام اعتقاد التأثير للنذر فى حصول الشفاء فلذا قال فى الحديث انه لا يردّ شيأ الخ فان هذا الكلام قد وقع موقع التعليل للنهى بخلاف النذر المنجز فانه تبرّع محض بالقربة لله تعالى والزام للنفس بما عساها لا تفعله بدونه فيكون قربة والدليل على أن هذا النذر قربة عندنا ما صرّح به فى فتح القدير قبيل كتاب الحج لو ارتدّ عقب نذر الاعتكاف ثم اسلم لم يلزمه موجب النذر لان نفس النذر بالقربة قربة فيبطل بالردّة كسائر القرب اه والمراد به النذر المنجز لما قلنا على أن بعض شرّاح البخارى حمل النهى فى الحديث على من يعتقد أن النذر مؤثر فى تحصيل غرضه المعلق عليه والظاهر أنه اعم لقوله وانما يستخرج به من البخيل والله أعلم (تنبيه) قيد بالنوافل فأفاد أن الافضل فى السنن عدم نذرها ولعل وجهه أن السنن هى ما كان يفعلها صلى الله عليه وسلم قبل الفرائض او بعدها والمطلوب منا اتباعه صلى الله عليه وسلم على الوجه الذى كان يفعلها عليه ولم ينقل أنه كان ينذرها ولذا قيل بأنها لا تكون هى السنة فالافضل عدم نذرها والله أعلم (قوله والا كفر) أى بأن استخف فيقول هى فعل النبى صلى الله عليه وسلم وانا لا افعله شرح المنية وغيره وهذا فى الترك وأما الانكار فقدّمنا الكلام عليه اول الباب (قوله والافضل فى النفل الخ) شمل ما بعد الفريضة وما قبلها لحديث الصحيحين عليكم بالصلاة فى بيوتكم فان خير صلاة المرء فى بيته الا المكتوبة وأخرج أبو داود صلاة المرء فى بيته أفضل من صلاته فى مسجدى هذا الا المكتوبة وتمامه فى شرح المنية وحيث كان هذا أفضل يراعى ما لم يلزم منه خوف شغل عنها لو ذهب لبيته او كان فى بيته ما يشغل باله ويقلل خشوعه فيصليها حينئذ فى المسجد لان اعتبار الخشوع ارجح (قوله غير التراويح) أى لانها تقام بالجماعة ومحلها المسجد واستثنى فى شرح المنية أيضا تحية المسجد وهو ظاهر أقول ويستثنى أيضا ركعتا الاحرام والطواف فان الاولى تصلى فى مسجد عند الميقات ان كان كما فى اللباب والثانية عند المقام وكذا ركعتا القدوم من السفر بخلاف انشائه فانها تصلى فى البيت كما يأتى وكذا نفل المعتكف وكذا ما يخاف فوتها بالتأخير وكذا صلاة الكسوف لانها تصلى بجماعة (قوله وندب ركعتان بعد الوضوء) لحديث مسلم ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلى ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة خزائن ومثل الوضوء الغسل كما نقله ط عن الشرنبلالى ويقرأ فيهما الكافرون والاخلاص كما فى الضياء وانظر هل تنوب عنهما صلاة غيرهما كالتحية ام لا ثم رأيت فى شرح لباب المناسك أن صلاة ركعتى الاحرام سنة مستقلة كصلاة استخارة وغيرها مما لا تنوب الفريضة منابها بخلاف تحية المسجد وشكر الوضوء فانه ليس لهما صلاة على حدة كما حققه فى الحجة اه (قوله وندب أربع الخ) ندبها هو الراجح كما جزم به فى الغزنوية والحاوى والشرعة والمفتاح والتبيين وغيرها وقيل لا تستحب لما فى صحيح البخارى من انكار ابن عمر لها اه اسماعيل وبسط الادلة على استحبابها فى شرح المنية ويقرأ فيها سورتى الضحى كما فى الشرعة أى سورة والشمس وسورة والضحى وظاهره الاقتصار عليهما ولو صلاها اكثر من ركعتين

٢ مطلب في الكلام على حديث النهى عن النذر

فهو السنة وقيل لا * أراد النوافل ينذرها ثم يصليها وقيل لا * ترك السنن ان راها حقا اثم والا كفر * والافضل فى النفل غير التراويح ٢ المنزل الا لخوف شغل عنها والاصح افضلية ما كان اخشع وأخلص (وندب ركعتان بعد الوضوء) يعنى قبل الجفاف كما فى الشرنبلالية عن المواهب (و) ندب (أربع فصاعدا فى الضحى) على الصحيح

٣ مطلب سنة الوضوء

٤ مطلب سنة الضحى

٥ قوله وكذا صلاة الكسوف لانها تصلى بجماعة وجد هنا فى نسخة المؤلف لكن بغير خطه ما نصه وكذا سنة الجمعة القبلية لان الافضل فى الجمعة التبكير قبل الوقت فيلزم وقوع سنتها فى المسجد فصارت جملة المستثنيات تسعة ولم أر من تعرض لجمعها هكذا من علمائنا وقد نظمتها بقولى

نوافلنا فى البيت فاقت على التى
نقوم لها فى مسجد غير تسعة
صلاة تراويح كسوف تحية ٥
وسنة احرام طواف بكعبة ٣
ونفل اعتكاف اوقدوم مسافر
وخائف فوت ثم سنة جمعة

يقول الفقير محمد علاء الدين عابدين ابن المؤلف هكذا وجدت هذه ٤ السقطة فى المبيضة فينبغى الحاقها هنا اه

(قوله من بعد الطلوع) عبارة شرح المنية من ارتفاع الشمس (قوله ووقتها المختار) أى الذى يختار ويرجح لفعلها وهذا عزاه فى شرح المنية الى الحاوى وقال لحديث زيد بن ارقم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم وترمض بفتح التاء والميم أى تبرك من شدة الحر فى أخفافها اهـ (قوله وفى المنية أقلها ركعتان) نقل الشيخ اسماعيل مثله عن الغزنوية والحاوى والشرعة والسمرقندية وماذكره المصنف مشى عليه فى التبيين والمفتاح والدرر ودليل الاول أنه صلى الله عليه وسلم اوصى اباهريرة بركعتين كما فى صحيح البخارى ودليل الثانى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الضحى أربعا ويزيد ماشاء الله رواه مسلم وغيره والتوفيق ما أشار اليه بعض المحققين أن الركعتين أقل المراتب والاربع أدنى الكمال (قوله واكثرها اثناعشر) لما رواه الترمذى والنساءى بسند فيه ضعف أنه صلى الله عليه وسلم قال من صلى الضحى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له قصرا من ذهب فى الجنة وقد تقرر أن الحديث الضعيف يجوز العمل به فى الفضائل شرح المنية وقيل اكثرها ثمانية وعزاه فى الحلية الى الامام احمد وعزاه بعض الشافعية الى الاكثرين (قوله كما فى الذخائر الاشرفية) اسم كتاب لابن الشحنة مؤلف فى الالغاز الفقهية (قوله لثبوته الخ) جواب عما اورد كيف يكون اوسطها أفضل مع أن الاكثر مشتمل على الاوسط وزيادة وفيه زيادة مشقة (قوله كما أفاده ابن حجر الخ) حيث قال ولا يتصور الفرق بين الافضل والاكثر الا فيمن صلى الاثنى عشر بتسليمة واحدة فانها تقع نفلا مطلقا عند من يقول ان اكثر سنة الضحى ثمان ركعات فأما اذا فصلها فانه يكون صلى الضحى ومازاد على الثمان يكون له نفلا مطلقا فتكون صلاة اثنى عشر فى حقه افضل من ثمان لكونه أتى بالافضل وزاد اهـ اقول وحاصله أن من قال بأن اكثرها ثمانى ركعات لعدم ثبوت الزيادة عنده لو صلاها اثنتى عشرة بتسليمة لم تقع عن سنة الضحى لنيته خلاف المشروع فالافضل عنده صلاتها ثمانى ركعات وأما على قول من يقول اكثرها اثنتا عشرة ركعة لجواز العمل بالضعيف فى فضائل الاعمال كما مر تكون هى الافضل كما لو فصلها كل ركعتين اوأربع بتسليمة عند الكل وملخصه أن كون الثمانية افضل مبنى على القول بأنها اكثرها لعدم ثبوت الزيادة وحينئذ فلا يخفى عليك ما فى كلام الشارح حيث مشى على أن اكثرها اثنتا عشرة ركعة وجعل اوسطها افضل على أنا لو قلنا ان الثمانية هى الاكثر فتقييد أفضليتها على الاثنى عشرة بما اذا صلى الاثنى عشرة بتسليمة واحدة لتقع نفلا مطلقا لا يوافق قواعد مذهبنا بل تقع عما نوى على قواعدنا كما لو صلى الظهر ست ركعات مثلا وقعد على رأس الرابعة فان الركعتين الزائدتين لا تغير ما قبلها عن صفة الفرضية لصحة البناء على تحريمة الفرض والنفل عندنا ونية العدد لا تضر ولا تنفع فاذا صلى الضحى اكثر من ثمانية يقع الزائد نفلا مطلقا لا الكل بلا فرق بين وصلها وفصلها نعم فى وصلها كراهة الزيادة على أربع بتسليمة واحدة فى نفل النهار وهو مكروه وان لم يزد على اكثر الضحى فلا يظهر حينئذ كون الثمانية افضل وقد أجاب بعض الشافعية بأن افضلية الثمانية للاتباع أى لانها ثابتة بالاحاديث الصحيحة فيترجح فيها الاتباع للشارع بخلاف الزيادة لضعف حديثها لكن يرد عليه أن صلاة الاكثر متضمنة للاوسط الذى فيه الاتباع الا أن يبنى أيضا على القول بأن الثمانية هى الاكثر وعلى أنه لو صلاها اكثر بتسليمة تقع نفلا مطلقا لا عما نوى او يقال معناه ان كل شفع من الثمانية افضل من كل شفع من الزائد لا بالنظر الى المجموع فهذا غاية ما تحرر لى هنا والله أعلم (قوله ركعتا السفر والقدوم منه) عن مقطم بن المقدام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف احد عند أهله افضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا رواه الطبرانى وعن كعب بن مالك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقدم من السفر الا نهارا فى الضحى فاذا قدم بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه رواه مسلم شرح المنية ومفاده اختصاص صلاة ركعتى السفر بالبيت وركعتى القدوم منه بالمسجد وبه صرح الشافعية (قوله وصلاة الليل) أقول هى افضل من صلاة النهار كما فى الجوهرة ونور الايضاح وقد صرحت الآيات والاحاديث بفضلها والحث عليها قال فى البحر فمنها ما فى صحيح مسلم مرفوعا افضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وروى الطبرانى مرفوعا لا بد من صلاة بليل ولو حلب شاة وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل وهذا يفيد أن هذه السنة تحصل بالتنفل بعد صلاة العشاء قبل النوم اهـ قلت قد صرح بذلك فى الحلية ثم قال فيها بعد كلام ثم غير خاف أن صلاة الليل المحثوث عليها هى التهجد وقد ذكر القاضى حسين من الشافعية أنه فى الاصطلاح التطوع بعد النوم وأيد بما فى معجم

من بعد الطلوع الى الزوال ووقتها المختار بعد ربع النهار وفى المنية أقلها ركعتان واكثرها اثناعشر وأوسطها ثمان وهو أفضلها كما فى الذخائر الاشرفية لثبوته بفعله وقوله عليه السلام وأما اكثرها فبقوله فقط وهذا لو صلى الاكثر بسلام واحد أما لو فصل فكل ما زاد أفضل كما أفاده ابن حجر فى شرح البخارى ومن المندوبات ركعتا السفر والقدوم منه وصلاة الليل

مطلب فى ركعتى السفر

مطلب فى صلاة الليل

الطبراني من حديث الحجاج بن عمرو رضي الله عنه قال يحسب احدكم اذا قام من الليل يصلي حتى يصبح أنه قد تهجد انما التهجد المرء يصلي الصلاة بعد رقدة غير أن في سنده ابن لهيعة وفيه مقال لكن الظاهر رجحان حديث الطبراني الاول لانه تشريع قولي من الشارع صلى الله عليه وسلم بخلاف هذا وبه ينتفي ماعن احمد من قوله قيام الليل من المغرب الى طلوع الفجر اه ملخصا أقول الظاهر أن حديث الطبراني الاول بيان لكون وقته بعد صلاة العشاء حتى لو نام ثم تطوع قبلها لا يحصل السنة فيكون حديث الطبراني الثاني مفسرا للاول وهو أولى من اثبات التعارض والترجيح لان فيه ترك العمل بأحدهما ولانه يكون جاريا على الاصطلاح ولانه المفهوم من اطلاق الآيات والاحاديث ولان التهجد ازالة النوم بتكلف مثل تأثم أي تحفظ عن الاثم نعم صلاة الليل وقيام الليل اعم من التهجد وبه يجاب عما اورد على قول الامام احمد هذا ما ظهر لي والله أعلم (تنبيه) ظاهر ما مر أن التهجد لا يحصل الا بالتطوع فلو نام بعد صلاة العشاء ثم قام فصلى فوائت لا يسمى تهجدا وتردد فيه بعض الشافعية قلت والظاهر أن تقييده بالتطوع بناء على الغالب وأنه يحصل بأي صلاة كانت لقوله في الحديث المار وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل ثم اعلم أن ذكره صلاة الليل من المندوبات مشى عليه في الحاوي القدسي وقد تردد المحقق في فتح القدير في كونه سنة او مندوبا لان الادلة القولية تفيد الندب والمواظبة الفعلية تفيد السنية لانه صلى الله عليه وسلم اذا واظب على تطوع يصير سنة لكن هذا بناء على أنه كان تطوعا في حقه وهو قول طائفة وقالت طائفة كان فرضا عليه فلا تفيد مواظبته عليه السنية في حقنا لكن صريح ما في مسلم وغيره عن عائشة أنه كان فريضة ثم نسخ هذا خلاصة ما ذكره ومفاده اعتماد السنية في حقنا لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليه بعد نسخ الفرضية ولذا قال في الحلية والاشبه أنه سنة (قوله وأقلها على ما في الجوهرة ثمان) قيد بقوله على ما في الجوهرة لانه في الحاوي القدسي قال يصلي ما سهل عليه ولو ركعتين والسنة فيها ثمان ركعات بأربع تسليمات اه والتقييد بأربع تسليمات مبني على قول الصاحبين وأما على قول الامام فلا كما ذكره في الحلية وقال فيها أيضا وهذا بناء على أن أقل تهجده صلى الله عليه وسلم كان ركعتين وأن منتهاه كان ثمان ركعات أخذا مما في مبسوط السرخسي ثم ساق تبعا لشيخه المحقق ابن الهمام الاحاديث الدالة على ما عينه في المبسوط من منتهاه وحديث أبي داود الدال على أن أقل تهجده صلى الله عليه وسلم أربع سوى ثلاث الوتر وتمام ذلك فيها فراجعها لكن ذكر آخرا عنه صلى الله عليه وسلم من استيقظ من الليل وأيقظ أهله فصليا ركعتين كتبا من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات رواه النسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال المنذري صحيح على شرط الشيخين اه أقول فينبغي القول بأن أقل التهجد ركعتان وأوسطه أربع وأكثره ثمان والله أعلم (قوله ولو جعله أثلاثا الخ) أي لو أراد أن يقوم ثلثه وينام ثلثيه فالثلث الاوسط أفضل من طرفيه لان الغفلة فيه اتم والعبادة فيه اثقل ولو أراد أن يقوم نصفه وينام نصفه فقيام نصفه الاخير أفضل لقلة المعاصي فيه غالبا وللحديث الصحيح ينزل ربنا الى سماء الدنيا في كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الاخير فيقول من يدعوني فاستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له ومعنى ينزل ربنا ينزل أمره كما أوله به الخلف وبعض اكابر السلف وتمامه في تحفة ابن حجر وذكر أن الافضل من الثلث الاوسط السدس الرابع والخامس للخبر المتفق عليه احب الصلاة الى الله تعالى صلاة داود كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه اه وبه جزم في الحلية (تتمة) ذكر في الحلية أيضا ما حاصله أنه يكره ترك تهجد اعتاده بلا عذر لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر يا عبد الله لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل ثم تركه متفق عليه فينبغي للمكلف الاخذ من العمل بما يطيقه كما ثبت في الصحيحين ولذا قال صلى الله عليه وسلم احب الاعمال الى الله ادومها وان قل رواه الشيخان وغيرهما (قوله واحياء ليلة العيدين) الاولى ليلتي بالتثنية أي ليلة عيد الفطر وليلة عيد الاضحى (قوله والنصف) أي واحياء ليلة النصف من شعبان (قوله والاول) أي وليالي العشر الاول الخ وقد بسط الشرنبلالي في الامداد ما جاء في فضل هذه الليالي كلها فراجعه (قوله ويكون بكل عبادة تعم الليل او اكثره) نقل عن بعض المتقدمين قيل هو الامام أبو جعفر محمد بن علي أنه فسر ذلك بنصف الليل وقال من احيى نصف الليل فقد احيى الليل وذكر في الحلية أن الظاهر من اطلاق الاحاديث الاستيعاب لكن في صحيح مسلم عن عائشة قالت ما علمه صلى الله عليه وسلم قام ليلة حتى الصباح فيترجح ارادة الاكثر أو النصف لكن الاكثر أقرب الى الحقيقة

وأقلها على ما في الجوهرة ثمان ولو جعله أثلاثا فالاوسط أفضل ولو أنصافا فالاخير أفضل واحياء ليلة العيدين والنصف من شعبان والعشر الاخير من رمضان والاول من ذي الحجة ويكون بكل عبادة تعم الليل او اكثره

مطلب في احياء ليالي العيدين والنصف وعشر الحجة ورمضان

مالم يثبت ما يقتضى تقديم النصف اهـ وفى الامداد ويحصل القيام بالصلاة نفلا فرادى من غير عدد مخصوص وبقراءة القرآن والاحاديث وسماعها وبالتسبيح والثناء والصلاة والسلام على النبى صلى الله عليه وسلم الحاصل ذلك فى معظم الليل وقيل بساعة منه وعن ابن عباس رضى الله عنهما بصلاة العشاء جماعة والعزم على صلاة الصبح جماعة كما قالوه فى احياء ليلتى العيدين وفى صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى العشاء فى جماعة فكانما قام نصف الليل ومن صلى الصبح فى جماعة فكانما قام الليل كله اهـ (تتمة) أشار بقوله فرادى الى ماذكره بعد فى متنه من قوله ويكره الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالى فى المساجد وتمامه فى شرحه وصرح بكراهة ذلك فى الحاوى القدسى وقال وماروى من الصلوات فى هذه الاوقات يصلى فرادى غير التراويح قال فى البحر ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب التى تفعل فى رجب فى اول جمعة منه وأنها بدعة وما يحتاله أهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل والكراهة فباطل اهـ قلت وصرح بذلك فى البزازية كما سيذكره الشارح آخر الباب وقد بسط الكلام عليها شارحا المنية وصرحا بأن ماروى فيها باطل موضوع وبسطا الكلام فيها خصوصا فى الحلية وللعلامة نور الدين المقدسى فيها تصنيف حسن سماه ردع الراغب عن صلاة الرغائب احاط فيه بغالب كلام المتقدمين والمتأخرين من علماء المذاهب الاربعة **(قوله ومنها ركعتا الاستخارة)** عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة فى الامور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم انى استخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم أن هذا الامر خير لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى اوقال عاجل أمرى وآجله فاقدره لى ويسره لى ثم بارك لى فيه وان كنت تعلم أن هذا الامر شر لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى اوقال عاجل أمرى وآجله فاصرفه عنى واصرفنى عنه واقدر لى الخير حيث كان ثم رضنى به قال ويسمى حاجته رواه الجماعة الامسلما شرح المنية (تتميم) معنى فاقدره اقضه لى وهيئه وهو بكسر الدال وبضمها وقوله اوقال عاجل أمرى شك من الراوى قالوا وينبغى أن يجمع بينهما فيقول وعاقبة أمرى وعاجله وآجله وقوله ويسمى حاجته قال ط أى بدل قوله هذا الامر اهـ قلت اويقول بعده وهو كذا وكذا وقالوا الاستخارة فى الحج ونحوه تحمل على تعيين الوقت وفى الحلية ويستحب افتتاح هذا الدعاء وختمه بالحمدلة والصلاة وفى الاذكار أنه يقرأ فى الركعة الاولى الكافرون وفى الثانية الاخلاص اهـ وعن بعض السلف أنه يزيد فى الاولى وربك يخلق مايشاء ويختار الى قوله يعلنون وفى الثانية وما كان لمؤمن ولا مؤمنة الآية وينبغى أن يكررها سبعا لما روى ابن السنى يا انس اذا هممت بأمر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر الى الذى سبق الى قلبك فان الخير فيه ولو تعذرت عليه الصلاة استخار بالدعاء اهـ ملخصا وفى شرح الشرعة المسموع من المشايخ أنه ينبغى أن ينام على طهارة مستقبل القبلة بعد قراءة الدعاء المذكور فان رأى فى منامه بياضا اوخضرة فذلك الامر خير وان رأى فيه سوادا اوحمرة فهو شر ينبغى أن يجتنب اهـ **(قوله وأربع صلاة التسبيح الخ)** يفعلها فى كل وقت لا كراهة فيه اوفى كل يوم أوليلة مرة والافى كل أسبوع اوجمعة اوشهر اوالعمر وحديثها حسن لكثرة طرقه ووهم من زعم وضعه وفيها ثواب لايتناهى ومن ثم قال بعض المحققين لايسمع بعظيم فضلها ويتركها الا متهاون بالدين والطعن فى ندبها بأن فيها تغييرا لنظم الصلاة انما يتأتى على ضعف حديثها فاذا ارتقى الى درجة الحسن أثبتها وان كان فيها ذلك وهى أربع بتسليمة اوتسليمتين يقول فيها ثلثمائة مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وفى رواية زيادة ولاحول ولاقوة الا بالله يقول ذلك فى كل ركعة خمسة وسبعين مرة فبعد الثناء خمسة عشر ثم بعد القراءة وفى ركوعه والرفع منه وكل من السجدتين وفى الجلسة بينهما عشرا عشرا بعد تسبيح الركوع والسجود وهذه الكيفية هى التى رواها الترمذى فى جامعه عن عبد الله بن المبارك احد اصحاب أبى حنيفة الذى شاركه فى العلم والزهد والورع وعليها اقتصر فى القنية وقال انها المختار من الروايتين والرواية الثانية أن يقتصر فى القيام على خمسة عشر مرة بعد القراءة والعشرة الباقية يأتى بها بعد الرفع من السجدة الثانية واقتصر عليها فى الحاوى القدسى والحلية والبحر وحديثها اشهر لكن قال فى شرح المنية ان الصفة التى ذكرها ابن المبارك هى التى ذكرها فى مختصر البحر وهى الموافقة لمذهبنا لعدم الاحتياج فيها

مطلب فى صلاة الرغائب

مطلب فى ركعتى الاستخارة

ومنها ركعتا الاستخارة وأربع صلاة التسبيح بثلثمائة تسبيحة وفضلها عظيم

مطلب فى صلاة التسبيح

الى جلسة الاستراحة اذهى مكروهة عندنا اهـ قلت ولعله اختاره في القنية لهذا لكن علمت أن ثبوت حديثها يثبتها وان كان فيها ذلك فالذى ينبغى فعل هذه مرة وهذه مرة (تتمة) قيل لابن عباس هل تعلم لهذه الصلاة سورة قال التكاثر والعصر والكافرون والاخلاص وقال بعضهم الافضل نحو الحديد والحشر والصف والتغابن للمناسبة في الاسم وفي رواية عن ابن المبارك يبدأ بتسبيح الركوع والسجود ثم بالتسبيحات المتقدمة وقال المعلى يصليها قبل الظهر هندية عن المضمرات وقيل لابن المبارك لو سها فسجد هل يسبح عشرا عشرا قال لا انما هى ثلثمائة تسبيحة قال المنلا على في شرح المشكاة مفهومه أنه ان سها ونقص عددا من محل معين يأتى به في محل آخر تكملة للعدد المطلوب اهـ قلت واستفيد أنه ليس له الرجوع الى المحل الذى سها فيه وهو ظاهر وينبغى كما قال بعض الشافعية أن يأتى بما ترك فيما يليه ان كان غير قصير فتسبيح الاعتدال يأتى به في السجود أما تسبيح الركوع فيأتى به في السجود أيضا لا في الاعتدال لانه قصير قلت وكذا تسبيح السجدة الاولى يأتى به في الثانية لا في الجلسة لان تطويلها غير مشروع عندنا على مامر في الواجبات وفي القنية لا يعد التسبيحات بالاصابع ان قدر أن يحفظ بالقلب والا يغمز الاصابع ورأيت للعلامة ابن طولون الدمشقى الحنفى رسالة سماها غاية الترشيح في صلاة التراويح بخطه اسند فيها عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه يقال فيها بعد التشهد قبل السلام اللهم انى اسألك توفيق أهل الهدى وأعمال أهل اليقين ومناصحة أهل التوبة وعزم أهل الصبر وجد أهل الخشية وطلب أهل الرغبة وتعبد أهل الورع وعرفان أهل العلم حتى اخافك اللهم انى اسألك مخافة تحجزنى عن معاصيك حتى أعمل بطاعتك عملا استحق به رضاك وحتى اناصحك بالتوبة خوفا منك وحتى اخلص لك النصيحة حبا لك وحتى اتوكل عليك في الامور حسن ظن بك سبحان خالق النور اهـ (قوله وأربع صلاة الحاجة الخ) قال الشيخ اسماعيل ومن المندوبات صلاة الحاجة ذكرها في التجنيس والملتقط وخزانة الفتاوى وكثير من الفتاوى والحاوى وشرح المنية أما في الحاوى فذكر أنها ثنتا عشرة ركعة وبين كيفيتها بما فيه كلام وأما في التجنيس وغيره فذكر أنها أربع ركعات بعد العشاء وأن في الحديث المرفوع يقرأ في الاولى الفاتحة مرة وآية الكرسى ثلاثا وفي كل من الثلاثة الباقية يقرأ الفاتحة والاخلاص والمعوذتين مرة مرة كن له مثلهن من ليلة القدر وقال مشايخنا صلينا هذه الصلاة فقضيت حوائجنا مذكور في الملتقط والتجنيس وكثير من الفتاوى كذا في خزانة الفتاوى وأما في شرح المنية فذكر أنها ركعتان والاحاديث فيها مذكورة في الترغيب والترهيب كما في البحر وأخرج الترمذى عن عبد الله بن أبى اوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له الى الله حاجة او الى احد من بنى آدم فليتوضأ وليحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليثن على الله تعالى وليصل على النبى صلى الله عليه وسلم ثم ليقل لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين أسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة من كل اثم لا تدع لى ذنبا الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا حاجة هى لك رضى الا قضيتها يا أرحم الراحمين اهـ أقول وقد عقد في آخر الحلية فصلا مستقلا لصلاة الحاجة وذكر فيها من الكيفيات والروايات والادعية وأطال وأطاب كما هو عادته رحمه الله تعالى فليراجعه من أراده (خاتمة) ينبغى للمسافر أن يصلى ركعتين في كل منزل قبل أن يقعد كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم نص عليه الامام السرخسى في شرح السير الكبير وذكر أيضا أنه اذا ابتلى المسلم بالقتل يستحب أن يصلى ركعتين يستغفر الله تعالى بعدهما ليكون آخر عمله الصلاة والاستغفار وذكر الشيخ اسماعيل عن شرح الشرعة من المندوبات صلاة التوبة وصلاة الوالدين وصلاة ركعتين عند نزول الغيث وركعتين في السر لدفع النفاق والصلاة حين يدخل بيته ويخرج توقيا عن فتنة المدخل والمخرج والله أعلم (قوله عملا) أى تفرض من جهة العمل لا الاعتقاد أيضا فلا يكفر جاحدها لوقوع الخلاف فيها فعند أبى بكر الاصم وسفيان بن عيينة وغيرهما سنة وعند الحسن البصرى وزفر والمغيرة من المالكية فرض في ركعة وفي رواية عن مالك فرض في ثلاث وعند الشافعى وأحمد والصحيح من مذهب مالك فرض في الاربع وتمامه في الحلية (قوله مطلقا) أى في الاولين أو الاخريين او واحدة وواحدة ط قلت وقد تفرض القراءة في جميع ركعات الفرض الرباعى كما مر في باب الاستخلاف فيما لو استخلف مسبوقا بركعتين وأشار له أنه لم يقرأ في الاولين (قوله على المشهور) رد لما قيل انها في الاولين فرض وما قيل انها فيهما أفضل لكن قدمنا في واجبات الصلاة أنه لا قائل بالفرضية

مطلب في صلاة الحاجة

وأربع صلاة الحاجة وقيل ركعتان وفي الحاوى انها اثنا عشر بسلام واحد وبسطناه في الخزائن (وتفرض القراءة عملا (في ركعتى الفرض) مطلقا أما تعيين الاولين فواجب على المشهور

في الاوليين وانما ذلك فهمه صاحب البحر من بعض العبارات وقدمنا تحقيقه هنالك فافهم (قوله للمنفرد) أي ولو حكما كالامام لانفراده برأيه وكونه غير تابع لغيره فخرج المقتدي فلا تفرض عليه القراءة في النفل ولو كان مقتديا بمفترض كما بيناه في باب الامامة (قوله لكنه الخ) أي هذا التعليل للزوم القراءة في كل النفل قاصر لايعم الرباعية المؤكدة لما قدمه المصنف من أنه لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى منها ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة ولو كان كل شفع منها صلاة لصلى واستفتح وهذا الاعتراض لصاحب البحر وقد يجاب عنه بما أشار اليه الشارح هنالك من قوله لانها لتأكدها اشبهت الفريضة يعني أن القياس فيها ذلك لكن لما اشبهت الفريضة روعي فيها الجانبان فأوجبوا القراءة في كل ركعاتها والعود الى القعدة اذا تذكرها بعد تمام القيام قبل السجود وقضاء ركعتين فقط لو أفسدها على ماهو ظاهر الرواية كما سيأتي نظرا للاصل ومنعوا من الصلاة والاستفتاح نظرا للشبه كما فعلوا في الوتر على أن كون النفل كل شفع منه صلاة ليس على اطلاقه بل من بعض الاوجه كما مر بيانه والالزم أن لاتصح رباعية بترك القعدة الاولى منها مع أن الاستحسان أنها تصح اعتبارا لها بالفرض خلافا لمحمد نعم لو تطوع بست ركعات او ثمان بقعدة واحدة فالاصح أنه لايجوز كما في الخلاصة لانه ليس في الفرائض ست يجوز أداؤها بقعدة فيعود الامر فيه الى القياس كما في البدائع وسيأتي فيه تصحيح خلافه أيضا (قوله ولزم نفل الخ) أي لزم المضي فيه حتى اذا افسده لزم قضاؤه أي قضاء ركعتين وان نوى اكثر على ما يأتي ثم هذا غير خاص بالصلاة وان كان المقام لها قال في شرح المنية اعلم أن الشروع في نفل العبادة التي تلزم بالنذر وتوقف ابتداؤها على مابعده في الصحة سبب لوجوب اتمامه وقضائه ان فسد عندنا وعند مالك وهو قول أبي بكر الصديق وابن عباس وكثير من الصحابة والتابعين كالحسن البصري ومكحول والنخعي وغيرهم فخرج الوضوء وسجدة التلاوة وعيادة المريض وسفر الغزو ونحوها مما لا يجب بالنذر لكونه غير مقصود لذاته وخرج ما لا يتوقف ابتداؤه على مابعده في الصحة نحو الصدقة والقراءة وكذا الاعتكاف على قول محمد ودخل فيه الصلاة والصوم والحج والعمرة والطواف والاعتكاف على قولهما اهـ (تنبيه) ظاهر كلامهم أنه يلزم القضاء بمجرد الشروع الصحيح وان افسده للحال وفي المعراج عن الصغرى لو أفسد الصوم النفل في الحال لا يلزمه القضاء أما لو اختار المضي ثم افسده عليه القضاء قلت وهكذا في الصلاة ولو شرعت في النفل ثم حاضت وجب القضاء اهـ ومثله في شرح الشيخ اسماعيل وحمله السيد أبو السعود على النفل المظنون وكلام القهستاني يدل عليه وكذا كلام المنح كما يأتي (قوله او بقيام لثالثة) أي وقد أدى الشفع الاول صحيحا فاذا افسد الثاني لزمه قضاؤه فقط ولا يسري الى الاول لان كل شفع صلاة على حدة بحر (قوله شروعا صحيحا) احترز به عن اقتدائه متنفلا بنحو أمي او امرأة كما يأتي وقوله قصدا احترز به عما لو ظن أن عليه فرضا ثم تذكر خلافه كما يأتي (قوله الا اذا شرع الخ) أي فلا يلزمه قضاء ما قطعه ووجهه كما في البدائع أنه ما التزم الا اداء هذه الصلاة مع الامام وقد أداها (قوله بعد تذكره) أي تذكر ذلك الفرض بأنه عليه لم يصله (قوله او تطوعا آخر) وكذا لو اطلق بأن لم ينو قضاء ما قطعه ولا غيره (قوله او في صلاة ظان) معطوف على قوله متنفلا فهو مستثنى أيضا وصورته كما في التتارخانية عن العيون برواية ابن سماعة عن محمد بن الحسن قال رجل افتتح الظهر وهو يظن أنه لم يصلها فدخل رجل في صلاته يريد به التطوع ثم تذكر الامام أنه ليس عليه الظهر فرفض صلاته فلا شيء عليه ولا على من اقتدى به اهـ لكن ذكر في البحر في باب الامامة عند قوله وفسد اقتداء رجل بامرأة وصبي أن نفل المقتدي في هذه الصورة مضمون عليه بالافساد حتى يلزمه قضاؤه بخلاف الامام اهـ ويمكن الجواب بأن مراده بالافساد افساد المقتدي صلاته فيلزمه القضاء بافساده دون افساد امامه فلا يخالف ما تقدم لكن المتبادر من كلام السراج أن المراد افساد الامام فانه قال فلو خرج الظان منها لم يجب عليه قضاؤها بالخروج عند أصحابنا الثلاثة ويجب على المقتدي القضاء اهـ فاما أن يؤول أيضا بما قلنا والا فهو رواية ثانية غير ما مشى عليها الشارح فافهم (قوله أو امي الخ) محترز قوله شروعا صحيحا لان الشروع في صلاة من ذكر غير صحيح وحينئذ فلا محل لاستثنائه الا بالنظر الى مجرد المتن اذ ليس فيه ذلك القيد فافهم قال السيد أبو السعود وينبغي في الامي وجوب القضاء بناء على ما سبق من أن الشروع يصح ثم تفسد اذا جاء اوان القراءة اهـ (قوله يعني وأفسده في الحال) أي حال التذكر وهذا راجع الى مسئلة الظان فقط قال في المنح واحترز بقوله قصدا عن

(وكل النفل) للمنفرد لان كل شفع صلاة لكنه لايعم الرباعية المؤكدة فتأمل (و) كل (الوتر) احتياطا (ولزم نفل شرع فيه) بتكبيرة الاحرام او بقيام لثالثة شروعا صحيحا (قصدا) الا اذا شرع متنفلا خلف مفترض ثم قطعه واقتدى ناويا ذلك الفرض بعد تذكره او تطوعا آخر أو في صلاة ظان او امي او امرأة او محدث يعني وأفسده في الحال

الشروع ظنا كما اذا ظن أنه لم يصل فرضا فشرع فيه فتذكر أنه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء وفى الصغرى هذا اذا افسد الصوم النفل فى الحال أما اذا اختار المضى ثم افسده فعليه القضاء قال وهكذا فى الصلاة كذا فى المجتبى اهـ أقول وعزاه بعض المحشين أيضا الى شرح الجامع لتمرتاشى لكن علل فى التجنيس مسئلة الصوم بأنه لما مضى عليه صار كأنه نوى المضى عليه فى هذه الساعة فاذا كان قبل الزوال صار شارعا فى صوم التطوع فيجب عليه اهـ وحاصله أنه اذا اختار المضى على الصوم بعد التذكر وكان فى وقت النية صار بمنزلة انشاء نية جديدة فيلزمه وهذا لا يتأتى فى الصلاة فالحاقها بالصوم مشكل فليتأمل (قوله أما لو اختار المضى) الظاهر أن ذلك يكون بمجرد القصد وفيه ما علمته ونقل ط عن أبى السعود عن الحموى أنه لا يكون مختارا للمضى الا اذا قيد الركعة بسجدة أقول فهم الحموى ذلك من الفرق بين الصوم والصلاة الآتى قريبا وفيه نظر فتدبر (قوله على الظاهر) أى ظاهر الرواية عن الامام وعنه أنه لا يلزمه بالشروع فى هذه الاوقات اعتبارا بالشروع فى الصوم فى الاوقات المكروهة والفرق على الظاهر صحة تسميته صائما فيه وفى الصلاة لا الا بالسجود ولذا حنث بمجرد الشروع فى لا يصوم بخلاف لا يصلى كما سيأتى ان شاء الله تعالى نهر (قوله الا بعذر) استثناء من قوله حرم أى أنه عند العذر لا يحرم افساده بل قد يباح وقد يستحب وقد يجب كما قدمه فى آخر مكروهات الصلاة ومن العذر ما اذا كان شروعه فى وقت مكروه ففى البدائع الافضل عندنا أن يقطعها وان اتم فقد اساء ولا قضاء عليه لانه اداها كما وجبت فاذا قطعها لزمه القضاء اهـ قال فى البحر وينبغى أن يكون القطع واجبا خروجا عن المكروه تحريما وليس بابطال للعمل لانه ابطال ليؤديه على وجه أكمل فلا يعد ابطالا (قوله ووجب قضاؤه) أى ولو قطعه بعذر ولو كان لكراهة الوقت كما علمت قال فى البحر ولو قضاه فى وقت مكروه آخر أجزأه لانها وجبت ناقصة وأداها كما وجبت فيجوز كما لو أتمها فى ذلك الوقت (قوله وسيجىء) أى فى كتاب الايمان وذكر فى البحر شيأ من أحكامه هنا فراجعه (قوله ويجمعها) أى النوافل التى تجب بالشروع وضابطها كل عبادة تلزم بالنذر ويتوقف ابتداؤها على ما بعده فى الصحة كما قدمناه قريبا عن شرح المنية (قوله من النوافل الخ) هذا النظم عزاه السيد أبو السعود الى صدر الدين ابن العز وهو من النوع المسمى عند المولدين بالمواليا وبحره بحر البسيط (قوله قاله الشارع) هو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لانه الذى شرع الاحكام وفيه مع ما قبله الجناس التام (قوله طواف) أى يلزمه اتمام سبعة اشواط بالشروع فيه بمجرد النية الا اذا شرع فيه بظن أنه عليه كما فى شرح اللباب (قوله عكوفه) سيذكر الشارح فى باب الاعتكاف نقلا عن المصنف وغيره أن ما فى بعض المعتبرات من أنه يلزم بالشروع مفرع على الضعيف أى على رواية تقدير الاعتكاف النفل بيوم أما على ظاهر الرواية من أن أقله ساعة فلا يلزم بل ينتهى بالخروج من المسجد قلت لكن ذكر فى البدائع أن الشروع فيه ملزم بقدر ما اتصل به الاداء ولما خرج فما وجب الا ذلك القدر فلا يلزمه اكثر منه اهـ فتأمل ثم سيذكر فى الاعتكاف عن الفتح أن اعتكاف العشر فى رمضان ينبغى لزومه بالشروع (قوله احرامه) قال فى لباب المناسك لو نوى الاحرام من غير تعيين حجة أو عمرة صح ولزمه وله أن يجعله لايهما شاء قبل أن يشرع فى أعمال احدهما اهـ وبهذا غاير الحج والعمرة وان استلزماه فاندفع التكرار كما قاله ح (قوله وقضى ركعتين) هو ظاهر الرواية وصحح فى الخلاصة رجوع أبى يوسف عن قوله اولا بقضاء الاربع الى قولهما فهو باتفاقهم لان الوجوب بسبب الشروع لم يثبت وضعا بل لصيانة المؤدى وهو حاصل بتمام الركعتين فلا تلزم الزيادة بلا ضرورة بحر (قوله لو نوى أربعا) قيد به لانه لو شرع فى النفل ولم ينو لا يلزمه الا ركعتان اتفاقا وقيد بالشروع لانه لو نذر صلاة ونوى أربعا لزمه أربع بلا خلاف كما فى الخلاصة لان سبب الوجوب فيه هو النذر بصيغته وضعا بحر (قوله على اختيار الحلبى وغيره) حيث قال فى شرح المنية أما اذا شرع فى الاربع التى قبل الظهر وقبل الجمعة أو بعدها ثم قطع فى الشفع الاول او الثانى يلزمه قضاء الاربع باتفاق لانها لم تشرع الا بتسليمة واحدة فانها لم تنقل عنه عليه الصلاة والسلام الا كذلك فهى بمنزلة صلاة واحدة ولذا لا يصلى فى القعدة الاولى ولا يستفتح فى الثالثة ولو أخبر الشفيع بالبيع وهو فى الشفع الاول منها فأكمل لا تبطل شفعته وكذا المخيرة لا يبطل خيارها وكذا لو دخلت عليه امرأته وهو فيه فأكمل لا تصح الخلوة ولا يلزمه كمال المهر لو طلقها بخلاف ما لو كان نفلا آخر فان هذه الاحكام تنعكس

أما لو اختار المضى ثم افسده لزمه القضاء (ولو عند غروب وطلوع واستواء) على الظاهر (فان افسده حرم) لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم (الا بعذر ووجب قضاؤه) ولو فساده بغير فعله كتيمم رأى ماء ومصلية او صائمة حاضت واعلم أن ما يجب على العبد بالتزامه نوعان ما يجب بالقول وهو النذر وسيجىء وما يجب بالفعل وهو الشروع فى النوافل ويجمعها قوله

من النوافل سبع تلزم الشارع
أخذا لذلك مما قاله الشارع
صوم صلاة طواف حجه رابع
عكوفه عمرة احرامه السابع

(وقضى ركعتين لو نوى أربعا) غير مؤكدة على اختيار الحلبى وغيره

اهـ

اﻫ وذكر فى البحر أنه اختاره الفضلى وقال فى النصاب انه الاصح لانه بالشروع صار بمنزلة الفرض لكن ذكر فى البحر قبل ذلك أنه لا يجب بالشروع فيها الا ركعتان فى ظاهر الرواية عن اصحابنا لانها نفل قلت وظاهر الهداية وغيرها ترجيحه (قوله فى خلال) قيد به لانه لو نقض بين آخر القعدة الاولى وبين القيام الى الثالثة لا يلزمه شئ لان الشفع الاول قد تم بالقعدة والثانى لم يشرع فيه شيئا وقد ذكره المصنف بعد بقوله ولا قضاء لو قعد قدر التشهد ثم نقض (قوله او الثانى) أى وكذا يقضى ركعتين لو أتم الشفع الاول بقعدته ثم شرع فى الثانى فنقضه فى خلاله قبل القعدة فيقضى الثانى فقط لتمام الاول لكن ينبغى وجوب اعادة الاول لترك واجب السلام مع عدم انجباره بسجود سهو كما هو الحكم فى كل صلاة أديت مع ترك واجب ولا يخالف ذلك كلامهم هنا لان كلامهم فى لزوم القضاء وعدمه بناء على الفساد وعدمه والاعادة هى فعل ما أدى صحيحا مع الكراهة مرة ثانية بلا كراهة (قوله أى وتشهد للاول) قيد لقوله او الثانى ح والمراد بالتشهد القعود قدر التشهد سواء قرأ التشهد أولا فهو من اطلاق الحال على المحل (قوله والا) أى وان لم يتشهد للشفع الاول ونقضه فى خلال الشفع الثانى يفسد الكل لان الشفع الاول انما يكون صلاة ان وجدت القعدة الاولى أما اذا لم توجد فالاربع صلاة واحدة بحر وذكره الشارح بقوله او ترك قعود أول ح (قوله والاصل أن كل شفع صلاة) أى فلا يلزمه بتحريمة النفل اكثر من ركعتين وان نوى اكثر منهما وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا بحر (قوله الا بعارض اقتداء) أى اقتداء المتطوع بمن تلزمه الاربع كما لو اقتدى بمصلى الظهر ثم قطعها فانه يقضى أربعا سواء اقتدى به فى اولها او فى القعدة الاخيرة لانه التزم صلاة الامام وهى اربع بحر ونهر عن البدائع (قوله اونذر) أى لو نذر صلاة ونوى أربعا لزمته بلا خلاف كما قدمناه عن البحر وعلله فى النهاية عن المبسوط بانه نوى ما يحتمله لفظه لتناول اسم الصلاة للركعتين والاربع فكانه قال لله على أن اصلى أربع ركعات اﻫ وقدمنا قبيل قوله وركعتان قبل الصبح أنه لو نذر أربعا بتسليمة فصلاها بتسليمتين لا يخرج عن النذر بخلاف عكسه ومفاد ما هنا أن نذر الاربع يكفى فى لزومها وان لم يقيدها بتسليمة فلا يخرج عن عهدة النذر بصلاتها بتسليمتين (قوله أو ترك قعود أول) لان كون كل شفع صلاة على حدة يقتضى افتراض القعدة عقيبه فيفسد بتركها كما هو قول محمد وهو القياس لكن عندهما لما قام الى الثالثة قبل القعدة فقد جعل الكل صلاة واحدة شبيهة بالفرض وصارت القعدة الاخيرة هى الفرض وهو الاستحسان وعليه فلو تطوع بثلاث بقعدة واحدة كان ينبغى الجواز اعتبارا بصلاة المغرب لكن الاصح عدمه لانه قد فسد ما اتصلت به القعدة وهو الركعة الاخيرة لان التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها ولو تطوع بست ركعات بقعدة واحدة قيل يجوز والاصح لا فان الاستحسان جواز الاربع بقعدة اعتبارا بالفرض وليس فى الفرض ست ركعات تؤدى بقعدة فيعود الامر الى أصل القياس كما فى البدائع (تنبيه) ينبغى أن يستثنى أيضا من الاصل المذكور المؤكدة بناء على اختيار الحلبى وغيره (قوله كما يقضى ركعتين الخ) شروع فى مسائل فساد النفل الرباعى بترك القراءة بعد ذكر فساده بغيره وهى المسائل الملقبة بالثمانية وبالستة عشرية والاصل فيها أن صحة الشروع فى الشفع الاول بالتحريمة وفى الثانى بالقيام اليه مع بقاء التحريمة والتحريمة لا تبقى عند ابى حنيفة مع ترك القراءة فى ركعتى الشفع الاول فلا يصح الشروع فى الشفع الثانى حتى لا يلزمه قضاؤه بافساده بل يقضى الاول فقط لفساد أدائه بترك القراءة بخلاف الترك فى ركعة فانه يفسد الاداء دون التحريمة حتى وجب قضاء الشفع الاول كالترك فى الركعتين وصح الشروع فى الثانى وعند محمد وزفر الترك فى ركعة من الشفع مفسد للتحريمة والاداء كالترك فى ركعتين فلا يصح شروعه فى الثانى فلا يلزمه قضاؤه بافساده بل قضاء الاول فقط وعند أبى يوسف الترك فى ركعة او ركعتين يفسد الاداء فقط والتحريمة باقية فيصح شروعه فى الثانى مطلقا والحاصل أن التحريمة لا تفسد عند أبى يوسف بترك القراءة مطلقا وتفسد عند محمد وزفر بتركها مطلقا وعند الامام تفسد بتركها أصلا أى فى الركعتين لا فى ركعة وجمع الاقوال قول الامام النسفى

تحريمة النفل لا تبقى اذا تركت * فيها القراءة أصلا عند نعمان
والترك فى ركعة قد عده زفر * كالترك أصلا وأيضا شيخ شيبان
وقال يعقوب تبقى كيفما تركت * فيها القراءة فاحفظه باتقان

(قوله فى شفعيه) فيقضى الشفع الاول عندهما لبطلان التحريمة وعدم صحة الشروع فى الثانى ويقضى أربعا

(ونقض فى) خلال (الشفع الاول أو الثانى) أى وتشهد للاول والا يفسد الكل اتفاقا والأصل أن كل شفع صلاة الا بعارض اقتداء او نذر أو ترك قعود أول (كما) يقضى ركعتين (لو ترك القراءة فى شفعيه

مطلب المسائل الستة عشرية

اوتركها فى الاوّل) فقط (او الثانى او احدى) ركعتى (الثانى او احدى) ركعتى (الاول او الاوّل واحدى الثانى لاغير) لانّ الاوّل لما بطل لم يصح بناء الثانى عليه فهذه تسع صور للزوم ركعتين (و) قضى (أربعا) فى ست صور (لوترك القراءة فى احدى كل شفع اوفى الثانى واحدى الاوّل) وبصورة القراءة فى الكل تبلغ ستة عشر

عند أبى يوسف لبقائها عنده وافساد الاداء فى الشفعين بترك القراءة (قوله فى الاوّل فقط) أى فيقضى ركعتين اجماعا أما عندهما فلفساد التحريمة وعدم صحة الشروع فى الثانى وأما عند أبى يوسف فانه وان صح الشروع فيه فانه لم يفسد لوجود القراءة فيه فيقضى الاوّل فقط (قوله او الثانى) أى فيقضيه فقط اجماعا لصحة الاوّل وصحة الشروع فى الثانى وفساد أدائه بترك القراءة فيه (قوله او احدى ركعتى الثانى) أى فيقضيه فقط اجماعا أيضا لما قلنا وتحته صورتان لانّ الواحدة اما اولى الثانى او ثانيته (قوله او احدى ركعتى الاوّل) فيه صورتان أيضا أى فيلزمه قضاؤه فقط اجماعا أيضا لافساده بترك القراءة فى ركعة منه ولفساد التحريمة وعدم صحة الشروع فى الثانى عند محمد ولبقائها مع صحة اداء الثانى عندهما (قوله او الاوّل واحدى الثانى) تحته صورتان أيضا أى لو ترك القراءة فى الشفع الاوّل وفى ركعة من الثانى أى اولاه او ثانيته يقضى الشفع الاوّل عند الامام ومحمد لفساد التحريمة وعدم صحة الشروع فى الثانى وعند أبى يوسف يقضى أربعا لصحة الشروع فى الثانى وافساد الاداء فيهما بترك القراءة (قوله لاغير) يحتمل أنه قيد لقوله واحدى الثانى ويحتمل كونه قيدا لهذه الصور أى يقضى ركعتين فى هذه الصور المذكورة لا فى غيرها مما سيأتى ويحتمل كونه قيد الركعتين أى يقضى ركعتين لاغير فى جميع ما مرّ (قوله لانّ الاوّل الخ) تعليل للزوم قضاء ركعتين لاغير على قول الامام فى جميع هذه الصور بالاشارة الى أصله فيها وهو أنه اذا بطل الشفع الاوّل بترك القراءة فيه أصلا لا يصح بناء الشفع الثانى عليه لفساد التحريمة ومفهومه أنه اذا لم يبطل الاوّل يصح بناء الثانى عليه ومعلوم أن ترك القراءة فى ركعة اوفى ركعتين بعد صحة الشروع مفسد للاداء وموجب للقضاء فأفاد بمنطوق التعليل المذكور وجه قضاء ركعتين لاغير فى قول المصنف لو ترك القراءة فى شفعيه وقوله اوتركها فى الاوّل وقوله او الاوّل واحدى الثانى لانه فى هذه الصور كلها قد أفسد الشفع الاوّل بترك القراءة فيه أصلا فبطلت التحريمة ولم يصح بناء الشفع الثانى عليه وحيث لم يصح بناؤه لم يلزمه قضاؤه بل لزمه قضاء الاوّل لاغير وأفاد بمفهوم التعليل المذكور وجه قضاء ركعتين لاغير فى باقى الصور وهى قول المصنف او الثانى او احدى الثانى او احدى الاوّل فانه فى هذه الصور لم يبطل الشفع الاوّل عند الامام فبقيت التحريمة وصح شروعه فى الثانى لكنه لما ترك القراءة فيه اوفى ركعة منه لزمه قضاؤه فقط ولما ترك القراءة فى ركعة من الاوّل فقط لزمه قضاؤه فقط لصحة بناء الثانى وصحة ادائه فافهم (قوله فهذه تسع صور) لانّ المذكور صريحا فى كلام المصنف ست ولكن لفظ احدى فى المواضع الثلاثة يصدق على الركعة الاولى من الشفع أو الثانية فتزيد ثلاث صور اخرى (قوله لوترك القراءة فى احدى كل شفع) أى فى ركعتين من شفعين كل ركعة من شفع بأن تركها فى الاولى مع الثالثة او الرابعة اوفى الثانية مع الثالثة او الرابعة فهذه أربع وقوله واحدى الاوّل فيه صورتان لانّ هذه الواحدة اما اولاه او ثانيته فنى هذه الست يقضى أربعا عندهما وركعتين فقط عند محمد بناء على أصله المارّ من فساد التحريمة بترك القراءة فى ركعة من الشفع الاوّل وفى هذه الست قد وجد ذلك فلم يصح عنده الشروع فى الشفع الثانى منها وأما عندهما فلا تفسد التحريمة بذلك فصح الشروع فلزم قضاء كل من الشفعين لافساد أدائهما وكون الواجب قضاء أربع ركعات فى الصور الاربع الاول عند أبى حنيفة موافق لاصله المارّ لكن انكر أبو يوسف على محمد رواية ذلك عن أبى حنيفة وقال رويت لك عنه أنه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد لم يرجع عن رواية ذلك عنه ونسب أبا يوسف الى النسيان وما رواه محمد هو ظاهر الرواية واعتمده المشايخ وهذه احدى مسائل ست رواها محمد فى الجامع الصغير عن أبى يوسف عن أبى حنيفة وانكرها أبو يوسف وتمامه فى البحر (قوله وبصورة القراءة فى الكل) أى كل الركعات وانما لم يذكروها لانها صحيحة والكلام فيما يلزم قضاؤه للفساد بترك القراءة لكن هذه الصورة هى تتمة القسمة العقلية لانه لا يخلو اما أن يكون قرأ فى الاربع أو ترك فى الاربع أو فى ثلاث وتحته أربع صور فهذه ست او ترك فى ركعتين أى فى الاولى مع الثانية أو مع الثالثة او مع الرابعة اوفى الثانية مع الثالثة او مع الرابعة اوفى الثالثة مع الرابعة فهذه ست أيضا او ترك فى واحدة فقط وتحته أربع فهذه ست عشرة صورة وقد رسمتها فى جدول على هذا الترتيب مشيرا الى القراءة بالقاف والى عدمها بلا والى عدد ما يجب قضاؤه فى جانب كل صورة بالعدد الهندى على مذاهب ائمتنا الثلاثة بالترتيب على اصولهم المارّة فان كنت اتقنتها يسهل عليك استخراجها وصورته هكذا

(قوله

لكن بقي ما اذا لم يقعد أو قعد ولم يقم لثالثة او قام ولم يقيدها بسجدة اوقيدها فتنبه وميز المتداخل وحكم مؤتم ولو في تشهد كامام (ولا قضاء لو) نوى أربعا و(قعد قدر التشهد ثم نقض) لانه لم يشرع في الثاني (اوشرع) في فرض (ظانا أنه عليه) فذكر أداءه انقلب نفلا غير مضمون لانه شرع مسقطا لا ملتزما (او) صلى أربعا فاكثر و(لم يقعد بينهما) استحسانا لانه بقيامه جعلها صلاة واحدة فتبقى واجبة والخاتمة هي الفريضة وفي التشريح صلى ألف ركعة ولم يقعد الا في آخرها صح خلافا لمحمد ويسجد للسهو

ابو ح	ابو س	محمد				
٠	٠	٠	ق	ف	ق	ف
٢	٤	٢	لا	لا	لا	لا
٢	٤	٢	لا	لا	لا	ق
٢	٤	٢	لا	لا	ق	لا
٤	٤	٢	لا	ق	لا	لا
٤	٤	٢	ق	لا	لا	لا
٢	٢	٢	لا	لا	ق	ق
٤	٤	٢	لا	ق	لا	ق
٤	٤	٢	لا	ق	ق	لا
٤	٤	٢	ق	لا	لا	ق
٤	٤	٢	ق	لا	ق	لا
٢	٢	٢	ق	ق	لا	لا
٢	٢	٢	لا	ق	ق	ق
٢	٢	٢	ق	لا	ق	ق
٢	٢	٢	ق	ق	لا	ق
٢	٢	٢	ق	ق	ق	لا

(قوله لكن بقي ما اذا لم يقعد) صورتها قرأ في الاولين ولم يقعد القعدة الاولى وأفسد الاخرين وحكمها أنه يقضي أربعا اجماعا كذا في النهر وقد ذكره الشارح مرتين الاولى قوله أي وتشهد للاول والا يفسد الكل الثانية قوله اوترك قعود أول ح قلت والمراد افساد الاخرين بترك القراءة لان الكلام فيه وقد أشار الشارح الى أن ما مر من قضاء ركعتين اوأربع مفروض فيما اذا قعد على رأس الركعتين والا فعليه قضاء الاربع اتفاقا لانه اذا لم يقعد يسري فساد الشفع الثاني الى الاول كما نبه عليه في البحر تبعا للعناية (قوله اوقعد ولم يقم لثالثة) صورتها ترك القراءة وقعد ولم يقم وحكمها أنه يقضي ركعتين كذا في النهر ح (قوله اوقام ولم يقيدها بسجدة) صورتها ترك القراءة في الشفع الاول ثم قام الى الركعة الثالثة ثم افسدها قبل أن يقيد الثالثة بسجدة فحكمها أنه يقضي ركعتين عندهما وعند أبي يوسف أربعا كذا في النهر ومثله ما اذا أفسدها بعد التقييد بسجدة ح أقول وما نقله ح في هذه المواضع عن النهر موجود فيه وكأنه ساقط من نسخة ط ثم اعلم أن استدراك الشارح بذكر المسئلتين الاخيرتين لا محل له هنا لان الكلام في افساد أحد الشفعين من الرباعية اوكل منهما بترك القراءة أما افساده بما سوى ذلك فهو ما ذكره المصنف قبل بقوله وقضى ركعتين لونوى أربعا الخ كما نبهنا عليه هناك وهاتان المسئلتان داخلتان فيه فتأمل (قوله فتنبه) لعله أمر بالتنبه اشارة الى ما قررناه (قوله وميز المتداخل) المراد به ما اختلفت صورته واتحد حكمه وهي عبارة العناية حيث جعل سبعا من الصور داخلة في الثمانية الباقية وذلك لان المذكور في المتن ثمانية صور ست يلزم فيها ركعتان واثنتان يلزم فيها أربع لكن الست الاولى تسع في التفصيل والاثنتان ست فهي خمس عشرة اهـ ح (قوله وحكم مؤتم الخ) صورته رجل اقتدى متنفلا بمتنفل في رباعي فقرأ الامام في احدى الاولين واحدى الاخرين فكما يلزم الامام قضاء الاربع كذلك يلزم المؤتم ولو اقتدى به في التشهد وقس على ذلك ح (قوله وقعد قدر التشهد) أي وقرأ في الركعتين (قوله اوشرع ظانا الخ) تصريح بمفهوم قوله سابقا شرع فيه قصدا كما أفاده المصنف ط (قوله غير مضمون) أي لا يلزمه قضاؤه لو أفسده في الحال أما لو اختار المضي عليه ثم أفسده لزمه قضاؤه كما قدمه الشارح وقدمنا الكلام عليه وكذا لا يجب القضاء على من اقتدى به فيه متطوعا كما في التتارخانية وقدمنا الكلام فيه أيضا (قوله لانه شرع مسقطا الخ) أي لان من ظن أن عليه فرضا يشرع فيه لاسقاط ما في ذمته لا لالزام نفسه بصلاة اخرى فاذا انقلبت صلاته نفلا بتذكر الاداء كانت صلاة لم يلتزمها فلا يلزمه قضاؤها لو افسدها (قوله اوصلى أربعا) أي وقرأ في الكل ح (قوله فاكثر) هذا خلاف الاصح كما قدمناه عن البدائع والخلاصة وفي التتارخانية لوصلى التطوع ثلاثا ولم يقعد على الركعتين فالاصح أنه يفسد ولو ستا او ثمانيا بقعدة واحدة اختلفوا فيه والاصح أنه يفسد استحسانا وقياسا اهـ لكن صححوا في التراويح أنه لو صلاها كلها بقعدة واحدة وتسليمة انها تجزي عن ركعتين فقد اختلف التصحيح (قوله استحسانا) والقياس فساد الشفع الاول كما هو قول محمد بناء على أن كل شفع صلاة فتكون القعدة فيه فرضا (قوله فتبقى واجبة الخ) أي كما في نظيره من الفرض الرباعي فان القعدة الاولى فيه واجبة لا يبطل بتركها والفريضة التي يبطل بتركها انما هي الاخيرة (قوله وفي التشريح) في بعض النسخ الترشيح بتقديم الراء على الشين وفي بعضها التوشيح بالواو بدل الراء وهو المشهور اسم كتاب شرح الهداية للسراج الهندي (قوله صح خلافا لمحمد) لانه يقول بفساد الشفع بترك قعدته كما هو القياس وقد مر لكن قوله صح مبني على أن ما زاد على الاربع كالاربع في جريان الاستحسان فيه وهو قول لبعض المشايخ وقد علمت اختلاف التصحيح فيه (قوله ويسجد للسهو) سواء ترك

القعدة عمدا او سهوا نعم فى العمد يسمى سجود عذر ح عن النهر وسيأتى أن المعتمد عدم السجود فى العمد ط (قوله ولا يثنى ولا يتعوّذ) لانهما لا يكونان الا فى ابتداء صلاة والشفع لا يكون صلاة على حدة الا اذا قعد للاوّل فلما لم يقعد جعل الكل صلاة واحدة ح (قوله ويتنفل الخ) أى فى غير سنة الفجر فى الاصح كما قدمه المصنف بخلاف سنة التراويح لانها دونها فى التأكد فتصح قاعدا وان خالف المتوارث وعمل السلف كما فى البحر ودخل فيه النفل المنذور فانه اذا لم ينص على القيام لا يلزمه القيام فى الصحيح كما فى المحيط وقال فخر الاسلام انه الصحيح من الجواب وقيل يلزمه واختاره فى الفتح نهر (قوله قاعدا) أى على أى حالة كانت وانما الاختلاف فى الافضل كما يأتى (قوله لا مضطجعا) وكذا لو شرع منحنيا قريبا من الركوع لا يصح بحر وما ذكره من عدم صحة التنفل مضطجعا عندنا بدون عذر نقله فى البحر عن الاكمل فى شرحه على المشارق وصرّح به فى النتف وقال الكمال فى الفتح لا أعلم الجواز فى مذهبنا وانما يسوغ فى الفرض حالة العجز عن القعود لكن ذكر فى الامداد أن فى المعراج اشارة الى أن فى الجواز خلافا عندنا كما عند الشافعية (قوله ابتداء وبناء) منصوبان على الظرفية الزمانية لنيابتهما عن الوقت أى وقت ابتداء ووقت بناء ط (قوله وكذا بناء الخ) فصله بكذا لما فيه من خلاف الصاحبين قال فى الخزائن ومعنى البناء أن يشرع قائما ثم يقعد فى الاولى او الثانية بلا عذر استحسانا خلافا لهما وهل يكره عنده الاصح لا وأما القعود فى الشفع الثانى فينبغى جوازه اتفاقا كما لو شرع قاعدا ثم قام كذا قاله الحلبى وغيره اه وكتب عند قوله الاصح لا فى هامشه فيه ردّ على الدرر والوقاية والنقاية وغيرها حيث جزموا بالكراهة (قوله فى الاصح) راجع الى قوله بلا كراهة كما علمته فافهم (قوله كعكسه) وهو ما لو شرع قاعدا ثم قام فانه يجوز اتفاقا وهو فعله صلى الله عليه وسلم كما روت عائشة أنه كان يفتتح التطوّع قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقى عشر آيات ونحوها قام الخ وهكذا كان يفعل فى الركعة الثانية وفى التجنيس الافضل أن يقوم فيقرأ شيأ ثم يركع ليكون موافقا للسنة ولو لم يقرأ ولكنه استوى قائما ثم ركع جاز وان لم يستو قائما وركع لا يجزيه لانه لا يكون ركوعا قائما ولا ركوعا قاعدا اه بحر (قوله وفيه) أى فى البحر (قوله أجر غير النبى صلى الله عليه وسلم) أما النبى صلى الله عليه وسلم فمن خصائصه أن نافلته قاعدا مع القدرة على القيام كنافلته قائما ففى صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قلت حدّثت يا رسول الله انك قلت صلاة الرجل قاعدا على نصف الصلاة وأنت تصلى قاعدا قال اجل ولكنى لست كاحد منكم بحر ملخصا أى لانه تشريع لبيان الجواز وهو واجب عليه (قوله على النصف الا بعذر) أما مع العذر فلا ينقص ثوابه عن ثوابه قائما لحديث البخارى فى الجهاد اذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا فتح وحكى فى النهاية الاجماع عليه وتعقبه فى البحر بحكاية النووى عن بعضهم أنه على النصف مع العذر أيضا ثم نقل عن المجتبى أن ايماء العاجز أفضل من صلاة القائم لانه جهد المقل قال ولا يخفى ما فيه بل الظاهر المساواة كما فى النهاية اه لكن ذكر القهستانى ما فى المجتبى ثم قال لكن فى الكشف أنه قال الشيخ أبو معين النسفى جميع عبادات اصحاب الاعذار كالومى وغيره تقوم مقام العبادات الكاملة فى حق ازالة المأثم لا فى حق احراز الفضيلة اه أقول وهو موافق لقول البعض المار ويؤيده حديث البخارى من صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد فان عموم من يدخل فيه العاجز ولان الصلاة نائما لا تصح عندنا بلا عذر وقد جعل له نصف أجر القاعد وفى هذا المقام زيادة كلام يطلب مما علقناه على البحر (قوله ولا يصلى الخ) هذا اللفظ رواه ابن أبى شيبة عن عمر وظاهر كلام محمد أنه عن النبى صلى الله عليه وسلم ومحمد أعلم بذلك منا فتح (قوله فى القراءة الخ) لما كان ظاهر الحديث غير مراد اجماعا لان الظهر والعصر يصليان بعد سنتهما وجب حمله على اخص الخصوص ففى الجامع الصغير أراد لا يصلى بعد الظهر نافلة ركعتين منها بقراءة وركعتين بغير قراءة لتكون مثل الفرض وقال فخر الاسلام لو حمل على تكرار الجماعة فى مسجد له أهل او على قضاء الصلاة عند توهم الفساد لكان صحيحا نهر وما ذكره عن فخر الاسلام نقله فى البحر أيضا عن شرح الجامع الصغير لقاضى خان ثم قال فى البحر فالحاصل أن تكرار الصلاة ان كان مع الجماعة فى المسجد على هيئته الاولى فمكروه والا فان كان فى وقت يكره التنفل فيه بعد الفرض فمكروه كما بعد الصبح والعصر والا فان كان لخلل فى المؤدّى فان كان ذلك الخلل محققا اما بترك

ولا يثنى ولا يتعوّذ فليحفظ (ويتنفل مع قدرته على القيام قاعدا) لا مضطجعا الا بعذر (ابتداء و) كذا (بناء) بعد الشروع بلا كراهة فى الاصح كعكسه بحر وفيه أجر غير النبى صلى الله عليه وسلم على النصف الا بعذر (ولا يصلى بعد صلاة) مفروضة (مثلها) فى القراءة او فى الجماعة

واجب اوبارتكاب مكروه فغير مكروه بل واجب كما صرح به في الذخيرة وقال انه لا يتناوله النهي وان كان ذلك الخلل غير محقق بل نشأ من وسوسة فهو مكروه اهـ (قوله للنهي) علة لقوله ولا يصلي الخ والنهي هو لفظ الحديث المذكور (قوله وما نقل الخ) جواب عن سؤال وارد على الوجه الثالث فان هذا المنقول ينافي حمل النهي عليه اذ يبعد أن يكون ما صلاه الامام أولا مشتملا على خلل محقق من مكروه اوترك واجب بل الظاهر انه أعاد ما صلاه لمجرد الاحتياط وتوهم الفساد فينافي حمل النهي في مذهبه على الوجه الثالث والجواب اولا أنه لم يصح نقل ذلك عن الامام وثانيا أنه لو صح نقول انه كان يصلي المغرب والوتر أربع ركعات بثلاث قعدات كما نقله في البحر عن مآل الفتاوى أي ويكون حينئذ اعادة الصلاة لمجرد توهم الفساد غير مكروه ويكون النهي محمولا على غير هذا الوجه لكن لما كانت الصلاة على هذا المحتمل لوقوعها نفلا والتنفل بالثلاث مكروه نقول انه كان يضم الى المغرب والوتر ركعة فعلى احتمال صحة ما كان صلاه اولا تقع هذه الصلاة نفلا وزيادة القعدة على رأس الثالثة لا تبطلها وعلى احتمال فساده تقع هذه فرضا مقضيا وزيادة ركعة عليها لا تبطلها وقد تقرر أن ما دار بين وقوعه بدعة وواجبا لا يترك بخلاف ما دار بين وقوعه سنة وواجبا لكن لا يخفى عليك أن الجواب عن الايراد هو الاول وأما الثاني فهو مقرر له لكنه لا يجدي لعدم ثبوت صحة النقل فالوجه حينئذ كراهة القضاء لتوهم الفساد كما قاله فخر الاسلام وقاضي خان فكان ينبغي للشارح الاقتصار على الاول لكن رأيت في فصل قضاء الفوائت من التتارخانية أن الصحيح جواز هذا القضاء الا بعد صلاة الفجر والعصر وقد فعله كثير من السلف لشبهة الفساد اهـ وعلى هذا لا يصح حمل الحديث على الوجه الثالث (قوله ويقعد في كل نفله الخ) أي لا في حالة التشهد فقط وهذه المسئلة من تتمة السابقة فكان ينبغي ذكرها قبل قوله ولا يصلي الخ (قوله كما في التشهد) أي تشهد جميع الصلوات وأشار به الى أنه لا خلاف في حالة التشهد كما في البحر (قوله على المختار) وهو قول زفر ورواية عن الامام قال أبو الليث وعليه الفتوى وروى عن الامام تخييره بين القعود والتربع والاحتباء وتمامه في البحر وأفاد في النهر أن الخلاف في تعيين الافضل وأنه لا شك في حصول الجواز على أي وجه كان (تنبيه) قيل ظاهر القول المختار أنه في حال القراءة يضع يديه على فخذيه كما في حال التشهد لكن تقدم في كلام الشارح في فصل اذا أراد الشروع عند قوله ووضع يمينه على يساره الخ عن مجمع الانهر أن المراد من القيام ما هو الاعم لان القاعد يفعل كذلك أي يضع يمينه على يساره تحت سرته وفي حاشية المدني ويؤيده قول منلا علي القاري عند قول النقاية في كل قيام أي حقيقي او حكمي كما اذا صلى قاعدا (قوله ويتنفل المقيم راكبا الخ) أي بلا عذر أطلق النفل فشمل السنن المؤكدة الا سنة الفجر كما مر وأشار بذكر المقيم الى أن المسافر كذلك بالاولى واحترز بالنفل عن الفرض والواجب بأنواعه كالوتر والمنذور وما لزم بالشروع والافساد وصلاة الجنازة وسجدة تليت على الارض فلا يجوز على الدابة بلا عذر لعدم الحرج كما في البحر (قوله راكبا) فلا تجوز صلاة الماشي بالاجماع بحر عن المجتبى (قوله خارج المصر) هذا هو المشهور وعندهما يجوز في المصر لكن بكراهة عند محمد لانه يمنع من الخشوع وتمامه في الحلبة (قوله محل القصر) بالنصب بدل من خارج المصر وفائدته شمول خارج القرية وخارج الاخبية ح أي المحل الذي يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه وهو الصحيح بحر وقيل اذا جاوز ميلا وقيل فرسخين او ثلاثة قهستاني (قوله موميا) بالهمز في آخره اكثر من الياء قال في المغرب تقول اومأت اليه لا اوميت وقد تقول العرب اومى بترك الهمزة (قوله فلو سجد) أي على شيء وضعه عنده او على السرج اعتبر ايماء بعد أن يكون سجوده اخفض (قوله الى أي جهة توجهت دابته) فلو صلى الى غير ما توجهت به دابته لا يجوز لعدم الضرورة بحر عن السراج (قوله ولو ابتداء عندنا) يعني أنه لا يشترط استقبال القبلة في الابتداء لانه لما جازت الصلاة الى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح الى غير جهتها بحر واحترز عن قول الشافعي رحمه الله تعالى فانه يقول يشترط في الابتداء أن يوجهها الى القبلة كما في الشرنبلالية ح قلت وذكر في الحلبة عن غاية السروجي أن هذا رواية ابن المبارك ذكرها في جوامع الفقه ثم ذكر بعد سياقه الاحاديث أن الاشبه استحباب ذلك عند عدم الحرج عملا بحديث أنس ثم قال على أن ابن الملقن الشافعي قال وعند أبي حنيفة وأبي ثور يفتتح اولا الى القبلة استحبابا ثم يصلي كيف شاء اهـ (قوله او على سرجه الخ) مثله الركاب والدابة للضرورة وهو ظاهر المذهب وهو الاصح

اولا تعاد عند توهم الفساد للنهي وما نقل أن الامام قضى صلاة عمره فان صح نقول كان يصلي المغرب والوتر أربعا بثلاث قعدات (ويقعد) في كل نفله (كما في التشهد على المختار و) يتنفل المقيم (راكبا خارج المصر) محل القصر (موميا) فلو سجد اعتبر ايماء لانها انما شرعت بالايماء (الى أي جهة توجهت دابته) ولو ابتداء عندنا أو على سرجه نجس كثير عند الاكثر

مطلب في الصلاة على الدابة

ولوسيرها بعمل قليل لاباس به (ولوافتتح) النفل (راكبا ثم نزل بنى وفى عكسه لا) لان الاول اذى اكمل مما وجب والثانى بعكسه (ولوافتتحها خارج المصر ثم دخل المصر أتم على الدابة) بايماء (وقيل لا) بل ينزل وعليه الاكثر قاله الحلبى وقيل يتم راكبا مالم يبلغ منزله قهستانى ويبنى قائما الى القبلة اوقاعدا ولوركب تفسد لانه عمل كثير بخلاف النزول (ولوصلى على دابة فى) شق (محمل وهو يقدر على النزول) بنفسه (لا تجوز الصلاة عليها اذا كانت واقفة الاان تكون عيدان المحمل على الارض) بأن ركز تحته خشبة (وأما الصلاة على العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهى تسير أولا) تسير (فهى صلاة على الدابة فتجوز فى حالة العذر) المذكور فى التيمم (لافى غيرها) ومن العذر المطر وطين يغيب فيه الوجه وذهاب الرفقاء ودابة لاتركب الابعناء اوبمعين ولومحرما لان قدرة الغير لاتعتبر

بخلاف ما اذا كانت عليه نفسه فانه لاضرورة الى ابقائها فقط مافى النهر من أن القياس يقتضى عدم المسح بما عليه اه ط قلت وعليه فيخلع النعل النجس (قوله ولوسيرها الخ) ذكره فى النهر بحثا أخذا من قولهم اذا حرك رجله اوضرب دابته فلا بأس به اذالم يكن كثيرا قلت ويدل له أيضا مافى الذخيرة ان كانت تنساق بنفسها ليس له سوقها والا فلوساقها هل تفسد قال ان كان معه سوط فهيبها به ونخسها لاتفسد صلاته (قوله ثم نزل) أى بعمل قليل بأن ثنى رجله فانحدر من الجانب الآخر فتح (قوله وفى عكسه) بأن رفع فوضع على الدابة فتح (قوله لان الاول الخ) وذلك لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد موجبا لهما فلا يقدر على ترك مالزمه من غير عذر بحر (قوله اتم على الدابة) لانه صح شروعه فيها راكبا فصار كما اذا افتتحها ثم تغيرت الشمس فانه يتمها كذا في التجنيس (قوله وعليه الاكثر) عبر فى البحر وغيره بالكثير وذكر الرحمتى أن الاول مبنى على قولهما بجوازها فى المصر والثانى على قوله بقرينة قوله فى التجنيس فى فصل القهقهة ولوافتتح صلاة التطوع خارج المصر راكبا ثم دخل المصر ثم قهقه لاوضوء عليه عند أبى حنيفة وعند أبى يوسف عليه اعتبارا للابتداء بالانتهاء اه (قوله ويبنى قائما الخ) أى اذا نزل فى مسئلتى المتن (قوله ولوركب الخ) أعاد مسئلة المتن السابقة ليذكر لها تعليلا آخر لكن ذكر فى البحر أنه رده فى غاية البيان بأنه لو رفع المصلى ووضع على السرج لايبنى مع أن العمل لم يوجد فضلا عن العمل الكثير اه وحمل المحشى كلام الشارح على صورة ما اذا افتتح راكبا ثم نزل أى فانه اذا ركب بعد ذلك تفسد صلاته لان الركوب عمل كثير قال فعلى هذا لو حمله شخص ووضعه على الدابة لاتفسد لانه لم يوجد منه العمل اه قلت لكن قوله لاتفسد يحتاج الى نقل فليراجع وأيضا فقول الشارح بخلاف النزول لامحل له على هذا الحل فتأمل (قوله ولوصلى على دابة الخ) شروع فى صلاة الفرض والواجب على الدابة كما سينبه عليه بقي اه هذا كله فى الفرائض واعلم أن ماعدا النوافل من الفرض والواجب بأنواعه لايصح على الدابة الالضرورة كخوف لص على نفسه اودابته اوثيابه لونزل وخوف سبع وطين ونحوه مما يأتى والصلاة على المحمل الذى على الدابة كالصلاة عليها فيومئ عليها بشرط ايقافها جهة القبلة ان امكنه والا فبقدر الامكان واذا كانت تسير لاتجوز الصلاة عليها اذا قدر على ايقافها والا بأن كان خوفه من عدو يصلى كيف قدر كما فى الامداد وغيره ولااعادة عليه اذا قدر بمنزلة المريض خانية واستفيد من التقييد بالايماء أنه لااعتبار بالركوع والسجود ولذا نقل الشيخ اسماعيل عن المحيط لاتجوز على الجمل الواقف او البارك وان صلى قائما الا أن يكون عند الخوف فى المفازة بالايماء اه (قوله بنفسه) احترازعما اذا لم يقدر الا بمعين لان قدرة الغير لاتعتبر كما سيأتى لكن فى شرح الشيخ اسماعيل عن المجتبى وان لم يقدر على القيام او النزول عن دابته او الوضوء الا بالاعانة وله خادم يملك منافعه يلزمه فى قولهما وفى قول أبى حنيفة نظر والاصح اللزوم فى الاجنبى الذى يطيعه كالماء الذى يعرض للوضوء اه ويأتى تمام الكلام فيه (قوله اذا كانت واقفة) وكذا لوسائرة بالاولى وانما قيد به لقوله الا أن تكون عيدان المحمل الخ كما نص عليه الشرنبلالى ط (قوله عيدان المحمل) أى ارجله التى كأرجل السرير (قوله بأن ركز تحته خشبة) الاولى التعبير بالكاف فانه تنظير لاتصوير ط وهذا الوجه بحيث يبقى قرار المحمل على الارض لا على الدابة فيصير بمنزلة الارض زيلعى فتصح الفريضة فيه قائما كما فى نور الايضاح (قوله على العجلة) هى ما يؤلف مثل المحفة يحمل عليها الاثقال مغرب (قوله اولا تسير) كذا فى الزيلعى والخانية ومثله فى البحر عن الظهيرية (قوله فهى صلاة على الدابة) أما اذا كانت تسير فظاهر وأما اذا كانت لا تسير وكانت على الارض وطرفها على الدابة فمشكل لانها فى حكم المحمل اذا ركز تحته خشبة فتكون كالارض وقد يفرق بأنها اذا كان احد طرفيها على الارض والآخر على الدابة لم يصر قرارها على الارض فقط بل عليها وعلى الدابة بخلاف المحمل لانه انما تصح الصلاة عليه اذا كان قراره على الارض فقط بواسطة الخشبة لا على الدابة تأمل وسيأتى مالو كان كلها على الارض (قوله المذكور فى التيمم) بأن يخاف على ماله اونفسه اوتخاف المرأة من فاسق ط (قوله لافى غيرها) أى فى غير حالة العذر ح (قوله وطين يغيب فيه الوجه) أى اويلطخه اويتلف ما يبسط عليه أما مجرد نداوة فلا تبيح له ذلك والذى لادابة له يصلى قائما فى الطين بالايماء كما فى التجنيس والمزيد امداد (قوله لان قدرة الغير لا تعتبر) أى عنده وعندهما تعتبر كما

مطلب فى القادر بقدرة غيره

فى البحر وفى الخانية والكافى ولو كانت الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لو نزل لا يمكنه أن يركب ولا يجد من يعينه تجوز الصلاة على الدابة اه وظاهر المسئلة الاولى انها على قوله وظاهر الثانية انها على قولهما الا أن يرجع قوله ولا يجد من يعينه الى المسئلتين فيكون كل منهما على قولهما تأمل وقدمنا قريبا عن المجتبى أن الاصح عنده لزوم النزول لو وجد أجنبيا يطيعه فهو حينئذ بالاتفاق وهو مقتضى ماقدمناه أيضا فى باب التيمم من أن العاجز عن استعمال الماء بنفسه لو وجد من تلزمه طاعته كعبده وولده وأجيره لزمه الوضوء اتفاقا وكذا غيره ممن لو استعان به أعانه كزوجته فى ظاهر المذهب بخلاف العاجز عن استقبال القبلة او التحول عن الفراش النجس فانه لا يلزمه عنده والفرق أنه يخاف عليه زيادة المرض فى اقامته وتحويله لا فى الوضوء الى اخر ماذكرناه هنالك فراجعه مع ماسنذكره فى باب صلاة المريض وعلى هذا فلا خلاف فى لزوم النزول عن الدابة والصلاة على الارض لمن وجد معينا يطيعه ولم يكن مريضا يلحقه بنزوله زيادة مرض وأما مافى الخانية وغيرها من أنه لو حمل امرأته الى القرية لها أن تصلى على الدابة اذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول اه محمول على ما اذا لم ينزلها زوجها بقرينة مافى المنية من أن المرأة اذا لم يكن معها محرم تجوز صلاتها على الدابة اذا لم تقدر على النزول اه وهذا اولى مما فى البحر من تفريع مافى الخانية على قوله ومافى المنية على قولهما لكونه خلاف الظاهر ولمخالفته لما قدمناه فاغتنم هذا التحرير (قوله حتى لو كان الخ) تفريع على العذرية على مسئلة القدرة بقدرة الغير الا بتكلف تامل ثم اعلم أن هذه المسئلة وقعت لصاحب البحر فى سفر الحج مع امه وذكر أنه لم ير حكمها وأنه ينبغى الجواز ولم أر من تعقبه وكتبت فيما علقته عليه أنه قد يقال بخلافه لان الرجل هنا قادر على النزول والعجز من المرأة قائم فيها لا فيه الا أن يقال ان المرأة اذا لم تقدر على الركوب وحدها يلزم منه سقوط المحمل او عقر الدابة او موت المرأة فهو عذر راجع اليه كخوفه على نفسه او ماله (تنبيه) بقى شئ لم أر من ذكره وهو أن المسافر اذا عجز عن النزول عن الدابة لعذر من الاعذار المارة وكان على رجاء زوال العذر قبل خروج الوقت كالمسافر مع ركب الحاج الشريف هل له أن يصلى العشاء مثلا على الدابة او المحمل فى اول الوقت اذا خاف من النزول ام يؤخر الى وقت نزول الحجاج فى نصف الليل لاجل الصلاة والذى يظهر لى الاول لان المصلى انما يكلف بالاركان والشروط عند ارادة الصلاة والشروع فيها وليس لذلك وقت خاص ولذا جاز له الصلاة بالتيمم اول الوقت وان كان يرجو وجود الماء قبل خروجه وعللوه بانه قد أداها بحسب قدرته الموجودة عند انعقاد سببها وهو ما اتصل به الاداء اه ومسئلتنا كذلك لكن رأيت فى القنية برمز صاحب المحيط راكب السفينة اذا لم يجد موضعا للسجود للزحمة ولو أخر الصلاة تقل الزحمة فيجد موضعا يؤخرها وان خرج الوقت على قياس قول أبى حنيفة فى المحبوس اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا اه لكن تقدم فى التيمم أن الاصح رجوع الامام الى قولهما بأنه لا يؤخرها بل يتشبه بالمصلين ورأيت فى تيمم الحلية عن المبتغى مسافر لا يقدر أن يصلى على الارض لنجاستها وقد ابتلت الارض بالمطر يصلى بالايماء اذا خاف فوت الوقت اه ثم قال وظاهره أنه لا يجوز اذا لم يخف فوت الوقت وفيه نظر بل الظاهر الجواز وان لم يخف فوت الوقت كما هو ظاهر اطلاقهم نعم الاولى أن لا يصلى كذلك الا اذا خاف فوت الوقت بالتأخير كما فى الصلاة بالتيمم اه وهذا عين مابحثته اولا فليتأمل (قوله وان لم يكن الخ) كان المناسب ذكره قبل بيان الاعذار (قوله لو واقفة) كذا قيده فى شرح المنية ولم اره لغيره يعنى اذا كانت العجلة على الارض ولم يكن شئ منها على الدابة وانما لها حبل مثلا تجرها الدابة به تصح الصلاة عليها لانها حينئذ كالسرير الموضوع على الارض ومقتضى هذا التعليل انها لو كانت سائرة فى هذه الحالة لا تصح الصلاة عليها بلا عذر وفيه تأمل لان جرها بالحبل وهى على الارض لا تخرج به عن كونها على الارض ويفيده عبارة التتارخانية عن المحيط وهى لو صلى على العجلة ان كان طرفها على الدابة وهى تسير تجوز فى حالة العذر لا فى غيرها وان لم يكن طرفها على الدابة جازت وهو بمنزلة الصلاة على السرير اه فقوله وان لم يكن الخ يفيد ماقلنا لانه راجع الى أصل المسئلة وقد قيدها بقوله وهى تسير ولو كان الجواز مقيدا بعدم السير لقيده به فتأمل (قوله هذا كله) أى اشتراط عدم القدرة على النزول ووضع خشبة تحت المحمل وعدم كون طرف العجلة على الدابة ح (قوله والواجب بأنواعه) أى ما كان واجبا لعينه عينا كالوتر أو كفاية كالجنازة او لغيره ووجب بالقول كالنذر أو بالفعل كنفل شرع فيه

حتى لو كان مع امه مثلا فى محمل واذا نزل لم تقدر تركب وحدها جازله أيضا كما أفاده فى البحر فليحفظ (وان لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز) لو واقفة لتعليلهم بأنها كالسرير (هذا) كله (فى الفرض) والواجب بانواعه وسنة الفجر

بشرط ايقافها للقبلة ان امكنه والا فبقدر الامكان لئلا يختلف بسيرها المكان (وأما في النفل فتجوز على المحمل والعجلة مطلقا) فرادى لا بجماعة الا على دابة واحدة (ولو جمع بين نية فرض ونفل) ولو تحية (رجح الفرض) لقوته وأبطلها محمد والائمة الثلاثة (ولو نذر ركعتين بغير طهر لزماه به عنده) أى أبي يوسف كما لو نذر بغير قراءة او عريانا او ركعة وكذا نصف ركعة عند أبي يوسف وهو المختار (وأهدره الثالث) أى محمد (او نذر عبادة (في مكان كذا فأداه في أقل منه شرفه جاز) لان المقصود القربة خلافا لزفر والثلاثة (ولو نذرت عبادة) كصوم وصلاة (في غد فحاضت فيه يلزمها قضاؤها) لانه يمنع الاداء لا الوجوب (ولو) نذرتها (يوم حيضها لا) لانه نذر بمعصية (التراويح سنة) مؤكدة لمواظبة الخلفاء الراشدين

مطلب
صلاة التراويح

ثم افسده وكسجدة تلت آيتها على الارض فافهم (قوله بشرط الخ) اوضحناه فيما مر (قوله لئلا الخ) علة لقوله بشرط ايقافها ح والحاصل أن كلا من اتحاد المكان واستقبال القبلة شرط في صلاة غير النافلة عند الامكان لا يسقط الا بعذر فلو أمكنه ايقافها مستقبلا فعل ولذا نقل في شرح المنية عن الامام الحلواني انه لو انحرفت عن القبلة وهو في الصلاة لا تجوز صلاته قال وينبغي أن يقيد بأن يكون الانحراف مقدار ركن اه قلت بقي لو أمكنه الايقاف دون الاستقبال فلا كلام في لزومه لما ذكره الشارح من العلة ولو بالعكس هل يلزمه الاستقبال لم أره ثم رأيت في الحلية أنه يلزمه وهو ظاهر قول الشارح هنا والا فبقدر الامكان ثم رأيت في الظهيرية ما يدل على خلافه حيث قال وان كان في طين وردغة يخاف النزول يصلي الى القبلة قال وعندي هذا اذا كانت الدابة واقفة أما اذا كانت سائرة يصلي حيث شاء اه يعني اذا كان لا يمكنه ايقافها لخوف فوت الرفقة مثلا يصلي الى أى جهة كانت والظاهر أن الاول اولى لان الضرورة تتقدر بقدرها تأمل (قوله مطلقا) أى سواء كانت واقفة او سائرة على القبلة اولا قادرا على النزول اولا طرف العجلة على الدابة اولا ح (قوله لا بجماعة الخ) أى في ظاهر الرواية واستحسن محمد الجواز لو دوابهم بالقرب من دابة الامام بحيث لا يكون بينهم وبينه فرجة الا بقدر الصف قياسا على الصلاة على الارض والصحيح الاول لان اتحاد المكان شرط حتى لو كانا على دابة واحدة في محمل واحد او في شقي محمل جاز بدائع (قوله ولو جمع الخ) تقدمت هذه المسئلة مع نظائرها قبيل باب صفة الصلاة (قوله ولو تحية) فيه كلام قدمناه عند الكلام على تحية المسجد (قوله لزماه به) أى لزمه الركعتان بطهر وهذا ذكره في البحر بحثا قياسا على ما لو قال بغير وضوء أقول ولا حاجة للبحث فان ما في المتن مذكور في متن المجمع ووجهه أن الناذر لما اوجب عليه ركعتين اوجبهما بطهارة لان الصلاة لا تكون الا بها وقوله بعده بغير طهر رجوع عما التزمه فلا يصح ابن ملك (قوله أى ابي يوسف) أشار الى أنه كان ينبغي للمصنف التصريح به لانه لا مرجع للضمير في عنده لان المتعارف في مثله رجوعه لابي حنيفة الا اذا كان له مرجع خاص غيره (قوله كما لو نذر بغير قراءة الخ) لان التزام الشئ التزام لما لا يصح الا به فصار كانه نذر أن يصلي بقراءة ومستور العورة وركعتين لان الصلاة غير صحيحة ما لم تكن شفعا وبقراءة وبثوب وكذا لو نذر ثلاثا يلزمه اربع ركعات كما في المجمع وعلله في شرحه بما قلنا وأشار بالكاف الى أن هذه المسائل الثلاث لا خلاف فيها لمحمد والفرق له بينها وبين المسئلة الاولى في شروح المجمع وقوله وكذا نصف ركعة أى يلزمه ركعتان لان ذكر ما لا يتجزى ذكر لكله فكانه نذر ركعة وهو التزام لاخرى أيضا كما علمت (قوله وأهدره الثالث) أى اهدر النذر بغير طهر فقال لا يلزمه شئ لانه نذر بمعصية ومقتضى ما في الفتح أن المعتمد الاول (تنبيه) نذر أن يصلي الظهر ثمانيا او أن يزكي النصاب عشرا أى بضم العين او حجة الاسلام مرتين لا يلزمه الزائد لانه التزام غير المشروع فهو نذر بمعصية بحر والفرق أن الصلاة بلا قراءة او عريانا تكون عبادة لمأموم او أمي وعادم ثوب وكذا بلا طهارة لقول أبي يوسف بمشروعيتها لفاقد الطهورين أفاده في البحر أقول والتعليل المار بأن التزام الشئ التزام لما لا يصح الا به يغني عن ابداء الفرق مع شموله للنذر بركعة او نصفها تأمل (قوله او نذر الخ) كما لو نذر صلاة بمسجد مكة فأداها في القدس مثلا او في غيره من المساجد جاز لان المقصود من الصلاة القربة وهي حاصلة في أى مكان وتقدم قبيل باب الوتر أفضل الاماكن (قوله لانه) أى الحيض المفهوم من فعله السابق (قوله لانه نذر بمعصية) لان يوم الحيض مناف للصوم العبادة بخلاف صوم الغد فانه باعتبار ذاته قابل للاداء ولكن صرف عنه مانع سماوي منع الاداء فوجب القضاء (قوله التراويح) جمع ترويحة سميت الاربع بها للاستراحة بعدها خزائن وانما اخرها عن النوافل لكثرة شعبها واختصاصها عنها بأدائها بجماعة وأحكام أخر ولذا افرد لها تأليفا خاصا بأحكامها الامام حسام الدين وتبعه العلامة قاسم (قوله سنة مؤكدة) صححه في الهداية وغيرها وهو المروي عن أبي حنيفة وذكر في الاختيار أن ابا يوسف سأل ابا حنيفة عنها وما فعله عمر فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يتخرجه عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يأمر به الا عن أصل لديه وعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ينافيه قول القدوري انها مستحبة كما فهمه في الهداية عنه لانه انما قال يستحب أن يجتمع الناس وهو يدل على أن الاجتماع مستحب وليس فيه دلالة على أن التراويح مستحبة كذا في العناية وفي شرح منية المصلي وحكى غير واحد الاجماع على سنيتها وتمامه في البحر (قوله لمواظبة

الخلفاء

الخلفاء الراشدين) أى اكثرهم لان المواظبة عليها وقعت فى أثناء خلافة عمر رضى الله عنه ووافقه على ذلك عامة الصحابة ومن بعدهم الى يومنا هذا بلا نكير وكيف لا وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ كما رواه أبو داود بحر (قوله اجماعا) راجع الى قول المتن سنة للرجال والنساء وأشار الى أنه لا اعتداد بقول الروافض انها سنة الرجال فقط على ما فى الدرر والكافى او أنها ليست بسنة أصلا كما هو المشهور عنهم على ما فى حاشية نوح لانهم أهل بدعة يتبعون أهواءهم لا يعوّلون على كتاب ولا سنة وينكرون الاحاديث الصحيحة (قوله بعد صلاة العشاء) قدّر لفظ صلاة اشارة الى أن المراد بالعشاء الصلاة لا وقتها والى ما فى النهر من أن المراد ما بعد الخروج منها حتى لو بنى التراويح عليها لا يصح وهو الاصح وكذا بناؤها على سنتها كما فى الخلاصة قال فكأنهم ألحقوا السنة بالفرض (تتمة) تقدّم فى بحث النية الاختلاف فى أن السنن لا بدّ فيها من التعيين او يكفى لها مطلق النية والاصح الثانى والاحوط الاول وتقدّم تمام الكلام فيه فراجعه هذا وهل يشترط ان يجدد فى التراويح لكل شفع نية ففى الخلاصة الصحيح نعم لانه صلاة على حدة وفى الخانية الاصح لا فان الكل بمنزلة صلاة واحدة كذا فى التتارخانية وظاهره أن الخلاف فى أصل النية ويظهر لى التصحيح الاول لانه بالسلام خرج من الصلاة حقيقة فلا بدّ فى دخوله فيها من النية ولا شك أنه الاحوط خروجا من الخلاف نعم رجح فى الحلية الثانى ان نوى التراويح كلها عند الشروع فى الشفع الاول كما لو خرج من منزله يريد صلاة الفرض مع الجماعة ولم تحضره النية لما انتهى الى الامام (قوله الى الفجر) هذا آخر وقتها ولا خلاف فيه كما فى النهر (قوله فى الاصح) أى من أقوال ثلاثة الاول أن وقتها الليل كله قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل قال فى البحر ولم أر من صححه اهـ وظاهره أنه يدخل وقتها من غروب الشمس الثانى أنه ما بين العشاء والوتر وصححه فى الخلاصة ورجحه فى غاية البيان بأنه المأثور المتوارث الثالث ما مشى عليه المصنف تبعا للكنز وعزاه فى الكافى الى الجمهور وصححه فى الهداية والخانية والمحيط بحر (قوله فلو فاته بعضها الخ) تفريع على الاصح لكنه مبنى على أن الافضل فى الوتر الجماعة لا المنزل وفيه خلاف سيأتى فقوله اوتر معه أى على وجه الافضلية وكذا على القول الاول من الثلاثة المارة وأما على القول الثانى منها فانه يأتى بما فاته وعلله فى الخلاصة بأنه لا يمكنه الاتيان به بعد الوتر وبما قررناه ظهر أن ما فى البحر من جعله التفريع على الثالث كالثانى صوابه كالاول كما مشى عليه الشارح هنا وتظهر ثمرة الخلاف أيضا فيما لو صلاها بعد الوتر أو نسى بعضها وتذكر بعد الوتر فصلى الباقى صح على الاول والثالث دون الثانى (قوله ولا تكره بعده فى الاصح) وقيل تكره لانها تبع للعشاء فصارت كسنة العشاء والجواب انها وان كانت تبعا للعشاء لكنها صلاة الليل والافضل فيها آخره فلا يكره تأخير ما هو من صلاة الليل ولكن الاحسن أن لا يؤخر اليه خشية الفوات ح عن الامداد وما فى البحر من أن الصحيح أنه لا بأس بالتأخير لا يدل على ثبوت كراهة التنزيه حتى يجاب عن قول الشارح لا يكره بأن المنفى كراهة التحريم لان كلمة لا بأس تدل على أن خلافه اولى وليس كل ما هو خلاف الاولى مكروها تنزيها لان الكراهة لا بدّ لها من دليل خاص كما قررناه مرارا بل فى رسالة العلامة قاسم وغيرها والصحيح أنه لا بأس به وهو المستحب والافضل لانها قيام الليل اهـ فافهم (قوله ولا وحده) بيان لقوله أصلا أى لا بجماعة ولا وحده ط (قوله فى الاصح) وقيل يقضيها وحده ما لم يدخل وقت تراويح أخرى وقيل ما لم يمض الشهر قاسم (قوله فان قضاها) أى منفردا بحر (قوله كسنة مغرب وعشاء) أى حكم التراويح فى انها لا تقضى اذا فاتت الخ كحكم بقية رواتب الليل لانها منها لان القضاء من خواص الفرض وسنة الفجر بشرطها (قوله والجماعة فيها سنة على الكفاية الخ) أفاد أن أصل التراويح سنة عين فلو تركها واحد كره بخلاف صلاتها بالجماعة فانها سنة كفاية فلو تركها الكل اساؤا أما لو تخلف عنها رجل من أفراد الناس وصلى فى بيته فقد ترك الفضيلة وان صلى احد فى البيت بالجماعة لم ينالوا فضل جماعة المسجد وهكذا فى المكتوبات كما فى المنية وهل المراد أنها سنة كفاية لاهل كل مسجد من البلدة او مسجد واحد منها او من المحلة ظاهر كلام الشارح الاول واستظهر ط الثانى ويظهر لى الثالث لقول المنية حتى لو ترك أهل محلة كلهم الجماعة فقد تركوا السنة وأساؤا اهـ وظاهر كلامهم هنا أن المسنون كفاية اقامتها بالجماعة فى المسجد حتى لو أقاموها جماعة فى بيوتهم ولم تقم فى المسجد أثم الكل وما قدمناه

(للرجال والنساء) اجماعا (ووقتها بعد صلاة العشاء) الى الفجر (قبل الوتر وبعده) فى الاصح فلو فاته بعضها وقام الامام الى الوتر اوتر معه ثم صلى ما فاته (ويستحب تأخيرها الى ثلث الليل) او نصفه ولا تكره بعده فى الاصح (ولا تقضى اذا فاتت أصلا) ولا وحده فى الاصح (فان قضاها كانت نفلا مستحبا وليس بتراويح) كسنة مغرب وعشاء (والجماعة فيها سنة على الكفاية) فى الاصح فلو تركها أهل مسجد أثموا الا لو ترك بعضهم وكل ما شرع بجماعة فالمسجد فيه افضل قاله الحلبى

عن المنية فهو فى حق البعض المتخلف عنها وقيل ان الجماعة فيها سنة عين فمن صلاها وحده اساء وان صليت فى المساجد وبه كان يفتى ظهير الدين وقيل تستحب فى البيت الا لفقيه عظيم يقتدى به فيكون فى حضوره ترغيب غيره والصحيح قول الجهور انها سنة كفاية وتمامه فى البحر (قوله وهى عشرون ركعة) هو قول الجمهور وعليه عمل الناس شرقا وغربا وعن مالك ست وثلاثون وذكر فى الفتح أن مقتضى الدليل كون المسنون منها ثمانية والباقى مستحبا وتمامه فى البحر وذكرت جوابه فيما علقته عليه (قوله المكمل) بكسر الميم وهو التراويح للمكمل بفتحها وهى الفرائض مع الوتر ولا مانع أن تكمل الوتر وان صليت قبله وفى النهر ولا يخفى أن الرواتب وان كملت أيضا الا أن هذا الشهر لمزيد كماله زيد فيه هذا المكمل فتكمل اهـ ط (قوله صحت بكراهة) أى صحت عن الكل وتكره ان تعمد وهذا هو الصحيح كما فى الحلية عن النصاب وخزانة الفتاوى خلافا لما فى المنية من عدم الكراهة فانه لا يخفى ما فيه لمخالفته المتوارث مع تصريحهم بكراهة الزيادة على ثمان فى مطلق التطوع ليلا فهنا اولى بحر (قوله به يفتى) لم أر من صرح بهذا اللفظ هنا وانما صرح به فى النهر عن الزاهدى فيما لو صلى اربعا بتسلمية وقعدة واحدة وأما اذا صلى العشرين بجملة كذلك فقد قاسه عليه فى البحر ثم صرح فى الخانية وغيرها بأنه الصحيح مع أنا قدمنا عن البدائع والخلاصة والتتارخانية أنه لو صلى التطوع ثلاثا اوستا او ثمانيا بقعدة واحدة فالاصح أنه يفسد استحسانا وقياسا وقدمنا وجهه فقد اختلف التصحيح فى الزائد على الاربعة بتسلمية وقعدة واحدة هل يصح عن شفع واحد أو يفسد فليتنبه (فروع) شكوا انهم صلوا تسع تسليمات اوعشرا يصلون تسليمة اخرى فرادى فى الاصح للاحتياط فى اكمال التراويح والاحتراز عن التنفل بالجماعة وكذا لو تذكروا تسليمة بعد الوتر عند ابن الفضل وقال الصدر الشهيد يجوز أن يقال تصلى بجماعة وهو الاظهر لانه بناء على القول المختار فى وقتها ولو سلم الامام على رأس ركعة ساهيا فى الشفع الاول ثم صلى ما بقى قيل يقضى الشفع الاول فقط لصحة شروعه فيما بعده وقيل يقضى الكل لان سلامه الاول لم يخرجه من حرمة الصلاة لكونه سهوا وكذا كل سلام بعده يكون سهوا مبنيا على السهو الاول فقد ترك القعدة على الركعتين فى الاشفاع كلها فتفسد بأسرها الا اذا تعمد السلام او فعل بعده ما ينافى الصلاة او علم أنه سها وتمامه فى شرح المنية ويظهر لى ارجحية القول الاول لان سلامه وان لم يخرجه لكن تكبيره على قصد الانتقال الى الشفع الآخر يخرجه عن الاول ثم رأيته فى الحلية قال انه الاشبه (قوله يجلس) ليس المراد حقيقة الجلوس بل المراد الانتظار لانه يخير بين الجلوس ذاكرا او ساكتا وبين صلاته نافلة منفردا كما يذكره أفاده فى شرح المنية والبحر (قوله ندبا) وما يفيده كلام الكنز من أنه سنة تعقبه الزيلعى بأنه مستحب لا سنة وبه صرح فى الهداية (قوله بين كل أربعة) الاوضح قول الكنز بعد كل أربعة او قول المنية والدرر بين كل ترويحتين لايهامه أن الجلسة بعد الشفع الاول من كل أربعة والجواب أن المراد بين كل أربعة وأربعة فحذف احد المتعددين كما فى قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله أى بين احد وأحد ولا فساد فى ذلك فافهم (قوله وكذا بين الخامسة والوتر) صرح به فى الهداية واستدرك عليه فى النهر بما فى الخلاصة من أن اكثرهم على عدم الاستحباب وهو الصحيح اهـ أقول هذا سبق نظر فان عبارة الخلاصة هكذا والاستراحة على خمس تسليمات اختلف المشايخ فيه واكثرهم على أنه لا يستحب وهو الصحيح اهـ فان مراده بخمس تسليمات خمس أشفاع أى على الركعة العاشرة كما فسره به فى شرح المنية لا خمس ترويحات كل ترويحة اربع ركعات فقد اشتبه على صاحب النهر التسليمة بالترويحة فافهم (قوله بين تسبيح) قال القهستانى فيقال ثلاث مرات سبحان ذى الملك والملكوت سبحان ذى العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحى الذى لا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله نسألك الجنة ونعوذ بك من النار كما فى منهج العباد اهـ (قوله وصلاة فرادى) أى صلاة أربع ركعات فيزاد ست عشرة ركعة قال العلامة قاسم ان زادوها منفردين لا بأس به وهو مستحب وان صلوها بجماعة كما هو مذهب مالك كره الخ وفى النهر وأما الصلاة فقيل مكروهة وقيل سنة وهو ظاهر ما فى السراج وأهل مكة يطوفون وأهل المدينة يصلون أربعا اهـ (قوله ثم تكره الخ) لان الاستراحة مشروعة بين كل ترويحتين لا بين كل شفعين (قوله والختم مرة سنة) أى قراءة الختم فى صلاة التراويح سنة وصححه فى الخانية وغيرها وعزاه فى الهداية الى اكثر المشايخ وفى الكافى الى الجمهور

(وهى عشرون ركعة) حكمته مساواة المكمل للمكمل (بعشر تسليمات) فلو فعلها بتسليمة فان قعد لكل شفع صحت بكراهة والا نابت عن شفع واحد به يفتى (يجلس) ندبا (بين كل أربعة بقدرها وكذا بين الخامسة والوتر) ويخيرون بين تسبيح وقراءة وسكوت وصلاة فرادى ثم تكره صلاة ركعتين بعد كل ركعتين (والختم) مرة سنة ومرتين فضيلة وثلاثا أفضل

وفى البرهان وهو المروى عن أبى حنيفة والمنقول فى الآثار قال الزيلعى ومنهم من استحب الختم فى ليلة السابع والعشرين رجاء أن ينالوا ليلة القدر لان الاخبار تظاهرت عليها وقال الحسن عن أبى حنيفة يقرأ فى كل ركعة عشر آيات ونحوها وهو الصحيح لان السنة الختم فيها مرة وهو يحصل بذلك مع التخفيف لان عدد ركعات التراويح فى الشهر ستمائة ركعة وعدد آى القرآن ستة آلاف آية وشئ اه وما فى الخلاصة من أنه يقرأ فى كل ركعة عشر آيات حتى يحصل الختم فى ليلة السابع والعشرين ونحوه فى الفيض فيه نظر لان توزيعه عشرا فعشرا يقتضى الختم فى الثلاثين الا أن يكون مع ضم الوتر لكن فى الخانية وغيرها ما يفيد تخصيص التراويح وتمامه فى شرح الشيخ اسمعيل وفى شرح المنية ثم اذا ختم قبل آخر الشهر قيل لا يكره له ترك التراويح فيما بقى لانها شرعت لاجل ختم القرآن مرة قاله أبو على النسفى وقيل يصليها ويقرأ فيها ما شاء ذكره فى الذخيرة اه (قوله الافضل فى زماننا الخ) لان تكثير الجمع افضل من تطويل القراءة حلية عن المحيط وفيه اشعار بأن هذا مبنى على اختلاف الزمان فقد تتغير الاحكام لاختلاف الزمان فى كثير من المسائل على حسب المصالح ولهذا قال فى البحر فالحاصل أن المصحح فى المذهب أن الختم سنة لكن لا يلزم منه عدم تركه اذا لزم منه تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصا فى زماننا فالظاهر اختيار الاخف على القوم (قوله وفى المجتبى الخ) عبارته على ما فى البحر والمتأخرون كانوا يفتون فى زماننا بثلاث آيات قصار أو آية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها فان الحسن روى عن الامام أنه ان قرأ فى المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن ولم يسئ هذا فى المكتوبة فما ظنك فى غيرها اه (قوله وآية اوآيتين) أى بقدر ثلاث آيات قصار بدليل عبارة المجتبى والا فلو دون ذلك كره تحريما لما فى المنية وشرحها فى بحث صفة الصلاة لو قرأ مع الفاتحة آية قصيرة او آيتين قصيرتين لم يخرج عن حد كراهة التحريم وان قرأ ثلاثا قصارا او كانت الآية او الآيتان تعدل ثلاث آيات قصارا خرج عن حد الكراهة المذكورة ولكن لم يدخل فى حد الاستحباب وينبغى أن يكون فيه كراهة تنزيه الخ أى لان السنة قراءة المفصل فقوله هنا لا يكره أى لا تحريما ولا تنزيها وان كره فى الفرائض تنزيها فافهم هذا وفى التجنيس واختار بعضهم سورة الاخلاص فى كل ركعة وبعضهم سورة الفيل أى البداءة منها ثم يعيدها وهذا احسن لئلا يشتغل قلبه بعدد الركعات قال فى الحلية وعلى هذا استقر عمل ائمة اكثر المساجد فى ديارنا الا أنهم يبدؤن بقراءة سورة التكاثر فى الاولى والاخلاص فى الثانية وهكذا الى أن تكون قراءتهم فى التاسعة عشر بسورة تبت وفى العشرين بالاخلاص اه زاد فى البحر وليس فيه كراهة فى الشفع الاول من الترويحة الاخيرة بسبب الفصل بسورة واحدة لانه خاص بالفرائض كما هو ظاهر الخلاصة وغيرها اه قلت لكن الاحوط قراءة النصر وتبت فى الشفع الاول من الترويحة الاخيرة والمعوذتين فى الشفع الثانى منها وبعض ائمة زماننا يقرأ بالعصر والاخلاص فى الشفع الاول من كل ترويحة وبالكوثر والاخلاص فى الشفع الثانى (قوله ويزيد الامام الخ) أى بأن يأتى بالدعوات بحر (قوله ويكتفى باللهم صل على محمد) زاد فى شرح المنية الصغير وعلى آل محمد وكان الشارح اقتصر على الاول أخذا من التعليل لان الصلاة على الآل لا تفرض عند الشافعى رحمه الله تعالى بل تسن عنده فى التشهد الاخير وقيل تجب عنده (قوله هذرمة) بفتح الهاء وسكون الذال المعجمة وفتح الراء سرعة الكلام والقراءة قاموس وهو منصوب على البدلية من المنكرات ويجوز القطع ح (قوله واستراحة) هى القعدة بعد كل اربع وقدمنا أنها مندوبة وبه يعلم أن المراد بالمنكرات مجموع ما ذكر الا أن يراد بها ما يخالف المشروع (قوله وتكره قاعدا) أى تنزيها لما فى الحلية وغيرها من أنهم اتفقوا على أنه لا يستحب ذلك بلا عذر لانه خلاف المتوارث عن السلف (قوله حتى قيل الخ) أى قياسا على رواية الحسن عن الامام فى سنة الفجر لان كلا منهما سنة مؤكدة والصحيح الفرق بأن سنة الفجر مؤكدة بلا خلاف بخلاف التراويح كما فى الخانية وقدمنا عبارتها فى بحث سنة الفجر (قوله كما يكره الخ) ظاهره انها تحريمية للعلة المذكورة وفى البحر عن الخانية يكره للمقتدى أن يقعد فى التراويح فاذا أراد الامام أن يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل فى الصلاة والتشبه بالمنافقين قال تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ط قال فى الحلية وفيه اشعار بأنه اذا لم يكن لكسل بل لكبر ونحوه لا يكره وهو كذلك اه (تنبيه) قال فى التتارخانية وكذا اذا غلبه النوم يكره له أن يصلى بل ينصرف حتى يستيقظ (قوله لانها تبع) أى لان جماعتها تبع لجماعة الفرض

٣ قوله لكن لا يلزم منه الخ الضمير فى منه الاول راجع الى المصحح وفى تركه الى الختم وفى منه الثانى الى عدم تركه اه منه

٣

(ولا يترك) الختم (لكسل القوم) لكن فى الاختيار الافضل فى زماننا قدر ما لا يثقل عليهم وأقره المصنف وغيره وفى المجتبى عن الامام لو قرأ ثلاثا قصارا او آية طويلة فى الفرض فقد أحسن ولم يسئ فما ظنك بالتراويح وفى فضائل رمضان للزاهدى افتى أبو الفضل الكرمانى والوبرى أنه اذا قرأ فى التراويح الفاتحة وآية اوآيتين لا يكره ومن لم يكن عالما بأهل زمانه فهو جاهل (ويأتى الامام والقوم بالثناء فى كل شفع ويزيد) الامام (على التشهد الا ان يمل القوم فيأتى بالصلوات) ويكتفى باللهم صل على محمد لانه الفرض عند الشافعى (ويترك الدعوات) ويجتنب المنكرات هذرمة القراءة وترك تعوذ وتسمية وطمأنينة وتسبيح واستراحة (وتكره قاعدا) لزيادة تأكدها حتى قيل لا تصح (مع القدرة على القيام) كما يكره تأخير القيام الى ركوع الامام للتشبه بالمنافقين (ولو تركوا الجماعة فى الفرض لم يصلوا التراويح جماعة) لانها تبع فمصليه وحده يصليها معه

فانها لم تقم الا بجماعة الفرض فلو اقيمت بجماعة وحدها كانت مخالفة للوارد فيها فلم تكن مشروعة أما لو صليت بجماعة الفرض وكان رجل قد صلى الفرض وحده فله أن يصليها مع ذلك الامام لان جماعتهم مشروعة فله الدخول فيها معهم لعدم المحذور هذا ما ظهر لى فى وجهه وبه ظهر أن التعليل المذكور لا يشمل المصلى وحده فظهر صحة التفريع بقوله فصليه وحده الخ فافهم (قوله ولو لم يصلها الخ) ذكر هذا الفرع والذى قبله فى البحر عن القنية وكذا فى متن الدرر لكن فى التتارخانية عن التتمة أنه سئل على بن احمد عمن صلى الفرض والتراويح وحده أو التراويح فقط هل يصلى الوتر مع الامام فقال لا اه ثم رأيت القهستانى ذكر تصحيح ماذكره المصنف ثم قال لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه فى الوتر اه فقوله ولو لم يصلها أى وقد صلى الفرض معه لكن ينبغى أن يكون قول القهستانى معه احترازا عن صلاتها منفردا أما لو صلاها جماعة مع غيره ثم صلى الوتر معه لا كراهة تأمل (قوله بقى الخ) الذى يظهر أن جماعة الوتر تبع لجماعة التراويح وان كان الوتر نفسه أصلا فى ذاته لان سنة الجماعة فى الوتر انما عرفت بالاثر تابعة للتراويح على أنهم اختلفوا فى افضلية صلاتها بالجماعة بعد التراويح كما يأتى (قوله أى يكره ذلك) أشار الى ما قالوا من أن المراد من قول القدورى فى مختصره لا يجوز الكراهة لا عدم أصل الجواز لكن فى الخلاصة عن القدورى أنه لا يكره وأيده فى الحلية بما أخرجه الطحاوى عن المنصور بن مخرمة قال دفنا ابابكر رضى الله تعالى عنه ليلا فقال عمر رضى الله عنه انى لم اوتر فقام وصفنا وراءه فصلى بنا ثلاث ركعات لم يسلم الا فى آخرهن ثم قال ويمكن أن يقال الظاهر أن الجماعة فيه غير مستحبة ثم ان كان ذلك أحيانا كما فعل عمر كان مباحا غير مكروه وان كان على سبيل المواظبة كان بدعة مكروهة لانه خلاف المتوارث وعليه يحمل ماذكره القدورى فى مختصره وماذكره فى غير مختصره يحمل على الاول والله أعلم اه قلت ويؤيده أيضا ما فى البدائع من قوله ان الجماعة فى التطوع ليست بسنة الا فى قيام رمضان اه فان نفى السنية لا يستلزم الكراهة نعم ان كان مع المواظبة كان بدعة فيكره وفى حاشية البحر للخير الرملى علل الكراهة فى الضياء والنهاية بأن الوتر نفل من وجه حتى وجبت القراءة فى جميعها وتؤدى بغير اذان واقامة والنفل بالجماعة غير مستحب لانه لم تفعله الصحابة فى غير رمضان اه وهو كالصريح فى أنها كراهة تنزيه تأمل اه (قوله على سبيل التداعى) هو أن يدعو بعضهم بعضا كما فى المغرب وفسره الوانى بالكثرة وهو لازم معناه (قوله أربعة بواحد) أما اقتداء واحد بواحد أو اثنين بواحد فلا يكره وثلاثة بواحد فيه خلاف بحر عن الكافى وهل يحصل بهذا الاقتداء فضيلة الجماعة ظاهر ما قدمناه من أن الجماعة فى التطوع ليست بسنة يفيد عدمه تأمل بقى لو اقتدى به واحد أو اثنان ثم جاءت جماعة اقتدوا به قال الرحمتى ينبغى أن تكون الكراهة على المتأخرين اه قلت وهذا كله لو كان الكل متنفلين أما لو اقتدى متنفلون بمفترض فلا كراهة كما نذكره فى الباب الآتى (قوله فى صلاة رغائب) فى حاشية الاشباه للحموى هى التى فى رجب فى اول ليلة جمعة منه قال ابن الحاج فى المدخل وقد حدثت بعد أربعمائة وثمانين من الهجرة وقد صنف العلماء كتبا فى انكارها وذمها وتسفيه فاعلها ولا يغتر بكثرة الفاعلين لها فى كثير من الامصار اه وقدمنا بعض الكلام عليها عند قوله واحياء ليلة العيدين (قوله وبراءة) هى ليلة النصف من شعبان (قوله وقدر) الظاهر أن المراد بها ليلة السابع والعشرين من رمضان لما قدمناه عن الزيلعى من أن الاخبار تظاهرت عليها (قوله الا اذا قال الخ) لانه لا خروج عنها حينئذ الا بالجماعة وظاهر كلام الشارح أن النذر من المقتدين دون الامام والا كان اقتداء الناذر بالناذر وهو لا يجوز ثم ان بناء القوى على الضعيف انما يمتنع اذا كانت القوة ذاتية فلو عرضت بالنذر كما هنا فلا ومن هنا قال فى شرح المنية النذر كالنفل ط عن أبى السعود (قوله قلت الخ) لم ينقل عبارة البزازية بتمامها ونصها ولا ينبغى أن يتكلف لالتزام ما لم يكن فى الصدر الاول كل هذا التكلف لاقامة أمر مكروه وهو أداء النفل بالجماعة على سبيل التداعى فلو ترك أمثال هذه الصلوات تارك ليعلم الناس أنه ليس من الشعار فحسن اه وظاهره أنه بالنذر لم يخرج عن كونه اداء النفل بالجماعة (قوله وفى التتارخانية الخ) عبارتها نقلا عن المحيط وذكر القاضى الامام أبو على النسفى فيمن صلى العشاء والتراويح والوتر فى منزله ثم أم قوما آخرين فى التراويح ونوى الامامة كره له ذلك ولا يكره للمأمومين ولو لم ينو الامامة وشرع فى الصلاة فاقتدى الناس به لم يكره لواحد منهما اه قال ط وهل اذا اقتدى حنفى نوى سنة الجمعة

مطلب فى كراهة الاقتداء فى النفل على سبيل التداعى وفى صلاة الرغائب

(ولو لم يصلها) أى التراويح (بالامام) او صلاها مع غيره له أن (يصلى الوتر) معه بقى لو تركها الكل هل يصلون الوتر بجماعة فليراجع (ولا يصلى الوتر و) لا (التطوع بجماعة خارج رمضان) أى يكره ذلك لو على سبيل التداعى بأن يقتدى أربعة بواحد كما فى الدرر ولا خلاف فى صحة الاقتداء اذ لا مانع نهر وفى الاشباه عن البزازية يكره الاقتداء فى صلاة رغائب وبراءة وقدر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام جماعة اه قلت وتتمة عبارة البزازية من الامامة ولا ينبغى أن يتكلف كل هذا التكلف لامر مكروه وفى التتارخانية لو لم ينو الامامة لا كراهة على الامام فليحفظ

البعدية

البعدية بشافعي" يصلي الظهر بعدها يكره نظر الاعتقاد الحنفي" لانها نفل عنده على المعتمد أولا يكره نظرا لاعتقاد الامام حرّره اه ويظهر لى الاول لان الارجح أن العبرة لاعتقاد المقتدى وهذه الصلاة فى اعتقاده مكروهة (قوله تصحيحان) رجح الكمال الجماعة بأنه صلى الله عليه وسلم كان اوتربهم ثم بين العذر فى تأخره مثل ما صنع فى التراويح فالوتر كالتراويح فكما أن الجماعة فيها سنة فكذلك الوتر بحر وفى شرح المنية والصحيح أن الجماعة فيها افضل الا أن سنيتها ليست كسنية جماعة التراويح اه قال الخير الرملي" وهذا الذى عليه عامة الناس اليوم اه وقوّاه المحشى أيضا بأنه مقتضى ما مرّ من أن كل ما شرع بجماعة فالمسجد أفضل فيه

(باب ادراك الفريضة)

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض فى الاداء الكامل وكله مسائل الجامع بحر وفتح ومعراج أقول وهو فى الحقيقة تتميم لباب الامامة ولذا ذكره صاحب الهداية فى كتابه مختارات النوازل عقبه وترجمه بفصل ادراك الجماعة وفضيلتها (قوله خرج النافلة الخ) أى خرج بالفريضة النافلة والنذر وكذا بالاداء لان الاداء كما سيذكره فى الباب الآتى فعل الواجب فى وقته فالنفل والنذر لا وقت لهما والقضاء فعله خارج وقته قال ح فقوله فيما سيأتى والشارع فى نفل لا يقطع مطلقا تصريح بالمفهوم (قوله والقضاء) يعنى اذا شرع فى صلاة قضاء ثم شرع الامام فى الاداء فانه لا يقطع وانما حملناه على هذا لانه اذا شرع فى قضاء فرض فأقيمت الجماعة فى ذلك الفرض بعينه يقطع كما ذكره فى البحر بحثا وجزم به فى امداد الفتاح اه ح أقول وجزم به المقدسى" أيضا وأما ما نقله عن البحر فلم أره فيه والذى رأيته فيه معزيا للخلاصة لو شرع فى قضاء الفوائت ثم أقيمت لا يقطع كالنفل والمنذورة كالفائتة اه (تنبيه) لو خاف فوت جماعة الحاضرة قبل قضاء الفائتة فان كان صاحب ترتيب قضى وان لم يكن فهل يقضى ليكون الاداء على حسب ما وجب وليخرج من خلاف مالك فان الترتيب لا يسقط عنده بالاعذار المذكورة عندنا أم يقتدى لاحراز فضيلة الجماعة مع جواز تأخير القضاء وامكان تلافيه قال الخير الرملي" لم أره ثم نقل عن الشافعية اختلاف الترجيح فيه واستظهر الثانى قلت ووجهه ظاهر لان الجماعة واجبة عندنا او فى حكم الواجب ولذا يترك لاجلها سنة الفجر التى قيل عندنا بوجوبها ومراعاة خلاف الامام مالك مستحبة فلا ينبغى تفويت الواجب لاجل المستحب (قوله أى شرع فى الفريضة) بالبناء للمجهول وفى الفريضة نائب الفاعل أى شرع فيها الامام وقدمنا فى باب الامامة أن الاقتداء بالفاسق والاعمى ونحوهما اولى من الانفراد وكذا بالمخالف الذى يراعى فى الشروط والاركان وعليه فيقطع ويقتدى به لان العلة تحصيل فضيلة الجماعة فحيث حصلت بلا كراهة بأن لم يوجد من هو أولى منهم كان القطع والاقتداء اولى وقدمنا اختلاف المتأخرين فيما لو تعددت الجماعات وسبقت جماعة الشافعية فبعضهم على أن الصلاة مع اول جماعة أفضل وبعضهم على أن انتظار الاقتداء بالموافق أفضل بناء على كراهة الاقتداء بالمخالف لعدم مراعاته فى الواجبات والسنن وان راعى فى الفروض واستظهرنا هنالك عدم كراهة الاقتداء به ما لم يعلم منه مفسدا كما مال اليه الخير الرملي" وأنه لو انتظر امام مذهبه بعيدا عن الصفوف لم يكن اعراضا عن الجماعة للعلم بأنه يريد جماعة أكمل من هذه الجماعة فعلى هذا لو شرع فى سنة الظهر يتمها أربعا حتى على قول الكمال الآتى بقى لو كان مقتديا بمن يكره الاقتداء به ثم شرع من لا كراهة فيه هل يقطع ويقتدى به استظهر ط أن الاول لو فاسقا لا يقطع ولو مخالفا وشك فى مراعاته يقطع أقول والاظهر العكس لان الثانى كراهته تنزيهية كالاعمى والاعرابى" بخلاف الفاسق فانه استظهر فى شرح المنية أنها تحريمية لقولهم ان فى تقديمه للامامة تعظيمه وقد وجب علينا اهانته بل عند مالك ورواية عن أحمد لا تصح الصلاة خلفه (قوله لا لاقامة المؤذن الخ) مرفوع عطفا على معنى قوله شرع فى الفريضة فى مصلاه فكأنه قال المراد بالاقامة الشروع فى الفريضة فى مصلاه لا لاقامة المؤذن الخ ح أى فلا يقطع اذا اقام المؤذن وان لم يقيد الركعة بالسجدة بل يتمها ركعتين كما فى غاية البيان وغيره وكذا لو اقيمت فى المسجد وهو فى البيت او فى مسجد آخر لا يقطع مطلقا بحر أى سواء قيد الركعة بسجدة اولا وان كان فيه احراز ثواب الجماعة لانه لا يوجد مخالفة الجماعة عيانا معراج أى بخلاف ما اذا كانا فى مسجد واحد فان فى عدم قطعها مخالفة الجماعة عيانا وفيه اشارة الى دفع ما اورده ط من أنهم صرّحوا بطلب الجماعة فى مسجد آخر ان فاته فيما هو فيه وان الجماعة واجبة ولم تقيد بمسجده وان القطع

(وفيه) أى رمضان (يصلى الوتر وقيامه بها) وهل الافضل فى الوتر الجماعة ام المنزل تصحيحان لكن نقل شارح الوهبانية ما يقتضى أن المذهب الثانى وأقره المصنف وغيره

(باب ادراك الفريضة)

(شرع فيها اداء) خرج النافلة والمنذورة والقضاء فانه لا يقطعها (منفردا ثم أقيمت) أى شرع فى الفريضة فى مصلاه لا لاقامة المؤذن ولا الشروع فى مكان وهو فى غيره

للاكمال اكمال فلا يظهر الفرق وبيان الدفع أن الجماعة وان كانت مطلوبة واجبة لكن عارض وجوبها حرمة القطع فسقط الوجوب وترجح القطع للاكمال اذا كان فى عدم القطع مخالفة الجماعة عيانا لان هذه المخالفة منهية أيضا فصار القطع اولى لذلك أما اذا لم توجد المخالفة المذكورة يبقى الوجوب ساقطا بحرمة القطع لترجح الحاظر على المبيح وعدم مايرجح جانب المبيح هذا ماظهر لى فتدبره (قوله يقطعها) قال فى المنح جاز نقض الصلاة منفرد الاحراز الجماعة اه وظاهر التعليل الاستحباب وليس المراد بالجواز مستوى الطرفين وقد يقال ان احراز الجماعة واجب على اعدل الاقوال فيقتضى وجوب القطع وقد يقال انه عارضه الشروع فى العمل ط (قوله كما لو ندت الخ) أى هربت وأشار بذكر هذه المسائل هنا وان تقدمت فى مكروهات الصلاة قبيل قوله وكره استقبال القبلة الى ماقالوا من أنه اذا جاز القطع فيها لحطام الدنيا ثم للاعادة من غير زيادة احسان فجوازه لتحصيله على وجه أكمل اولى لان صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وفى رواية بسبع وعشرين درجة (قوله اوخاف ضياع درهم من ماله) قال فى الظهيرية لم يفصل فى الكتاب بين المال القليل والكثير وعامة المشايخ قدروه بدرهم قال شمس الائمة السرخسى هذا حسن لولا ماذكر فى كتاب الحوالة والكفالة أن للطالب حبس غريمه بالدانق فما فوقه فاذا جاز حبس المسلم بالدانق فجواز قطع الصلاة مع تمكنه من قضائها اولى والصحيح أنه لا فصل بين ماله ومال غيره اه (قوله لامكان قضائه) هذا التعليل يفيد جواز قطع الفرض للجنازة ح عن الامداد قلت عارضه أن الفرض أقوى منها بخلاف النفل ط (قوله ويجب) أى يفترض (قوله لايجيبه) ظاهره الحرمة سواء علم أنه فى الصلاة اولا ط (قوله الا أن يستغيث به) أى يطلب منه الغوث والاعانة وظاهره ولو فى أمر غير مهلك واستغاثة غير الابوين كذلك ط والحاصل أن المصلى متى سمع احدا يستغيث وان لم يقصده بالنداء اوكان اجنبيا وان لم يعلم ماحل به اوعلم وكان له قدرة على اغاثته وتخليصه وجب عليه اغاثته وقطع الصلاة فرضا كانت اوغيره (قوله يجيبه) عبارة التجنيس عن الطحاوى لا بأس أن لا يجيبه قال ح وهى تقتضى أن الاجابة أفضل تأمل اه قلت ومقتضاه أن اجابته خارج الصلاة واجبة أيضا بالاولى والظاهر أن محله اذا تأذى منه بترك الاجابة لكونه عقوقا تأمل هذا وذكر الرحمتى ما معناه أنه لما كان بر الوالدين واجبا وكان مظنة أن يتوهم أنه اذا ناداه احدهما يكون عليه بأس فى عدم اجابته دفع ذلك بقوله لا بأس ترجيحا لامر الله تعالى بعدم قطع العبادة لان نداءه له مع علمه بأنه فى الصلاة معصية ولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق فلا تجوز اجابته بخلاف ما اذا لم يعلم أنه فى الصلاة فانه يجيبه لما علم فى قصة جريج الراهب ودعاء امه عليه وما ناله من العناء لعدم اجابته لها فليس كلمة لا بأس هنا لخلاف الاولى لان ذلك غير مطرد فيها بل قد تأتى بمعنى يجب والظاهر أن هذا منه (تتمة) نقل عن خط صاحب البحر على هامشه أن القطع يكون حراما ومباحا ومستحبا وواجبا فالحرام لغير عذر والمباح اذا خاف فوت مال والمستحب القطع للاكمال والواجب لاحياء نفس (قوله هو الاصح) وقيل يقعد ويسلم لكن ذكر ط أن الظاهر أنه لا خلاف هنا وانما ذكروا الخلاف فيما اذا قام الى الثالثة ولم يقيدها بسجدة اه وحينئذ فالاولى ارجاع التصحيح الى قوله بتسليمة واحدة لكن لم يصرح بذلك فى غاية البيان وانما قال لكن يسلم تسليمة واحدة وبه صرح فى شروح الجامع الصغير وان شاء كبر قائما قال فخر الاسلام وهذا اصح فاذا كبر قائما ينوى الشروع فى صلاة الامام تنقطع الاولى فى ضمن شروعه فى صلاة الامام ثم هو مخير فى رفع اليدين كذا قاله الامام حميد الدين الضرير فى شرحه اه (قوله وهذا ان لم يقيد الخ) حاصل هذه المسئلة شرع فى فرض فأقيم قبل أن يسجد للاولى قطع واقتدى فان سجد لها فان فى رباعى أتم شفعا واقتدى مالم يسجد للثالثة فان سجد أتم واقتدى متنفلا الا فى العصر وان فى غير رباعى قطع واقتدى مالم يسجد للثانية فان سجد لها اتم ولم يقتد اه ح (قوله اوقيدها) عطف على لم يقيد أى وان قيدها بسجدة فى غير رباعية كالفجر والمغرب فانه يقطع ويقتدى أيضا مالم يقيد الثانية بسجدة فان قيدها اتم ولا يقتدى لكراهة التنفل بعد الفجر وبالثلاث فى المغرب وفى جعلها أربعا مخالفة لامامه فان اقتدى اتمها أربعا لانه أحوط لكراهة التنفل بالثلاث تحريما ومخالفة الامام مشروعة فى الجملة كالمسبوق فيما يقضى والمقتدى بمسافر وتمامه فى البحر (قوله اوفيها الخ) أى اوقيد الركعة الاولى بسجدة فى الرباعية فانه أيضا يقتدى ولكن بعد أن يضم اليها ركعة صيانة للركعة المؤداة عن البطلان كما صرح به قال فى البحر وهو صريح فى أن صلاة ركعة فقط باطلة لا أنها صحيحة مكروهة كما توهمه

(يقطعها) لعذر احراز الجماعة كما لو ندت دابته اوفار قدرها اوخاف ضياع درهم من ماله اوكان فى النفل فجيء بجنازة وخاف فوتها قطعه لامكان قضائه ويجب القطع لنحو انجاء غريق اوحريق ولو دعاه أحد أبويه فى الفرض لايجيبه الا أن يستغيث به وفى النفل ان علم أنه فى الصلاة فدعاه لايجيبه والا أجابه (قائما) لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع لا تحلل ويكتفى (بتسليمة واحدة) هو الاصح غاية (ويقتدى بالامام) وهذا (ان لم يقيد الركعة الاولى بسجدة اوقيدها) بها (فى غير رباعية اوفيها و) لكن (ضم اليها) ركعة (أخرى) وجوبا ثم يأتم احرازا للنفل والجماعة

مطلب قطع الصلاة يكون حراما ومباحا ومستحبا وواجبا

مطلب صلاة ركعة واحدة باطلة لا صحيحة مكروهة

بعض

بعض حنفية العصر اهـ وفى النهر أن بطلان هذا التوهم غنى عن البيان (قوله وان صلى ثلاثا منها) أى بأن قيد الثالثة بسجدة قال فى البحر قيد بالثلاث لانه لو كان فى الثالثة ولم يقيدها بسجدة فانه يقطعها لانه محل الرفض ويتخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوى الدخول فى صلاة الامام كذا فى الهداية وفى المحيط الاصح أنه يقطع قائما بتسليمة واحدة لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع وليس بتحلل فان التحلل عن الظهر لا يكون على رأس الركعتين ويكفيه تسليمة واحدة للقطع انتهى وهكذا صححه فى غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام اهـ (قوله أتم) أى وجوبا فلو قطع واقتدى كان آثما رملى وفى القهستانى وفيه اشارة الى انه لا يشتغل بحيلة مثل أن لا يقعد على الرابعة ويصيرها ستا كما فى المحيط ومثل أن يصلى الرابعة قاعدا لتنقلب نفلا لان الاتمام فرض كما فى المنية اهـ (قوله ثم اقتدى متنفلا) أى ان شاء وهو أفضل امداد وأورد أن التنفل بجماعة مكروه خارج رمضان وأجيب بنعم اذا كان الامام والقوم متطوعين أما اذا أدى الامام الفرض والقوم النفل فلا لقوله عليه الصلاة والسلام للرجلين اذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما صلاة قوم فصليا معهم واجعلا صلاتكما معهم سبحة أى نافلة كذا فى الكافى بحر (قوله ويدرك بذلك فضيلة الجماعة) الظاهر أن المراد أنه يحصل بذلك الاقتداء فضيلة الجماعة التى هى المضاعفة بخمس او سبع وعشرين درجة كما لو كان صلى الفريضة مقتديا لان هذه جماعة مشروعة أيضا اما لاستدراك ما فات او لئلا يصير مخالفا للجماعة ولكن الظاهر أن هذه المضاعفة مضاعفة ثواب النفل لا الفرض فليراجع (قوله حاوى) أى حاوى القدسى كما فى البحر لا حاوى الحصيرى ولا حاوى الزاهدى (قوله مطلقا) أى سواء قيد الاولى بسجدة او لا (قوله خلافا لما رجحه الكمال) حيث قال وقيل يقطع على رأس الركعتين وهو الراجح لانه تمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال فى التسليم على الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب اهـ أقول وظاهر الهداية اختياره وعليه مشى فى الملتقى ونور الايضاح والمواهب وجمعة الدرر والفيض وعزاه فى الشرنبلالية الى البرهان وذكر فى الفتح أنه حكى عن السغدى أنه رجع اليه لما رآه فى النوادر عن أبى حنيفة وأنه مال اليه السرخسى والبقالى وفى البزازية أنه رجع اليه القاضى النسفى وظاهر كلام المقدسى الميل اليه ونقل فى الحلية كلام شيخه الكمال ثم قال وهو كما قال هذا وما رجحه المصنف صرح بتصحيحه الولوالجى وصاحب المبتغى والمحيط ثم الشمنى وفى جمعة الشرنبلالية وعليه الفتوى قال فى البحر والظاهر ما صححه المشايخ لانه لا شك أن فى التسليم على الركعتين ابطال وصف السنية لا لاكمالها وتقدم أنه لا يجوز ويشهد لهم اثبات أحكام الصلاة الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والتعوذ فى الشفع الثانى الى غير ذلك كما قدمناه اهـ وأقره فى النهر أقول لكن تقدم فى باب النوافل أنه يقضى ركعتين لو نوى أربعا وأفسده وأنه ظاهر الرواية عن اصحابنا وعليه المتون وأنه صحح فى الخلاصة رجوع أبى يوسف اليه وصرح فى البحر أنه يشمل السنة المؤكدة كسنة الظهر حتى لو قطعها قضى ركعتين فى ظاهر الرواية وأن من المشايخ من اختار قول أبى يوسف فى السنن المؤكدة واختاره ابن الفضل وصححه فى النصاب وقدمنا هناك أن ظاهر الهداية وغيرها ترجيح ظاهر الرواية فحيث كانت المتون على ظاهر الرواية من أنه لا يلزمه بالشروع فى السنن الا ركعتان لم تكن فى حكم صلاة واحدة من كل وجه ولم يكن فى التسليم على الركعتين ابطالا لها وابطال وصف السنية لما هو أقوى منه مع امكان تداركها بالقضاء بعد الفرض لا محذور فيه فتدبر ثم اعلم أن هذا كله حيث لم يقم الى الثالثة أما ان قام اليها وقيدها بسجدة ففى رواية النوادر يضيف اليها رابعة ويسلم وان لم يقيدها بسجدة قال فى الخانية لم يذكر فى النوادر واختلف المشايخ فيه قيل يتمها أربعا ويخفف القراءة وقيل يعود الى القعدة ويسلم وهذا اشبه اهـ قال فى شرح المنية والاوجه أن يتمها لانها ان كانت صلاة واحدة فظاهر وان كانت كغيرها من النوافل كل شفع صلاة فالقيام الى الثالثة كالتحريمة المبتدأة واذا كان اول ما تحرم يتم شفعا فكذا هنا اهـ (قوله وكره تحريما للنهى) وهو ما فى ابن ماجه من ادرك الاذان فى المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق وأخرج الجماعة الا البخارى عن أبى الشعثاء قال كنا مع أبى هريرة فى المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن للعصر قال ابو هريرة أما هذا فقد عصى ابا القاسم والموقوف فى مثله كالمرفوع بحر (قوله من مسجد أذن فيه) أطلقه فشمل ما اذا أذن وهو فيه او دخل بعد الاذان كما فى البحر والنهر (قوله والمراد) بحث لصاحب البحر حيث قال والظاهر

(وان صلى ثلاثا منها) أى الرباعية (أتم) منفردا (ثم اقتدى) بالامام (متنفلا ويدرك) بذلك (فضيلة الجماعة) حاوى (الا فى العصر) فلا يقتدى لكراهة النفل بعده (والشارع فى نفل لا يقطع مطلقا) ويتمه ركعتين (وكذا سنة الظهر و) سنة (الجمعة اذا اقيمت او خطب الامام) يتمها أربعا (على) القول (الراجح) لانها صلاة واحدة وليس القطع للاكمال بل للابطال خلافا لما رجحه الكمال (وكره) تحريما للنهى (خروج من لم يصل من مسجد اذن فيه) جرى على الغالب والمراد دخول الوقت اذن فيه اولا

قوله ابطالا لها هكذا بخطه ولعل صوابه ابطال بالرفع كما لا يخفى اهـ مصححه

مطلب

فى كراهة الخروج من المسجد بعد الاذان

أن مرادهم من الاذان فيه هو دخول الوقت وهو داخل سواء اذن فيه اوفى غيره كما أن الظاهر من الخروج من غير صلاة عدم الصلاة مع الجماعة سواء خرج اومكث بلا صلاة كما نشاهده من بعض الفسقة حتى لو كانت الجماعة يؤخرون لدخول الوقت المستحب كالصبح مثلا فخرج ثم رجع وصلى معهم ينبغي أن لا يكره ولم اره كله منقولا اه وجزم بذلك كله فى النهر لدلالة كلامهم عليه (قوله الالمن ينتظم به أمر جماعة اخرى) بأن كان اماما اومؤذنا تتفرق الناس بغيبته لانه ترك صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى بحر وظاهر الاطلاق أن له الخروج ولو عند الشروع فى الاقامة وبه صرح فى متن الدرر والقهستانى وشرح الوقاية (قوله اوكان الخروج لمسجد حيه الخ) أى وان لم يكن اماما ولا مؤذنا كما فى النهاية قال فى البحر ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكروه تحريما والصلاة فى مسجد حيه مندوبة فلا يرتكب المكروه لاجل المندوب ولا دليل يدل عليه اه قلت لكن تمة عبارة النهاية هكذا لان الواجب عليه أن يصلي فى مسجد حيه ولو صلى فى هذا المسجد فلا بأس أيضا لانه صار من أهله والافضل أن لا يخرج لانه يتهم اه ومثله فى المعراج فتأمل وقيد بقوله ولم يصلوا فيه تبعا لما فى شروح الهداية لانه لو صلوا فى مسجد حيه لا يخرج لانه صار من أهل هذا المسجد بالدخول نهاية (قوله اولاستاذه الخ) معطوف على حيه اى اولمسجد استاذه قال فى المعراج ثم للمتفقه جماعة مسجد استاذه لاجل درسه اولسماع الاخبار أولسماع مجلس العامة أفضل بالاتفاق لتحصيل الثوابين اه ومثله فى النهاية وظاهره أنه انما يخرج اذا خشى فوات الدرس او بعضه والا فلا وأنه لا يتوقف على أن يكون الدرس مما يجب تعلمه عليه وفى حاشية أبى السعود أن ما اورده فى البحر فى مسجد الحى وارد هنا (قوله اولحاجة الخ) بحث لصاحب النهر أخذه من الحديث المار (قوله بل تركه للجماعة) يعنى أن نفى الكراهة المفهوم من الاستثناء ليس من كل وجه بل المراد نفى كراهة الخروج من حيث ذاته وأما من حيث سببه وهو كونه قد صلى تلك الصلاة وحده فانه مكروه بمعنى أنه لو صلى وحده لم يخرج يكره له ذلك لان ترك الجماعة مكروه لانها واجبة اوسنة مؤكدة قريبة منه (تنبيه) يعلم من هنا ومن قوله وان صلى ثلاثا منها اتم ثم اقتدى متنفلا أن من صلى منفردا لا يؤمر بالاعادة بجماعة مع أنهم قالوا كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها وزاد ابن الهمام وغيره ومع كراهة التنزيه تستحب الاعادة ولا شك فى كراهة ترك الجماعة على القول بسنيتها او وجوبها لوجود الاثم على القولين الا أن يجاب بحمل ما هنا على ما اذا تركها بعذر وهو خلاف ما يتبادر من كلامهم وقدمنا تمام الكلام على ذلك فى واجبات الصلاة ولم يظهر لى جواب شاف فليتأمل (قوله الا عند الشروع فى الاقامة الخ) ظاهره الكراهة ولو كان مقيم جماعة اخرى لان فى خروجه تهمة قال الشيخ اسماعيل وهو المذكور فى كثير من الفتاوى والتهمة هنا نشأت من صلاته منفردا فاذا خرج يؤيدها بخلاف ما مر عن الدرر وشرح الوقاية فهما مسئلتان فما تقدم فيما اذا كان مقيم جماعة اخرى وخرج عند الاقامة ولم يكن صلى وهنا فيما اذا كان صلى وقد اشتبه ذلك على بعض الشراح والمراد بمقيم الجماعة من ينتظم به أمرها نحو المؤذن والامام كما مر والمراد به هنا المؤذن لان الامام لو صلى منفردا لا يمكن أن يقيم جماعة اخرى فافهم (قوله لما مر) أى من قوله احرازا للنفل والجماعة ح (قوله وان اقيمت) بيان للاطلاق ط والحاصل أنه لا يكره الخروج بعد الاذان لمن كان صلى وحده فى جميع الصلوات الا فى الظهر والعشاء فانه يكره الخروج عند الشروع فى الاقامة فقط لا قبله (تنبيه) المراد بالاقامة هنا شروع المؤذن فى الاقامة كما فى الهداية لا بمعنى الشروع فى الصلاة كما مر (قوله البتيراء) تصغير البتراء وهى الركعة الواحدة التى لا ثانية لها والثلاث تستلزمها لكن ان كانت واحدة فقط فهى باطلة كما مر عن البحر وان كانت ثلاثا بأن سلم مع الامام فقيل لا يلزمه شئ وقيل فسدت فيقضى أربعا كما لو نذر ثلاثا كما فى البحر وقدمنا عنه أنه لو اقتدى فيها فالاحوط أن يتمها أربعا وان كان فيه مخالفة الامام (قوله اشد) أى من التنفل بعد الفجر والعصر ومن البتيراء لقول المحيط لان مخالفة الجماعة وزر عظيم قلت لكن صرح فى مختارات النوازل بأن الخروج اولى لان هذه المخالفة أقل كراهة تأمل (قوله قلت الخ) وارد على قوله وفى المغرب احد المحظورين وعلى قوله أشد فانه يقتضى بمفهومه أن الصلاة مع الامام فيها كراهة شديدة وهى التحريمية لكن قال ح ما فى القهستانى مردود لان صاحب الهداية صرح بالكراهة وصاحب غاية البيان بأنها بدعة وقاضى خان فى شرح الجامع الصغير بأنها حرام قال فى البحر والظاهر ما فى الهداية لان المشايخ

(الالمن ينتظم به أمر جماعة أخرى) اوكان الخروج لمسجد حيه ولم يصلوا فيه اولاستاذه لدرسه اولسماع الوعظ اولحاجة ومن عزمه أن يعود نهر (و) الا (لمن صلى الظهر والعشاء) وحده (مرة) فلا يكره خروجه بل تركه للجماعة (الا عند) الشروع فى (الاقامة) فيكره لمخالفته الجماعة بلا عذر بل يقتدى متنفلا لما مر (و) الا (لمن صلى الفجر والعصر والمغرب مرة) فيخرج مطلقا (وان أقيمت) لكراهة النفل بعد الاولين وفى المغرب احد المحظورين البتيراء او مخالفة الامام بالاتمام وفى النهر ينبغي أن يجب خروجه لان كراهة مكثه بلا صلاة اشد قلت أفاد القهستانى أن كراهة التنفل بالثلاث تنزيهية

مطلب هل الاساءة دون الكراهة او افحش

وفى المضمرات لو اقتدى فيه لا ساه
(واذا خاف فوت) ركعتى (الفجر لاشتغاله بسنتها تركها) لكون الجماعة أكمل (والا) بأن رجا ادراك ركعة فى ظاهر المذهب وقيل التشهد واعتمده المصنف والشرنبلالى تبعا للبحر لكن ضعفه فى النهر (لا) يتركها بل يصليها عند باب المسجد ان وجد مكانا والا تركها لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة ثم ماقيل يشرع فيها ثم يكبر للفريضة أو ثم يقطعها ويقضيها مردود بأن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة

يستدلون بأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء وهو من قبيل ظنى الثبوت قطعى الدلالة فيفيد كراهة التحريم على اصولنا (قوله وفى المضمرات الخ) من كلام القهستانى قصد به تأييد ما ادعاه من كون الكراهة تنزيهية الذى هو معنى الاساءة اه ح قلت لكن قدمنا فى سنن الصلاة الخلاف فى أن الاساءة دون الكراهة او أفحش ووفقنا بينهما بأنها دون التحريمية وأفحش من التنزيهية (قوله واذا خاف الخ) علم منه ما اذا غلب على ظنه بالاولى نهر واذا تركت لخوف فوت الجماعة فأولى أن تترك لخوف خروج الوقت ط عن أبى السعود (قوله تركها) أى لا يشرع فيها وليس المراد يقطعها لما مر أن الشارع فى النفل لا يقطعه مطلقا فما فى النهر هنا من قوله ولو قيد الثانية منها بالسجدة غير صحيح كما نبه عليه الشيخ اسماعيل (قوله لكون الجماعة أكمل) لانها تفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها لانها أضعاف الفرض والوعيد على الترك للجماعة ألزم منه على ركعتى الفجر وتمامه فى الفتح والبحر (قوله بأن رجا ادراك ركعة) تحويل لعبارة المتن والا فالمتبادر منها القول الثانى (قوله وقيل التشهد) أى اذا رجا ادراك الامام فى التشهد لا يتركها بل يصليها وان علم أنه تفوته الركعتان معه (قوله تبعا للبحر) فيه أن صاحب البحر ذكر أن كلام الكنز يشمل التشهد ثم ذكر أن ظاهر الجامع الصغير أنه لو رجا ادراك التشهد فقط يترك السنة ونقل عن الخلاصة أنه ظاهر المذهب وأنه رجحه فى البدائع ونقل عن الكافى والمحيط أنه يأتى بها عندهما خلافا لمحمد فليس فيه سوى حكاية القولين بل ذكر قبل ذلك ما يدل على اختياره لظاهر الرواية حيث قال وان لم يمكن بأن خشى فوت الركعتين أحرز أحقهما وهو الجماعة (قوله لكن ضعفه فى النهر) حيث قال انه تخريج على رأى ضعيف اه قلت لكن قواه فى فتح القدير بما سيأتى من أن من ادرك ركعة من الظهر مثلا فقد أدرك فضل الجماعة وأحرز ثوابها كما نص عليه محمد وفاقا لصاحبيه وكذا لو أدرك التشهد يكون مدركا لفضلها على قولهم قال وهذا يعكر على ما قيل انه لو رجا ادراك التشهد لا يأتى بسنة الفجر على قول محمد والحق خلافه لنص محمد على ما يناقضه اه أى لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وقد اتفقوا على ادراكه بادراك التشهد فيأتى بالسنة اتفاقا كما أوضحه فى الشرنبلالية أيضا وأقره فى شرح المنية وشرح نظم الكنز وحاشية الدرر لنوح افندى وشرحها للشيخ اسماعيل ونحوه فى القهستانى وجزم به الشارح فى مواقيت الصلاة (قوله عند باب المسجد) أى خارج المسجد كما صرح به القهستانى وقال فى العناية لانه لو صلاها فى المسجد كان متنفلا فيه عند اشتغال الامام بالفريضة وهو مكروه فان لم يكن على باب المسجد موضع للصلاة يصليها فى المسجد خلف سارية من سوارى المسجد وأشدها كراهة أن يصليها مخالطا للصف مخالفا للجماعة والذى يلى ذلك خلف الصف من غير حائل اه ومثله فى النهاية والمعراج (قوله والا تركها) قال فى الفتح وعلى هذا أى على كراهة صلاتها فى المسجد ينبغى أن لا يصلى فيه اذا لم يكن عند بابه مكان لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة غير أن الكراهة تتفاوت فان كان الامام فى الصيفى فصلاته اياها فى الشتوى أخف من صلاتها فى الصيفى وعكسه وأشد ما يكون كراهة أن يصليها مخالطا للصف كما يفعله كثير من الجهلة اه والحاصل أن السنة فى سنة الفجر أن يأتى بها فى بيته والا فان كان عند باب المسجد مكان صلاها فيه والا صلاها فى الشتوى او الصيفى ان كان للمسجد موضعان والا فخلف الصفوف عند سارية لكن فيما اذا كان للمسجد موضعان والامام فى احدهما ذكر فى المحيط أنه قيل لا يكره لعدم مخالفة القوم وقيل يكره لانهما كمكان واحد قال فاذا اختلف المشايخ فيه فالافضل أن لا يفعل قال فى النهر وفيه افادة أنها تنزيهية اه لكن فى الحلية قلت وعدم الكراهة اوجه للآثار التى ذكرناها اه ثم هذا كله اذا كان الامام فى الصلاة أما قبل الشروع فيأتى بها فى أى موضع شاء كما فى شرح المنية قال الزيلعى وأما بقية السنن ان امكنه أن يأتى بها قبل أن يركع الامام أتى بها خارج المسجد ثم اقتدى وان خاف فوت ركعة اقتدى (قوله ثم ماقيل الخ) قال فى الفتح وما عن الفقيه اسماعيل الزاهد أنه ينبغى أن يشرع فيها ثم يقطعها فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلاة دفعه الامام السرخسى بأن ما وجب بالشروع ليس أقوى مما وجب بالنذر ونص محمد أن المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وأيضا شروع فى العبادة بقصد الافساد فان قيل ليؤديها مرة اخرى قلنا ابطال العمل منهى ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة اه وقوله ثم يكبر للفريضة أى ينوى السنة اولا ويكبر ثم ينوى الفريضة بقلبه ويكبر بلسانه فيصير منتقلا

عنها الى الفرض وفى هذا ابطال لما ضمنا فالظاهر أنه منهى أيضا فلا يظهر قول العلامة المقدسى انه لو فعل كذلك ثم قضاها بعد ارتفاع الشمس لا يرد شئ مما ذكر اهـ فتأمل ثم رأيت ماذكرته فى شرح المنية قال ويدل عليه قول الكنز فى باب ما يفسد الصلاة وافتتاح العصر أو التطوع بعد ركعة الظهر فانه صريح بأن الظهر يفسد بالشروع فى غيره اهـ (تنبيه) قال فى القنية لو خاف أنه لو صلى سنة الفجر بوجهها تفوته الجماعة ولو اقتصر فيها بالفاتحة وتسبيحة فى الركوع والسجود يدركها فله أن يقتصر عليها لان ترك السنة جائز لادراك الجماعة فسنة السنة اولى وعن القاضى الزرنجرى لو خاف أن تفوته الركعتان يصلى السنة ويترك الثناء والتعوذ وسنة القراءة ويقتصر على آية واحدة ليكون جمعا بينهما وكذا فى سنة الظهر اهـ وفيها أيضا صلى سنة الفجر وفاته الفجر لا يعيد السنة اذا قضى الفجر اهـ (قوله ولا يقضيها الا بطريق التبعية الخ) أى لا يقضى سنة الفجر الا اذا فاتت مع الفجر فيقضيها تبعا لقضائه لو قبل الزوال وأما اذا فاتت وحدها فلا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهة النفل بعد الصبح وأما بعد طلوع الشمس فكذلك عندهما وقال محمد أحب الى أن يقضيها الى الزوال كما فى الدرر قيل هذا قريب من الاتفاق لان قوله أحب الى دليل على أنه لو لم يفعل لا لوم عليه وقالا لا يقضى وان قضى فلا بأس به كذا فى الخبازية ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف فى أنه لو قضى كان نفلا مبتدأ أو سنة كذا فى العناية يعنى نفلا عندهما سنة عنده كما ذكره فى الكافى اسماعيل (قوله لقضاء فرضها) متعلق بالتبعية واشار بتقدير المضاف الى أن التبعية فى القضاء فقط فليس المراد أنها تقضى بعده تبعا له بل تقضى قبله تبعا لقضائه (قوله لا بعده فى الاصح) وقيل تقضى بعد الزوال تبعا ولا تقضى مقصودة اجماعا كما فى الكافى اسماعيل (قوله لورود الخبر) وهو ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس كما رواه مسلم فى حديث طويل والتعريس نزول المسافر آخر الليل كما ذكره فى المغرب اسماعيل (قوله فى الوقت المهمل) هو ما ليس وقت فريضة وهو ما بعد طلوع الشمس الى الزوال وليس عندنا وقت مهمل سواه على الصحيح وقيل مثله ما بين بلوغ الظل مثله الى المثلين (قوله بخلاف القياس) متعلق بورودا وبقضائها فافهم وذلك لان القضاء مختص بالواجب لانه كما سيذكره فى الباب الآتى فعل الواجب بعد وقته فلا يقضى غيره الا بسمعى وهو قد دل على قضاء سنة الفجر فقلنا به وكذا ما روى عن عائشة فى سنة الظهر كما يأتى ولذا نقول لا تقضى سنة الظهر بعد الوقت فيبقى ما وراء ذلك على العدم كما فى الفتح (قوله وكذا الجمعة) أى حكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر كما لا يخفى بحر وظاهره أنه لم يره فى البحر منقولا صريحا وقد ذكره القهستانى لكن لم يعزه الى أحد وذكر السراج الحانوتى أن هذا مقتضى ما فى المتون وغيرها لكن قال فى روضة العلماء انها تسقط لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال اذا خرج الامام فلا صلاة الا المكتوبة اهـ رملى أقول وفى هذا الاستدلال نظر لانه انما يدل على انها لا تصلى بعد خروجه لا على انها تسقط بالكلية ولا تقضى بعد الفراغ من المكتوبة والا لزم أن لا تقضى سنة الظهر أيضا فانه ورد فى حديث مسلم وغيره اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة نعم قد يستدل للفرق بينهما بشئ آخر وهو أن القياس فى السنن عدم القضاء كما مر وقد استدل قاضى خان لقضاء سنة الظهر بما عن عائشة رضى الله تعالى عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاهن بعده فيكون قضاؤها ثابتا بالحديث على خلاف القياس كما فى سنة الفجر كما صرح به فى الفتح فالقول بقضاء سنة الجمعة يحتاج الى دليل خاص وعليه فتنصيص المتون على سنة الظهر دليل على أن سنة الجمعة ليست كذلك فتأمل (قوله فانه ان خاف فوت ركعة الخ) بيان لوجه المخالفة بين سنة الظهر وسنة الفجر ومفهومه أنه يأتى بها وان أقيمت الصلاة اذا علم أنه يدرك معه الركعة الاولى بعد أن لا يكون مخالطا للصف بلا حائل كما مر ويشكل عليه ما تقدم فى اوقات الصلاة من كراهة التطوع عند الاقامة للمكتوبة لكن نقلنا هناك عن عدة كتب تخصيص الكراهة المذكورة باقامة صلاة الجمعة والفرق أن التنفل عندها لا يخلو غالبا عن مخالطة الصفوف لكثرة الزحام بخلاف غيرها من المكتوبات (قوله على انها سنة) أى اتفاقا وما فى الخانية وغيرها من انها نفل عنده سنة عندهما فهو من تصرف المصنفين لان المذكور فى المسئلة الاختلاف فى تقديمها او تأخيرها والاتفاق على قضائها وهو اتفاق على وقوعها سنة كما حققه فى الفتح وتبعه فى البحر والنهر وشرح المنية (قوله فى وقته) فلا تقضى بعده لا تبعا ولا مقصودا بخلاف سنة الفجر وظاهر البحر

(ولا يقضيها الا بطريق التبعية لـ) قضاء (فرضها قبل الزوال لا بعده) فى الاصح لورود الخبر بقضائها فى الوقت المهمل بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس (بخلاف سنة الظهر) وكذا الجمعة (فانه) ان خاف فوت ركعة يتركها ويقتدى (ثم يأتى بها) على أنها سنة (فى وقته) أى الظهر

الاتفاق على ذلك لكن صرح فى الهداية بان فى قضائها بعد الوقت تبعا للفرض اختلاف المشايخ ولذا قال فى النهر ان ما فى البحر سهو وأجاب الشيخ اسماعيل بأنه بناه على الاصح (قوله عند محمد) وعند أبى يوسف بعده كذا فى الجامع الصغير الحسامى وفى المنظومة وشروحها الخلاف على العكس وفى غاية البيان يحتمل أن يكون عن كل من الامامين روايتان ح عن البحر (قوله وبه يفتى) أقول وعليه المتون لكن رجح فى الفتح تقديم الركعتين قال فى الامداد وفى فتاوى العتابى أنه المختار وفى مبسوط شيخ الاسلام أنه الاصح لحديث عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر يصليهن بعد الركعتين وهو قول أبى حنيفة وكذا فى جامع قاضى خان اه والحديث قال الترمذى حسن غريب فتح (قوله وأما ما قبل العشاء فمندوب) يعنى تدعلم حكم سنة الفجر والظهر والجمعة ولم يبق من النوافل القبلية الا سنة العصر ومن المعلوم انها لا تقضى لكراهة التنفل بعد صلاة العصر وكذا سنة العشاء لكن لا تقضى لانها مندوبة أقول وفى هذا التعليل نظر لانه يوهم أن قضاء سنة الفجر والظهر لسنيتهما ولو كانتا مندوبتين لم تقضيا وليس كذلك لان قضاءهما ثبت بالنص على خلاف القياس فيبقى ما وراء النص على العدم كما صرح به فى الفتح حتى لو ورد نص فى قضاء المندوب نقول به وبهذا ظهر لك ما فى قول الامداد ان التى قبل العشاء مندوبة فلا مانع من قضائها بعد التى تلى العشاء اه نعم لو قضاها لا تكون مكروهة بل تقع نفلا مستحبا لا على انها هى التى فاتت عن محلها كما قالوه فى سنة التراويح (قوله ولا يكون مصليا جماعة الخ) فلو حلف لا يصلى الظهر جماعة لا يحنث بادراك ركعة او ركعتين اتفاقا وفى الثلاث الخلاف الآتى وهذه المسئلة موضعها كتاب الايمان وذكرها هنا كالتوطئة لقوله بل ادرك فضلها اذ ربما يتوهم أن بين ادراك الفضل والجماعة تلازما فاحتاج الى دفعه أفاده فى النهر (قوله من ذوات الاربع) ليس قيدا اذ الثنائى والثلاثى كذلك وانما خصه بالذكر لاجل قوله وكذا مدرك الثلاث ح (قوله لكنه ادرك فضلها) أى الجماعة اتفاقا أيضا لان من ادرك آخر الشئ فقد أدركه ولذا لو حلف لا يدرك الجماعة حنث بادراك الامام ولو فى التشهد نهر (قوله اتفاقا) أى بين محمد وشيخيه وانما خص فى الهداية محمدا بالذكر لان عنده لو ادركه فى تشهد الجمعة لم يكن مدركا للجمعة فمقتضاه أن لا يدرك فضيلة الجماعة هنا لانه مدرك للاقل فدفع ذلك الوهم بذكر محمد كما أفاده فى الفتح والبحر (قوله دون المدرك) أى الذى ادرك اول صلاة الامام وحصل فضل تكبيرة الافتتاح معه فانه أفضل ممن فاتته التكبيرة فضلا عمن فاتته ركعة او أكثر وقد صرح الاصوليون بأن فعل المسبوق اداء قاصر بخلاف المدرك فانه اداء كامل (قوله واللاحق كالمدرك) قال فى البحر وأما اللاحق فصرحوا بأن ما يقضيه بعد فراغ الامام اداء شبيه بالقضاء وظاهر كلام الزيلعى أنه كالمدرك لكونه خلف الامام حكما ولهذا الاقرأ فمقتضى أن يحنث فى يمينه لو حلف لا يصلى بجماعة ولو فاته مع الامام الاكثر اه قلت ويؤيده ما مر فى باب الاستخلاف من أنه لو أحدث الامام عمدا بعد القعدة الاخيرة تفسد صلاة المسبوق لا المدرك وفى اللاحق تصحيحان وظاهر البحر والنهر هنا لك تأييد الفساد وقدمنا ما يقويه أيضا (قوله وكذا مدرك الثلاث) ومدرك الثنتين من الثلاثى كذلك وأما مدرك ركعة من الثنائى فالظاهر أنه لا خلاف فيه كما فى مدرك الركعتين من الرباعى (قوله وضعفه فى البحر) أى بما اتفقوا عليه فى الايمان من أنه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحنث الا بأكل كله فان الاكثر لا يقام مقام الكل (قوله واذا امن فوت الوقت الخ) أى بأن كان الوقت باقيا لا كراهة فيه كما فى فتح القدير ثم اعلم أن عبارة المصنف مساوية لعبارة الكنز وقال الزيلعى وهو كلام مجمل يحتاج الى تفصيل فنقول ان التطوع على وجهين سنة مؤكدة وهى الرواتب وغير مؤكدة وهى ما زاد عليها والمصلى لا يخلو اما أن يؤدى الفرض بجماعة او منفردا فان كان بجماعة فانه يصلى السنن الرواتب قطعا فلا يخير فيها مع الامكان لكونها مؤكدة وان كان يؤديه منفردا فكذلك الجواب فى رواية وقيل يتخير والاول احوط لانها شرعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلى وبعده لجبر نقصان تمكن فى الفرض والمنفرد أحوج الى ذلك والنص الوارد فيها لم يفرق فيجرى على اطلاقه الا اذا خاف الفوت لان اداء الفرض فى وقته واجب وأما ما زاد على السنن الرواتب فيتخير المصلى فيه مطلقا اه أى سواء صلى الفرض منفردا او بجماعة والظاهر أن المصنف لما رأى هذا الاجمال فى عبارة الكنز زاد عليها قوله ويأتى بالسنة ولو صلى منفردا تصريحا بما اجمله فافهم (قوله مشكل بما مر) أى من أنه اذا خاف فوت ركعتى الفجر مع الامام يترك سنته واذا خاف فوت

(قبل شفعه) عند محمد وبه يفتى جوهرة وأما ما قبل العشاء فمندوب لا يقضى أصلا (ولا يكون مصليا جماعة) اتفاقا (من ادرك ركعة من ذوات الاربع) لانه منفرد ببعضها (لكنه ادرك فضلها) ولو بادراك التشهد اتفاقا لكن ثوابه دون المدرك لفوات التكبيرة الاولى واللاحق كالمدرك لكونه مؤتما حكما (وكذا مدرك الثلاث) لا يكون مصليا بجماعة (على الاظهر) وقال السرخسى للاكثر حكم الكل وضعفه فى البحر (واذا أمن فوت الوقت تطوع) ما شاء (قبل الفرض والالا) بل يحرم التطوع لتفويته الفرض (ويأتى بالسنة) مطلقا (ولو صلى منفردا على الاصح) لكونها مكملات وأما فى حقه عليه الصلاة والسلام فلزيادة الدرجات ثم قول الدرر وان فاتته الجماعة مشكل بما مر فتدبر

ركعة من الظهر يترك سنته فكيف يقال انه يأتى بالسنة وان فاتته الجماعة وقد استشكل ذلك المصنف فى المنح وكذا صاحب النهر والشيخ اسماعيل وهو فى غاية العجب فان معنى قوله وان فاتته الجماعة أى أنه اذا دخل المسجد ورأى الامام صلى وأراد أن يصلى وحده لفوت الجماعة فانه يصلى السنة الراتبة لكونها مكملة والمنفرد أحوج الى ذلك وعبارة الدرر صريحة فى ذلك ونصها من فاتته الجماعة فأراد أن يصلى الفرض منفردا فهل يأتى بالسنن قال بعض مشايخنا لا يأتى بها لانها انما يؤتى بها اذا أدى الفرض بالجماعة لكن الاصح أن يأتى بها وان فاتته الجماعة الا اذا ضاق الوقت فحينئذ يترك اه فتوهم أن المراد أنه يأتى بالسنة وان لزم من الاتيان بها تفويت الجماعة فى غاية العجب وأعجب منه التعجب من أن الشرنبلالى لم يتعرض فى حاشيته على الدرر لبيان هذا الاشكال هذا وقد قرر الخير الرملى كلام الدرر بنحو ما ذكرنا ثم قال فافهم ذلك وكن على بصيرة منه فان صاحب النهر والمنح قد خلطا وخبطا فى هذه المسئلة خلطا فاحشا (قوله فوقف) وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوعه لا يصير مدركا لهذه الركعة مع الامام فتح ويوجد فى بعض النسخ فوقف بلا عذر أى بأن امكنه الركوع فوقف ولم يركع وذلك لان المسئلة فيها خلاف زفر فعنده اذا امكنه الركوع فلم يركع ادرك الركعة لانه ادرك الامام فيماله حكم القيام (قوله لان المشاركة) أى أن الاقتداء متابعة على وجه المشاركة ولم يتحقق من هذا مشاركة لا فى حقيقة القيام ولا فى الركوع فلم يدرك معه الركعة اذ لم يتحقق منه مسمى الاقتداء بعد بخلاف من شاركه فى القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه بتحقق جزء مفهومه فلا ينتقض بعد ذلك بالتخلف لتحقق مسمى اللاحق فى الشرع اتفاقا وهو بذلك والا انتفى كذا فى الفتح وحاصله أن الاقتداء لا يثبت فى الابتداء على وجه يدرك به الركعة مع الامام الا بادراك جزء من القيام أو مما فى حكمه وهو الركوع لوجود المشاركة فى اكثرها فاذا تحقق منه ذلك لا يضره التخلف بعده حتى اذا ادركه فى القيام فوقف حتى ركع الامام ورفع فركع هو صح لتحقق مسمى الاقتداء فى الابتداء فان ذلك حقيقة اللاحق والا لزم انتفاء اللاحق مع أنه محقق شرعا فافهم (قوله فيأتى بها قبل الفراغ) المراد أنه يأتى بها قبل متابعة الامام فيما بعدها حتى لو تابع الامام ثم أتى بعد فراغ امامه بما فاته صح وأثم لترك واجب الترتيب وانما عبر بالفراغ لمقابلته للمسبوق فانه انما يأتى بما سبق به بعد فراغ امامه فافهم (قوله ومتى لم يدرك الركوع) أى فى مسئلة المتن وحاصله أنه اذا لم يدرك الركعة لعدم متابعته فى الركوع اولرفع الامام رأسه منه قبل ركوعه لا يجوز له القطع كما يفعله بعض الجهلة لصحة شروعه ويجب عليه متابعته فى السجدتين وان لم تحسبا له كما لو اقتدى به بعد رفعه من الركوع او وهو ساجد كما فى البحر (قوله وان لم تحسبا له) أى من الركعة التى فاتته بل يلزمه الاتيان بها تامة بعد الفراغ (قوله ولا تفسد بتركهما) أى السجدتين لان وجوب الاتيان بهما انما هو لوجوب متابعة الامام لئلا يكون مخالفا له كما تجب متابعة المسبوق فى القعدة وان لم تكن على ترتيب صلاته والا فهاتان السجدتان ليستا بعض الركعة التى فاتته لان السجود لا يصح الا مرتبا على ركوع صحيح ولذا لزمه الاتيان بركعة تامة (قوله فلو لم يدرك الخ) الاخصر اسقاط هذا والاقتصار على قوله لكنه اذا سلم الامام فقام وأتى بركعة الخ (قوله وقد ترك واجبا) وهو متابعة الامام فى السجود عند شروعه وليس المراد أنه اذا أتى بركعة تامة بعد سلام الامام ولم يقض السجدتين أيضا يكون تاركا واجبا كما يوهمه ما فهمه الشارح فى واجبات الصلاة حيث ذكر أن مقتضى القواعد أنه يقضيهما الا ان ذلك خلاف القواعد ويدل على ما قلنا عبارة التجنيس فانه قال واذا لم يتابعه فى السجدة ثم تابعه فى بقية الصلاة فلما فرغ الامام قام وقضى ما سبق به تجوز الصلاة الا أنه يصلى تلك الركعة الفائتة بسجدتيها بعد فراغ الامام وان كانت المتابعة حين شرع واجبة فى تلك السجدة اه وقد أوضحنا ذلك هناك فراجعه (قوله صح ركوعه) أى لتحقق الاقتداء بمشاركته فى الابتداء بجزء من القيام فلا يضره التخلف بعده كما مر تقريره (قوله وكره تحريما) أى للنهى عن مسابقة الامام (قوله قدر الفرض) الذى فى الذخيرة ثلاث آيات أى قدر الواجب والظاهر أنه غير قيد وأنه ينبغى الاكتفاء بقدر الفرض كما بحثه صاحب النهر والخير الرملى وتبعهما الشارح (قوله والالا) أى وان لم يلحقه امامه فيه بان رفع رأسه قبل أن يركع الامام او لحقه ولكن كان ركوع المقتدى قبل أن يقرأ الامام مقدار الفرض لا يجزيه اه ح أى فعليه أن يركع ثانيا والا بطلت كما فى الامداد (قوله ولو سجد المؤتم الخ) أفاد أن الركوع فى كلام المصنف

(ولو اقتدى بامام راكع فوقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك) المؤتم (الركعة) لان المشاركة فى جزء من الركن شرط ولم توجد فيكون مسبوقا فيأتى بها بعد فراغ الامام بخلاف ما لو أدركه فى القيام ولم يركع معه فانه يصير مدركا لها فيكون لاحقا فيأتى بها قبل الفراغ ومتى لم يدرك الركوع معه تجب المتابعة فى السجدتين وان لم تحسبا له ولا تفسد بتركهما فلو لم يدرك الركعة ولم يتابعه لكنه اذا سلم الامام فقام وأتى بركعة فصلاته تامة وقد ترك واجبا نهر عن التجنيس (ولو ركع) قبل الامام (فلحقه امامه فيه صح) ركوعه وكره تحريما ان قرأ الامام قدر الفرض (والالا) يجزيه ولو سجد المؤتم مرتين والامام فى الاولى

غير قيد بل المراد كل ركن سبقه المأموم به كما في البحر (قوله عن الثانية) الاولى حذف عن (قوله وتمامه في الخلاصة) لم أر هذه المسئلة فيها نعم فيها ما ذكره في النهر بقوله وذكر في الخلاصة أن المقتدى لو أتى بالركوع والسجود قبل امامه فالمسئلة على خمسة اوجه حاصلها أنه اما أن يأتى بهما قبله او بعده او بالركوع معه والسجود قبله او عكسه او يأتى بهما قبله ويدرك فى كل الركعات ففى الاول يقضى ركعة وفى الثالث ركعتين وفى الرابع أربعا بلا قراءة فى الكل ولا شئ عليه فى الثانى والخامس وفيها أيضا المقتدى اذا رفع رأسه من السجدة قبل امامه فلما أطال الامام ظن انه سجد ثانية فسجد معه ان نوى بها الاولى او لم تكن له نية كانت عن السجدة الاولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة ترجيحا للمتابعة وتلغو نية غيرها للمخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية اهـ وذكر المحشى توجيه الاولى وقدمناه موضحا فى اواخر باب الامامة والله أعلم

(باب قضاء الفوائت)

أى فى بيان أحكام قضاء الفوائت والاحكام تعم كيفية القضاء وغيرها ط (قوله لم يقل المتروكات الخ) لان فى التعبير بالفوائت اسناد الفوت اليها وفيه اشارة الى أنه لا صنع للمكلف فيه بل هو لطلبا لعذر مبيح بخلاف المتروكات لان فيه اسناد الترك للمكلف ولا يليق به رحتى وتقدم اول كتاب الصلاة الكلام فى حكم جاحدها وتاركها واسلام فاعلها (قوله اذ التأخير) علة للعلة ط (قوله لا تزول بالقضاء) وانما يزول اثم الترك فلا يعاقب عليها اذا قضاها واثم التأخير باق بحر (قوله بل بالتوبة) أى بعد القضاء أما بدونه فالتأخير باق فلم تصح التوبة منه لان من شروطها الاقلاع عن المعصية كما لا يخفى فافهم (قوله او الحج) بناء على أن المبرور منه يكفر الكبائر وسيأتى تمامه فى الحج ان شاء الله تعالى ط (قوله ومن العذر) أى لجواز تأخير الوقتية عن وقتها وأما قضاء الفوائت فيجوز تأخيره للسعى على العيال كما سيذكره المصنف (قوله العدو) كما اذا خاف المسافر من اللصوص او قطاع الطريق جاز له أن يؤخر الوقتية لانه بعذر بحر عن الولوالجية قلت هذا حيث لم يمكنه فعلها أصلا أما لو كان راكبا فيصلى على الدابة ولو هاربا وكذا لو كان يمكنه صلاتها قاعدا او الى غير القبلة وكان بحيث لو قام او استقبل يراه العدو يصلى بما قدر كما صرحوا به (قوله وخوف القابلة الخ) وكذا خوف امه اذا خرج رأسه وما ذكروه من انها لا يجوز لها تأخير الصلاة وتضع تحتها طستا وتصلى فذاك عند عدم الخوف عليه كما لا يخفى (قوله يوم الخندق) وذلك أن المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله تعالى فأمر بلالا فأذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء ح عن فتح القدير (قوله ثم الاداء فعل الواجب الخ) اعلم أنهم صرحوا بأن الاداء والقضاء من أقسام المأمور به والامر قد يراد به لفظه اعنى ما تركب من مادة أ م ر وقد يراد به الصيغة كأقيموا الصلاة وهى عند الجمهور حقيقة فى الطلب الجازم مجاز فى غيره وأما لفظ الامر فقد اختلفوا فيه أيضا والتحقيق وهو مذهب الجمهور أنه حقيقة فى الطلب الجازم او الراجح فاطلاق لفظ أ م ر على الصيغة المستعملة فى الوجوب او الندب حقيقة فالمندوب مأمور به حقيقة وان كان استعمال الصيغة فيه مجازا وبهذا الاعتبار يكون المندوب اداء وقضاء لكن لما كان القضاء خاصا بما كان مضمونا والنفل لا يضمن بالترك اختص القضاء بالواجب ومنه ما شرع فيه من النفل فأفسده فانه صار بالشروع واجبا فيقضى وبهذا ظهر أن الاداء يشمل الواجب والمندوب والقضاء يختص بالواجب ولهذا عرفهما صدر الشريعة بأن الاداء تسليم عين الثابت بالامر والقضاء تسليم مثل الواجب به والمراد بالثابت بالامر ما علم ثبوته بالامر فيشمل النفل لا ما ثبت وجوبه به ولم يقيد بالوقت ليعم اداء غير الموقت كاداء الزكاة والامانات والمنذورات وتمام تحقيق ذلك فى التلويح وبهذا التقرير ظهر أن تعريف الشارح للاداء تبعا للبحر خلاف التحقيق (قوله فى وقته) أى سواء كان ذلك الوقت العمر أو غيره بحر ولما كان قوله فعل الواجب يقتضى أن لا يكون اداء الا اذا وقع كل الواجب فى الوقت مع أن وقوع التحريمة فيه كاف أتبعه بقوله وبالتحريمة فقط بالوقت يكون اداء فقوله بالتحريمة متعلق بيكون والباء للسببية والباء فى قوله بالوقت بمعنى فى ولو قال ثم الاداء ابتداء فعل الواجب فى وقته كما فى البحر لاستغنى عن هذه الجملة اهـ ح وما ذكره من أنه بالتحريمة يكون اداء عندنا هو ما جزم به فى التحرير وذكر شارحه أنه المشهور عند الحنفية ثم نقل عن المحيط أن ما فى الوقت اداء والباقى قضاء وذكر ط عن الشارح

لم تجزه سجدته عن الثانية وتمامه فى الخلاصة

(باب قضاء الفوائت)

لم يقل المتروكات ظنا بالمسلم خيرا اذ التأخير بلا عذر كبيرة لا تزول بالقضاء بل بالتوبة او الحج ومن العذر العدو وخوف القابلة موت الولد لانه عليه السلام اخرها يوم الخندق ثم الاداء فعل الواجب فى وقته وبالتحريمة فقط بالوقت يكون اداء عندنا وبركعة عند الشافعى

مطلب

فى أن الامر يكون بمعنى اللفظ وبمعنى الصيغة وفى تعريف الاداء والقضاء

مطلب في تعريف الاعادة

في شرحه على الملتقى ثلاثة أقوال فراجعه (قوله والاعادة فعل مثله) أي مثل الواجب ويدخل فيه النفل بعد الشروع به كما مرّ (قوله في وقته) الاولى اسقاطه لانه خارج الوقت يكون اعادة أيضا بدليل قوله وأما بعده فندبا أي فتعاد ندبا وقوله غير الفساد أي الذي في البحر وعدم صحة الشروع يعني وغير عدم صحة الشروع وتركه الشارح لانه أراد بالفساد ما هو الاعمّ من أن تكون منعقدة ثم تفسد أو لم تنعقد أصلا ومنه قول الكنز وفسد اقتداء رجل بامرأة ح ثم اعلم أن ما ذكرهنا في تعريف الاعادة هو ما مشى عليه في التحرير وذكر شارحه أن التقييد بالوقت قول البعض والا ففي الميزان الاعادة في عرف الشرع اتيان بمثل الفعل الاول على صفة الكمال بأن وجب على المكلف فعل موصوف بصفة الكمال فأداه على وجه النقصان وهو نقصان فاحش يجب عليه الاعادة وهو اتيان مثل الاول ذاتا مع صفة الكمال اه فانه يفيد أن ما يفعل خارج الوقت يكون اعادة أيضا كما قال صاحب الكشف وأن الاعادة لا تخرج عن أحد قسمي الاداء والقضاء اه أقول لكن صريح كلام الشيخ أكمل الدين في شرحه على أصول فخر الاسلام البزدوي عدم تقييدها بالوقت وبكون الخلل غير الفساد وبأنها قد تكون خارجة عن القسمين لانه عرّفها بأنها فعل ما فعل اولا مع ضرب من الخلل ثانيا ثم قال ان كانت واجبة بأن وقع الاول فاسدا فهي داخلة في الاداء أو القضاء وان لم تكن واجبة بأن وقع الاول ناقصا لا فاسدا فلا تدخل في هذا التقسيم لانه تقسيم الواجب وهي ليست بواجبة وبالاول يخرج عن العهدة وان كان على

والاعادة فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد لقولهم كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تعاد أي وجوبا في الوقت وأما بعده فندبا

وجه الكراهة على الاصح فالفعل الثاني بمنزلة الجبر كالجبر بسجود السهو اه (قوله لقولهم الخ) هذا التعليل عليل اذ قولهم ذلك لا يفيد أن ما كان فاسدا لا يعاد ولا أن الاعادة مختصة بالوقت بل صرح بعده بأنها بعد الوقت اعادة أيضا على أن ظاهر قولهم تعاد وجوب الاعادة في الوقت وبعده فالمناسب ما فعله في البحر حيث جعل قولهم ذلك نقضا للتعريف حيث قيد في التعريف بالوقت مع أن قولهم بوجوب الاعادة مطلق قلت ويؤيده ما قدمناه عن شرح التحرير وعن شرح أصول البزدوي من التصريح بوقوعها بعد الوقت (قوله أي وجوبا في الوقت الخ) لم أر من صرح بهذا التفصيل سوى صاحب البحر حيث استنبطه من كلام القنية حيث ذكر في القنية عن الوبري أنه اذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده ثم ذكر عن الترجماني أن الاعادة اولى في الحالين اه قال في البحر فعلى القولين لا وجوب بعد الوقت فالحاصل أن من ترك واجبا من واجباتها او ارتكب مكروها تحريما لزمه وجوبا أن يعيد في الوقت فان خرج اثم ولا يجب جبر النقصان بعده فلو فعل فهو أفضل اه أقول ما في القنية مبني على الاختلاف في أن الاعادة واجبة اولا وقدمنا عن شرح اصول البزدوي التصريح بأنها اذا كانت لخلل غير الفساد لا تكون واجبة وعن الميزان التصريح بوجوبها وقال في المعراج وفي جامع التمرتاشي لو صلى في ثوب فيه صورة يكره وتجب الاعادة قال أبو اليسر هذا هو الحكم في كل صلاة أديت مع الكراهة وفي المبسوط ما يدل على الاولوية والاستحباب فانه ذكر أن القومة غير ركن عندهما فتركها لا يفسد والاولى الاعادة اه وقال في شرح التحرير وهل تكون الاعادة واجبة فصرح غير واحد من شراح اصول فخر الاسلام بأنها ليست بواجبة وأنه بالاول يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الاصح وأن الثاني بمنزلة الجبر والاوجه الوجوب كما أشار اليه في الهداية وصرح به النسفي في شرح المنار وهو موافق لما عن السرخسي وأبي اليسر من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة زاد أبو اليسر ويكون الفرض هو الثاني وقال شيخنا المصنف يعني ابن الهمام لا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلاة أديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وفيه أنه لازم ترك الركن لا الواجب الا أن يقال المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوقعه انتهى ومن هذا يظهر أنا اذا قلنا الفرض هو الاول فالاعادة قسم آخر غير الاداء والقضاء وان قلنا الثاني فهي احدهما اه أقول فتلخص من هذا كله أن الارجح وجوب الاعادة وقد علمت انها عند البعض خاصة بالوقت وهو ما مشى عليه في التحرير وعليه فوجوبها في الوقت ولا تسمى بعده اعادة وعليه يحمل ما مرّ عن القنية عن الوبري وأما على القول بأنها تكون في الوقت وبعده كما قدمناه عن شرح التحرير وشرح البزدوي فانها تكون واجبة في الوقت وبعده أيضا على القول بوجوبها وأما على القول باستحبابها الذي هو المرجوح تكون مستحبة فيهما وعليه يحمل ما مرّ عن القنية عن الترجماني وأما كونها

واجبة

واجبة فى الوقت مندوبة بعده كما فهمه فى البحر وتبعه الشارح فلا دليل عليه وقد نقل الخير الرملى فى حاشية البحر عن خط العلامة المقدسى أن ماذكره فى البحر يجب أن لا يعتمد عليه لاطلاق قولهم كل صلاة اديت مع الكراهة سبيلها الاعادة اهـ قلت أى لانه يشمل وجوبها فى الوقت وبعده أى بناء على أن الاعادة لا تختص بالوقت وظاهر ما قدمناه عن شرح التحرير ترجيحه وقد علمت أيضا ترجيح القول بالوجوب فيكون المرجح وجوب الاعادة فى الوقت وبعده ويشير اليه ما قدمناه عن الميزان من قوله يجب عليه الاعادة وهو اتيان مثل الاول ذاتا مع صفة الكمال أى كمال ما نقصه منها وذلك يعم وجوب الاتيان بها كاملة فى الوقت وبعده كما مر ثم هذا حيث كان النقصان بكراهة تحريم لما فى مكروهات الصلاة من فتح القدير أن الحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الاعادة او تنزيه فتستحب اهـ أى تستحب فى الوقت وبعده أيضا (تنبيه) يؤخذ من لفظ الاعادة ومن تعريفها بما مر أنه ينوى بالثانية الفرض لان ما فعل اولا هو الفرض فاعادته فعله ثانيا أما على القول بأن الفرض يسقط بالثانية فظاهر وأما على القول الآخر فلان المقصود من تكرارها ثانيا جبر نقصان الاولى فالاولى فرض ناقص والثانية فرض كامل مثل الاولى ذاتا مع زيادة وصف الكمال ولو كانت الثانية نفلا لزم أن تجب القراءة فى ركعاتها الاربع وأن لا تشرع الجماعة فيها ولم يذكروه ولا يلزم من كونها فرضا عدم سقوط الفرض بالاولى لان المراد أنها تكون فرضا بعد الوقوع أما قبله فالفرض هو الاولى وحاصله توقف الحكم بفرضية الاولى على عدم الاعادة وله نظائر كسلام من عليه سجود السهو يخرجه خروجا موقوفا وكفساد الوقتية مع تذكر الفائتة كما سيأتى وكتوقف الحكم بفرضية المغرب فى طريق المزدلفة على عدم اعادتها قبل الفجر وبهذا ظهر التوفيق بين القولين وأن الخلاف بينهما لفظى لان القائل أيضا بأن الفرض هو الثانية أراد به بعد الوقوع والا لزم الحكم ببطلان الاولى بترك ما ليس بركن ولا شرط كما مر عن الفتح ولزم أيضا أنه يلزمه الترتيب فى الثانية لو تذكر فائتة والغالب على الظن أنه لا يقول بذلك احد ونظير ذلك القراءة فى الصلاة فان الفرض منها آية والثلاث واجبة والزائد سنة وما ذاك الا بالنظر الى ما قبل الوقوع بدليل أنه لو قرأ القرآن كله فى ركعة يقع الكل فرضا وكذا لو أطال القيام او الركوع او السجود هذا نهاية ما تحرر لى من فتح الملك الوهاب فاغتنمه فانه من مفردات هذا الكتاب والله تعالى أعلم بالصواب (قوله والقضاء فعل الواجب الخ) وقيل فعل مثله بناء على المرجوح من أنه يجب بسبب جديد لا بما يجب به الاداء وتمامه فى البحر وكتب الاصول (قوله واطلاقه الخ) أى كما فى قول المصنف الآتى وقضاء الفرض والواجب والسنة الخ وقول الكنز وقضى التى قبل الظهر فى وقته قبل شفعه وكذا اطلاق الفقهاء القضاء على الحج بعد فساده مجاز اذ ليس له وقت يصير بخروجه قضاء كما فى البحر وقدمنا وجهه كون النفل لا يسمى قضاء وان قلنا انه مأمور به حقيقة كما هو قول الجمهور وانه يسمى اداء حقيقة كما اذا اتى بالاربع قبل الظهر أما اذا أتى بها بعده فهى قضاء اذ لا شك أنه ليس وقتها وان كان وقت الظهر فافهم (قوله اداء وقضاء) الواو بمعنى أو مانعة الخلو فيشمل ثلاث صور ما اذا كان الكل قضاء او البعض قضاء والبعض اداء او الكل اداء كالعشاء مع الوتر ط ودخل فيه الجمعة فان الترتيب بينها وبين سائر الصلوات لازم فلو تذكر أنه لم يصل الفجر يصليها ولو كان الامام يخطب اسماعيل عن شرح الطحاوى (قوله يفوت الجواز بفوته) المراد بالجواز الصحة لا الحل وأفاد أن المراد بلازم الفرض العملى الذى هو أقوى قسمى الواجب وهو مراد من سماه فرضا كصدر الشريعة وشرطا كالمحيط وواجبا كالمعراج كما اوضحه فى البحر (قوله للخبر المشهور من نام عن صلاة) تمام الحديث او نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلى مع الامام فليصل التى هو فيها ثم ليقض التى تذكرها ثم ليعد التى صلى مع الامام ح عن الدرر وذكره فى الفتح باختلاف فى بعض ألفاظه مع بيان من خرجه والاختلاف فى توثيق بعض رواته وفى رفعه ووقفه وذكر أن دعوى كونه مشهورا مردودة للخلاف فى رفعه فضلا عن شهرته وأطال فى ذلك والذى حط عليه كلامه الميل من حيث الدليل الى قول الشافعى باستحباب الترتيب ورد عليه فى شرح المنية والبرهان بما لخصه نوح افندى فراجعه ان شئت (قوله وقضاء الفرض الخ) لو قدم ذلك اول الباب او أخره عن التفريع الآتى لكان انسب وأيضا قوله والسنة يوهم العموم كالفرض والواجب وليس كذلك فلو قال وما يقضى من السنة لرفع هذا الوهم رملى قلت وأورد عليه الوتر فانه عندهما سنة وقضاؤه واجب فى ظاهر الرواية لكن يجاب بأن كلامه مبنى على قول الامام

والقضاء فعل الواجب بعد وقته واطلاقه على غير الواجب كالتى قبل الظهر مجاز (الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر أداء وقضاء لازم) يفوت الجواز بفوته للخبر المشهور من نام عن صلاة وبه يثبت الفرض العملى (وقضاء الفرض

صاحب المذهب (قوله والواجب) كالمنذورة والمحلوف عليها وقضاء النفل الذى افسده ط (قوله وقت للقضاء) أى لصحته فيها وان كان القضاء على الفور الا لعذر ط وسيأتى (قوله الا الثلاثة المنهية) وهى الطلوع والاستواء والغروب ح وهى محل للنفل الذى شرع به فيها ثم أفسده ط (قوله كما مر) أى فى اوقات الصلاة (قوله فلم يجز) أى بل يفسد فسادا موقوفا كما يأتى (قوله من تذكر) أى فى الصلاة اوقبلها (قوله لوجوبه) أى الوتر عنده أى عند الامام بمعنى أنه فرض عملى عنده (قوله اذا ضاق الوقت) أى عن الفوائت والوقتية أما الفوائت بعضها مع بعض فليس لها وقت مخصوص حتى يقال يسقط ترتيبها بضيقه ط ولو لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف فى قصر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على ما تجوز به الصلاة بحر عن المجتبى وفى الفتح ويعتبر الضيق عند الشروع حتى لو شرع فى الوقتية مع تذكر الفائتة وأطال حتى ضاق لا يجوز الا أن يقطعها ثم يشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة بحالها فتذكر عند ضيقه جازت اه (قوله المستحب) أى الذى لا كراهة فيه قهستانى وقيل أصل الوقت ونسبه الطحاوى الى الشيخين والاول الى محمد والظاهر أنه احترز عن وقت تغير الشمس فى العصر اذ يبعد القول بسقوط الترتيب اذا لزم تأخير ظهر الشتاء او المغرب مثلا عن اول وقتها ثم رأيت الزيلعى خص الخلاف بالعصر ولذا قال فى البحر وتظهر ثمرته فيما لو تذكر الظهر وعلم أنه لو صلاه يقع قبل التغير ويقع العصر أو بعضه فيه فعلى الاول يصلى العصر ثم الظهر بعد الغروب وعلى الثانى يصلى الظهر ثم العصر واختار الثانى قاضى خان فى شرح الجامع وفى المبسوط ان اكثر مشايخنا على أنه قول علمائنا الثلاثة وصحح فى المحيط الاول ورجحه فى الظهيرية بما فى المنتقى من أنه اذا افتتح العصر فى وقتها ثم احمرت الشمس ثم تذكر الظهر مضى فى العصر قال فهذا نص على اعتبار الوقت المستحب اه قال فى البحر فحينئذ انقطع اختلاف المشايخ لان المسئلة حيث لم تذكر فى ظاهر الرواية وثبتت فى رواية أخرى تعين المصير اليها اه أقول فى هذا الترجيح نظر يوضحه ما فى شرح الجامع الصغير لقاضى خان حيث قال انما وضع المسئلة فى العصر لمعرفة آخر الوقت فعندنا آخره فى حكم الترتيب غروب الشمس وفى حكم جواز تأخير العصر تغير الشمس وعلى قول الحسن آخر وقت العصر عند تغير الشمس فعنده لو تمكن من اداء الصلاتين قبل التغير لزمه الترتيب والا فلا وعندنا اذا تمكن من اداء الظهر قبل التغير ويقع العصر أو بعضه بعد التغير يلزمه الترتيب ولو أمكنه اداء الصلاتين قبل الغروب لكن لا يمكن الفراغ من الظهر قبل التغير لا يلزمه الترتيب لان ما بعد التغير ليس وقتا لاداء شئ من الصلوات الا عصر يومه اه ملخصا وبه علم أن ما فى المنتقى لا خلاف فيه لانه لما تذكر الظهر بعد التغير لا يمكنه صلاته فيه فلذا لم تفسد العصر وان كان افتتحها قبل التغير ناسيا لان العبرة لوقت التذكر نظير ما قدمناه آنفا عن الفتح فيما لو أطال الصلاة ثم تذكر الفائتة عند ضيق الوقت وعلم أيضا أن المسئلة ليست مبنية على اختلاف المشايخ بل على اختلاف الرواية فاعتبار أصل الوقت هو قول ائمتنا الثلاثة كما مر عن المبسوط وأن عليه اكثر المشايخ وهو مقتضى اطلاق المتون ولذا جزم به فقيه النفس الامام قاضى خان بلفظ عندنا فاقتضى أنه المذهب ولذا نسب القول الآخر الى الحسن نعم صرح فى شرح المنية والزيلعى بانه رواية عن محمد وعليه يحمل ما مر عن الطحاوى وقد مر أنه لو تذكر الفجر عند خطبة الجمعة يصليها مع أن الصلاة حينئذ مكروهة بل فى التتارخانية أنه يصليها عندهما وان خاف فوت الجمعة مع الامام ثم يصلى الظهر وقال محمد يصلى الجمعة ثم يقضى الفجر فلم يجعلا فوت الجمعة عذرا فى ترك الترتيب ومحمد جعله عذرا فكذلك هنا اه وقد ذكر فى التتارخانية عبارة المحيط وليس فيها التصحيح الذى ذكره فى البحر فالذى ينبغى اعتماده ما عليه اكثر المشايخ من أن المعتبر أصل الوقت عند علمائنا الثلاثة والله أعلم (قوله حقيقة) تمييز لنسبة ضاق أى ضاق فى نفس الامر لا ظنا ويأتى محترزه فى قوله ظن من عليه العشاء الخ (قوله اذ ليس من الحكمة الخ) تعليل لقوله فلا يلزم الترتيب اذا ضاق الوقت لكنه انما يناسب اعتبار أصل الوقت ويمكن أن يجاب بأن معناه تفويت الوقتية عن وقتها المستحب ح ولا يخفى أن هذا لا يسمى تفويتا بل هو تعليل ذكره المشايخ لما هو المذهب كما قررناه (قوله ولو لم يسع الوقت كل الفوائت) صورته عليه العشاء والوتر مثلا ثم لم يصل الفجر حتى بقى من الوقت ما يسع الوتر مثلا وفرض الصبح فقط ولم يسع الصلوات الثلاث فظاهر كلامهم ترجيح أنه لا تجوز صلاة الصبح ما لم يصل الوتر وصرح فى المجتبى بأن الاصح جواز الوقتية ح عن البحر لكن قال الرحمتى الذى

والواجب والسنة فرض وواجب وسنة) لف ونشر مرتب وجميع اوقات العمر وقت للقضاء الا الثلاثة المنهية كما مر (فلم يجز) تفريع على اللزوم (فجر من تذكر أنه لم يوتر) لوجوبه عنده (الا) استثناء من اللزوم فلا يلزم الترتيب (اذا ضاق الوقت) المستحب حقيقة اذ ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك الفائتة ولو لم يسع الوقت كل الفوائت فالاصح جواز الوقتية مجتبى

رأيته فى المجتبى الاصح أنه لا تجوز الوقتية اهـ قلت راجعت المجتبى فرأيت فيه مثل ماعزاه اليه فى البحر وكذا قال القهستانى جازت الوقتية على الصحيح (قوله يكررها الى الطلوع) يعنى يعيدها ثانيا وثالثا وهكذا اذا كان فى كل مرة ظن أن الوقت لا يسعهما ثم ظهر فيه سعة الى أن يظهر بعد اعادة من الاعادات ضيقه حقيقة فيعيد الوقتية ثم يصلى الفائتة وان ظهر بعد اعادته انه يسعهما صلى الفائتة ثم الوقتية كما فى الفتح (قوله اونسيت الفائتة) معطوف على قوله ضاق الوقت وفيه أن فرض الكلام فيمن تذكر أنه لم يوتر فكان ينبغى للمصنف حذف التذكر وحاصله أنه يسقط الترتيب اذا نسى الفائتة وصلى ما هو مرتب عليها من وقتية او فائتة أخرى وكذا يسقط بنسيان احدى الوقتيتين كما لو صلى الوتر ناسيا أنه لم يصل العشاء ثم صلاها لا يعيد الوتر لقولهم انه لو صلى العشاء بلا وضوء والوتر والسنة به يعيد العشاء والسنة لا الوتر لانه اداه ناسيا أن العشاء فى ذمته فسقط الترتيب أفاده ح قلت ونظيره أيضا مافى البحر عن المحيط لو صلى العصر ثم تبين له أنه صلى الظهر بلا وضوء يعيد الظهر فقط لانه بمنزلة الناسى (قوله لانه عذر) أى لان النسيان عذر سماوى مسقط للتكليف لانه ليس فى وسعه بحر (قوله اوفاتت ست) يعنى لا يلزم الترتيب بين الفائتة والوقتية ولا بين الفوائت اذا كانت الفوائت ستا كذا فى النهر أما بين الوقتيتين كالوتر والعشاء فلا يسقط الترتيب بهذا المسقط كما لا يخفى ح وأطلق الست فشمل ما اذا فاتت حقيقة أو حكما كما فى القهستانى والامداد ومثال الحكمية ما اذا ترك فرضا وصلى بعده خمس صلوات ذاكرا له فان الخمس تفسد فسادا موقوفا كما سيأتى فالمتروكة فائتة حقيقة وحكما والخمسة الموقوفة فائتة حكما فقط وذكر فى الفتح والبحر أنه لو ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدرى ايتها اولى قيل يجب الترتيب بين المتروكات ويصليها سبعا بأن يصلى الظهر ثم العصر ثم الظهر لاحتمال أن يكون ماصلاه أولا هو الآخر فيعيده ثم يصلى المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر لاحتمال كون المغرب اولا فيعيد ماصلاه اولا وقيل يسقط الترتيب بينها فيصلى ثلاثا فقط وهو المعتمد لان ايجاب الترتيب فيها يلزم منه أن تصير الفوائت كسبع معنى مع أنه يسقط بست فبالسبع اولى اهـ ملخصا وتمامه هناك وللشرنبلالى فى هذه المسئلة رسالة (قوله اعتقادية) خرج الفرض العملى وهو الوتر فان الترتيب بينه وبين غيره وان كان فرضا لكنه لا يحسب مع الفوائت اهـ ح أى لانه لا تحصل به الكثرة المفضية للسقوط لانه من تمام وظيفة اليوم والليلة والكثرة لا تحصل الا بالزيادة عليهما من حيث الاوقات أو من حيث الساعات ولا مدخل للوتر فى ذلك امداد (قوله لدخولها فى حد التكرار الخ) لانه يكون واحد من الفروض مكررا فيصلح أن يكون سببا للتخفيف بسقوط الترتيب الواجب بينها انفسها وبينها وبين اغيارها درر اذ لو وجب الترتيب حينئذ لافضى الى الحرج (قوله بخروج) متعلق بفاتت (قوله على الاصح) احترز به عما صححه الزيلعى من أن المعتبر كون المتخلل بعد الفائتة ستة اوقات لا ست صلوات فلو فاتته صلاة وتذكرها بعد شهر فصلى بعدها وقتية ذاكرا للفائتة اجزأته على اعتبار الاوقات لان المتخلل بينهما اكثر من ست اوقات فسقط الترتيب أى مع صحة الصلوات التى بينهما لسقوط الترتيب فيها بالنسيان وعلى اعتبار الصلوات لا تجزيه لان الفائتة واحدة ولا يسقط الترتيب الا بفوت ست صلوات وصرح فى المحيط بأنه ظاهر الرواية وصححه فى الكافى وهو الموافق لما فى المتون وبه اندفع ماصححه الزيلعى وغيره وتمامه فى البحر واحترز به أيضا عما روى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة وعما فى المعراج من اعتبار دخول وقت السابعة كما اوضحه فى البحر (قوله ولو متفرقة) أى يسقط الترتيب بصيرورة الفوائت ستا ولو كانت متفرقة كما لو ترك صلاة صبح مثلا من ستة ايام وصلى ما بينها ناسيا للفوائت (قوله اوقديمة على المعتمد الخ) كما لو ترك صلاة شهر نسقا ثم أقبل على الصلاة ثم ترك فائتة حادثة فان الوقتية جائزة مع تذكر الفائتة الحادثة لانضمامها الى الفوائت القديمة وهى كثيرة فلم يجب الترتيب وقال بعضهم ان المسقط الفوائت الحديثة لا القديمة ويجعل الماضى كأن لم يكن زجرا له عن التهاون بالصلوات فلا تجوز الوقتية مع تذكرها وصححه الصدر الشهيد وفى التجنيس وعليه الفتوى وذكر فى المجتبى أن الاول اصح وفى الكافى والمعراج وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رأيت والعمل بما وافق اطلاق المتون اولى بحر (قوله اوظن ظنا معتبرا الخ) هذا مسقط رابع ذكره الزيلعى وجزم به فى الدرر وجعله فى البحر ملحقا بالنسيان وقال انه ليس مسقطا رابعا كما يتوهم ثم قال وذكر شارحو الهداية أن فساد الصلاة ان كان قويا كعدم الطهارة استتبع الصلاة التى بعده

وفيه ظن من عليه العشاء ضيق وقت الفجر فصلاها وفيه سعة يكررها الى الطلوع وفرضه الاخير (اونسيت الفائتة) لانه عذر (اوفاتت ست اعتقادية) لدخولها فى حد التكرار المقتضى للحرج (بخروج وقت السادسة) على الاصح ولو متفرقة اوقديمة على المعتمد لانه متى اختلف الترجيح رجح اطلاق المتون بحر (اوظن ظنا معتبرا) أى يسقط لزوم الترتيب أيضا بالظن المعتبر كمن صلى الظهر ذاكرا لتركه الفجر فسد ظهره

فاذا قضى الفجر ثم صلى العصر ذاكرا للظهر جاز العصر اذلا فائتة عليه فى ظنه حال اداء العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه وفى المجتبى من جهل فرضية الترتيب يلحق بالناسى واختاره جماعة من ائمة بخارى وعليه يخرج مافى القنية صبى بلغ وقت الفجر وصلى الظهر مع تذكره جاز ولا يلزم الترتيب بهذا العذر (ولا يعود) لزوم الترتيب (بعد سقوطه بكثرتها) أى الفوائت (بعود الفوائت الى القلة) بسبب (القضاء) لبعضها على المعتمد لان الساقط لا يعود (وكذا لا يعود) الترتيب (بعد سقوطه بباقى المسقطات) السابقة من النسيان والضيق حتى لو خرج الوقت فى خلال الوقتية لا تفسد وهو مؤذن هو الاصح مجتبى لكن فى النهر والسراج عن الدراية لو سقط للنسيان والضيق ثم تذكر واتسع الوقت يعود اتفاقا ونحوه فى الاشباه فى بيان الساقط لا يعود فليحرر

وان كان ضعيفا كعدم الترتيب فلا وفرّعوا عليه فرعين أحدهما لو صلى الظهر بلا طهارة ثم صلى العصر ذاكرا لها أعاد العصر لان فساد الظهر قوى فأوجب فساد العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب ثانيهما لو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكرا لها فالمغرب صحيحة اذا ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد العصر ضعيف لقول بعض الائمة بعدمه فلا يستتبع فساد المغرب وذكر له الاسبيجابى أصلا وهو انه يلزمه اعادة ما صلاه ذاكرا للفائتة ان كانت الفائتة تجب اعادتها بالاجماع والا فلا ان كان يرى أن ذلك يجزيه اهـ قال فى الفتح ويؤخذ من هذا أن مجرد كون المحل مجتهدا فيه لا يستلزم اعتبار الظن فيه من الجاهل بل ان كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن وان كان مما ينبنى على المجتهد فيه ويستتبعه اعتبر ذلك الظن لزيادة الضعف ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر اهـ أى اعتبر فيه الظن من الجاهل وفيه تصريح بأن محل اعتبار هذا الظن وعدمه فى الجاهل لا العالم بوجوب الترتيب وتمامه فى النهر هذا وقد اعترض فى البحر ما مرّ من الفرعين بأن المصلى لا يخلو اما أن يكون حنفيا فلا عبرة برأيه المخالف لمذهب امامه فيلزمه المغرب أيضا او شافعيا فلا يلزمه العصر أيضا أو عاميا فلا مذهب له بل مذهبه مذهب مفتيه فان استفتى حنفيا أعادهما او شافعيا لا يعيدهما وان لم يستفت احدا وصادف الصحة على مذهب مجتهد لا اعادة عليه اهـ ولا يخفى أنه بحث فى المنقول فان ما مرّ عن شروح الهداية من حكم الفرعين مذكور أيضا فى شرح الجامع الصغير للامام قاضى خان وذكر فى الذخيرة أنه مروى عن محمد وعزاه فى التتارخانية الى الاصل وقد تبع الشرنبلالى صاحب البحر لكن قال ان موضوع المسئلة فى عامى لم يقلد مجتهدا ولم يستفت فقيها فصلاته صحيحة لمصادفتها مجتهدا فيه أما لو كان حنفيا فلا عبرة بظنه المخالف لمذهب امامه الخ وفيه نظر اذ لا فرق حينئذ بين العصر والمغرب لمصادفة كل منهما الصحة على مذهب الشافعى بل هو محمول على عامى استفتى حنفيا أو التزم التعبد على مذهب أبى حنيفة معتقدا صحته وقد جهل هذا الحكم ثم علم ذلك ولذا قال فى النهر ما معناه ان قول البحر لا عبرة برأيه المخالف الخ ممنوع لان امامه قد اعتبر رأيه وأسقط عنه الترتيب بظنه عدم وجوبه فاذا كان جاهلا ذلك ثم علم لا يلزمه اعادة المغرب ولو استفتى حنفيا فأفتاه بالاعادة لم تصح فتواه اهـ (قوله جاز العصر) أى ان كان يظن أنه يجزيه كما مرّ وأطلقه لعلمه من التعليل بعده (قوله لانه) أى جواز العصر مجتهد فيه أى يبتنى على المجتهد فيه ابتداء وهو جواز الظهر عند الشافعى كما مرّ تقريره عن الفتح (قوله وفى المجتبى الخ) ليس هذا مسقطا خامسا لما علمت من أن الظن السابق انما يعتبر من الجاهل بل انما نقل كلام المجتبى ليشير الى ما قدمناه عن البحر من أن الظن المعتبر ليس مسقطا رابعا لانه ملحق بالنسيان وانما المسقطات هى الثلاث التى اقتصر عليها اصحاب المتون فافهم (قوله وعليه يخرج ما فى القنية) انما حكم على الصبى بذلك لان الغالب عليه الجهل كما فى النهر ح قلت لكن فى هذا التخريج خفاء فان الفجر فائتة بالاجماع فكيف لم يلزمه الترتيب اعتبارا لجهله مع أنها نظير المسئلة الاولى السابقة تحت قوله أو ظن ظنا معتبرا والظاهر أنه مبنى على القول باعتبار ظن الجاهل مطلقا كما يأتى بيانه قريبا (قوله بكثرتها) متعلق بسقوطه وقوله بعود الفوائت متعلق بقوله ولا يعود وقوله بالقضاء متعلق بقوله بعود الفوائت الى القلة ط (قوله بسبب القضاء لبعضها) كما اذا ترك رجل صلاة شهر مثلا ثم قضاها الا صلاة ثم صلى الوقتية ذاكرا لها فانها صحيحة اهـ بحر وقيد بقضاء البعض لانه لو قضى الكل عاد الترتيب عند الكل كما نقله القهستانى (قوله على المعتمد) هو اصح الروايتين وصححه أيضا فى الكافى والمحيط وفى المعراج وغيره وعليه الفتوى وقيل يعود الترتيب واختاره فى الهداية وردّه فى الكافى والتبيين وأطال فيه فى البحر (قوله لان الساقط لا يعود) وأما اذا قضى الكل فالظاهر أنه يلزمه ترتيب جديد فلا يقال انه عاد تأمل (قوله مجتبى) عبارته كما فى البحر ولو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج فى خلال الوقتية لا تفسد على الاصح وهو مؤذن على الاصح لا قاض وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود اهـ باختصار (قوله عن الدراية) اقتصار على بعض اسم الكتاب للاختصار فان اسمه معراج الدراية وهو شرح الهداية للكاكى وكثيرا ما يطلقون عليه لفظ المعراج (قوله فليحرر) التحرير أن الخلاف لفظى فى ضيق الوقت فان ما فى المجتبى مصرح بأن عدم العود فيما اذا خرج الوقت وما فى الدراية مصرح بأن العود فيما اذا اتسع الوقت أى ظهر أن فيه سعة فلا منافاة بينهما وكذا فى التذكر بعد النسيان فان ما فى المجتبى

محمول على ما اذا تذكر بعد الفراغ من الصلاة بدليل أنهم اتفقوا فى المسائل الاثنى عشرية على أنه لو تذكر فائتة وهو يصلى فان كان قبل القعود قدر التشهد بطلت اتفاقا وان كان بعده قبل السلام بطلت عنده لا عندهما وما فى الدراية محمول على ما اذا تذكر قبل الفراغ منها كذا أفاده ح ثم قال وفى التحقيق ضيق الوقت ليس بمسقط حقيقة وانما قدمت الوقتية عند العجز عن الجمع بينهما القوتها مع بقاء الترتيب كما صرح به فى البحر عن التبيين وينبغى أن يقال مثل ذلك فى النسيان فعلى هذا لو سقط الترتيب بين فائتة ووقتية لضيق وقت أو نسيان يبقى فيما بعد تلك الوقتية (قوله أصل الصلاة) تبع فيه النهر والصواب وصف الصلاة قال فى البحر وقيد بفساد الفرضية فانه لا يبطل الصلاة عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى وعند محمد رحمه الله تعالى يبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة أصلا ولهما أنها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل كذا فى النهاية وفائدته تظهر فى انتقاض الطهارة بالقهقهة كذا فى العناية اهـ ح (قوله عند أبى حنيفة) وأما عندهما فالفسادبات (قوله سواء ظن وجوب الترتيب اولا) خلافا لما فى شرح المجمع عن المحيط من أنه لا يعيد ما صلاه اذا كان عند المصلى أن الترتيب ليس بواجب والا أعاد الكل فقد نص فى البحر على ضعفه وذكر فى الفتح أن تعليل قول الامام يقطع بالاطلاق وأقره فى النهر لا يقال هذا مخالف لما تقدم من أن الترتيب يسقط بالظن المعتبر وأن الجاهل يلحق بالناسى لانا نقول ان ما هنا مصور فيما اذا ترك صلاة ثم صلى بعدها خمسا ذاكرا للمتروكة فظنه عدم وجوب الترتيب هنا غير معتبر لانه انما يعتبر اذا كان الفساد ضعيفا كما مر عن شراح الهداية وفتح القدير فافهم (قوله فان كثرت) أى الصلاة التى صلاها تاركا فيها الترتيب بأن صلاها قبل قضاء الفائتة ذاكرا لها وهذا التفريع لبيان قوله موقوف وتوضيحه أنه اذا فاتته صلاة ولو وترا فكلما صلى بعدها وقتية وهو ذاكر لتلك الفائتة فسدت تلك الوقتية فسادا موقوفا على قضاء تلك الفائتة فان قضاها قبل أن يصلى بعدها خمس صلوات صار الفساد باتا وانقلبت الصلوات التى صلاها قبل قضاء المقضية نفلا وان لم يقضها حتى خرج وقت الخامسة وصارت الفواسد مع الفائتة ستا انقلبت صحيحة لانه ظهرت كثرتها ودخلت فى حد التكرار المسقط للترتيب وبيان وجه ذلك فى البحر وغيره قال ط وقيدوا أداء الخمسة بتذكر الفائتة فلو لم يتذكرها سقط للنسيان ولو تذكر فى البعض ونسى فى البعض يعتبر المذكور فيه فان بلغ خمسا صحت ولا نظر لما نسى فيه لما قلنا (قوله وصارت الفوائت) أى الحكمية وفى نسخة الفواسد أى الموقوفة (قوله بخروج وقت الخامسة الخ) اعلم أن المذكور فى عامة الكتب كالمبسوط والهداية والكافى والتبيين وغيرها أن صحة الكل موقوفة على اداء ست صلوات بعد المتروكة وادعى فى البحر أنه خطأ وحقق فى فتح القدير أن الصحة موقوفة على دخول وقت السادسة لا على ادائها واعترضه فى النهر بأن دخول وقت السادسة بعد المتروكة غير شرط بل المعتبر خروج وقت الخامسة لانه بذلك تصير الفوائت ستا كما صرح به فى معراج الدراية مع بيان أن ما ذكر فى عامة الكتب من اداء السادسة انما هو لتصير الفوائت ستا بيقين لا لكونه شرطا البتة وذكر نحو ذلك العلامة الشرنبلالى فى الامداد عن المعراج أيضا ومجمع الروايات والتتارخانية والسغناقى وقاضى خان وحاصل ذلك كله ما لخصه الشارح رحمه الله تعالى هذا وفى النهر عن المعراج كان ينبغى أنه لو أدى الخامسة ثم قضى المتروكة قبل خروج وقتها أن لا تفسد المؤديات بل تصح لوقوعها غير جائزة وبها تصير الفوائت ستا والجواب منع كونها فائتة ما بقى الوقت اذ احتمال الاداء على وجه الصحة قائم اهـ (قوله بعد طلوع الشمس) أى من غير توقف على دخول وقت السادسة وهى الظهر خلافا لما فى الفتح ولا على أدائها خلافا لما يوهمه ظاهر ما فى عامة الكتب (قوله بأن لم تصر ستا) أى بأن قضى الفائتة قبل خروج وقت الخامسة (قوله وفيها يقال الخ) هذا ذكره فى المبسوط وهو مبنى على ما مشى عليه كعامة الكتب من اشتراط اداء السادسة فهذه السادسة اذا أداها صحت الخمسة التى قبلها فهى صلاة تصحح خمسا والفائتة اذا قضاها قبل اداء السادسة فسدت الخمسة التى قبلها فهذه صلاة اخرى تفسد خمسا أما على اعتبار خروج وقت الخامسة كما مشى عليه الشارح فالمصحح والمفسد صلاة واحدة وهى الفائتة فاذا قضاها بعد صلاة الخامسة قبل خروج وقتها افسدت الخمس التى قبلها واذا خرج الوقت ولم يقض صحت الخمس أى تحقق بها صحة الخمس والا فالمصحح حقيقة هو كثرة الفوائت بخروج وقت الخامسة فافهم (قوله وعليه

(وفساد) أصل (الصلاة بترك الترتيب موقوف) عند أبى حنيفة سواء ظن وجوب الترتيب اولا (فان كثرت وصارت الفوائت مع الفائتة ستا ظهر صحتها) بخروج وقت الخامسة التى هى سادسة الفوائت لان دخول وقت السادسة غير شرط لانه لو ترك فجر يوم وأدى باقى صلواته انقلبت صحيحة بعد طلوع الشمس (والا) بأن لم تصر ستا (لا) تظهر صحتها بل تصير نفلا وفيها يقال صلاة تصحح خمسا وأخرى تفسد خمسا (ولو مات وعليه صلوات فائتة وأوصى بالكفارة

مطلب في اسقاط الصلاة عن الميت

صلوات فائتة الخ) أى بأن كان يقدر على ادائها ولو بالايماء فيلزمه الايصاء بها والا فلا يلزمه وان قلت بأن كانت دون ست صلوات لقوله عليه الصلاة والسلام فان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه وكذا حكم الصوم في رمضان ان افطر فيه المسافر والمريض وماتا قبل الاقامة والصحة وتمامه في الامداد (قوله يعطى) بالبناء للمجهول أى يعطى عنه وليه أى من له ولاية التصرف في ماله بوصاية او وراثة فيلزمه ذلك من الثلث ان اوصى والا فلا يلزم الولي ذلك لانها عبادة فلا بد فيها من الاختيار فاذا لم يوص فات الشرط فيسقط في حق أحكام الدنيا للتعذر بخلاف حق العباد فان الواجب فيه وصوله الى مستحقه لا غير ولهذا لو ظفر به الغريم يأخذه بلا قضاء ولا رضى ويبرأ من عليه الحق بذلك امداد ثم اعلم أنه اذا اوصى بفدية الصوم يحكم بالجواز قطعا لانه منصوص عليه وأما اذا لم يوص فتطوع بها الوارث فقد قال محمد في الزيادات انه يجزيه ان شاء الله تعالى فعلق الاجزاء بالمشيئة لعدم النص وكذا علقه بالمشيئة فيما اذا اوصى بفدية الصلاة لانهم الحقوها بالصوم احتياطا لاحتمال كون النص فيه معلولا بالعجز فتشمل العلة الصلاة وان لم يكن معلولا تكون الفدية برا مبتدأ يصلح ماحيا للسيئات فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بفدية الصوم فلذا جزم محمد بالاول ولم يجزم بالاخيرين فعلم أنه اذا لم يوص بفدية الصلاة فالشبهة أقوى واعلم أيضا أن المذكور فيما رأيته من كتب علمائنا فروعا وأصولا اذا لم يوص بفدية الصوم يجوز أن يتبرع عنه وليه والمتبادر من التقييد بالولي أنه لا يصح من مال الاجنبي ونظيره ما قالوه فيما اذا اوصى بحجة الفرض فتبرع الوارث بالحج لا يجوز وان لم يوص فتبرع الوارث اما بالحج بنفسه او بالاحجاج عنه رجلا يجزيه وظاهره أنه لو تبرع غير الوارث لا يجزيه نعم وقع في شرح نور الايضاح للشرنبلالي التعبير بالوصي او الاجنبي فتأمل وتمام ذلك في آخر رسالتنا المسماة شفاء العليل في بطلان الوصية بالختمات والتهاليل (قوله

يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر) كالفطرة (وكذا حكم الوتر) والصوم وانما يعطى (من ثلث ماله) ولو لم يترك مالا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه لفقير ثم يدفعه الفقير للوارث ثم وثم حتى يتم

نصف صاع من بر) أى او من دقيقه او سويقه او صاع تمر او زبيب او شعير أو قيمته وهي أفضل عندنا لاسراعها بسد حاجة الفقير امداد ثم ان نصف الصاع ربع مد دمشقي من غير تكويم بل قدر مسحه كما سنوضحه في زكاة الفطر (قوله وكذا حكم الوتر) لانه فرض عملي عنده خلافا لهما ط ولا رواية في سجدة التلاوة أنه يجب أو لا يجب كما في الحجة والصحيح أنه لا يجب كما في الصيرفية اسماعيل (قوله وانما يعطى من ثلث ماله) أى فلو زادت الوصية على الثلث لا يلزم الولي اخراج الزائد الا باجازة الورثة وفي القنية اوصى بثلث ماله الى صلوات عمره وعليه دين فاجاز الغريم وصيته لا تجوز لان الوصية متأخرة عن الدين ولم يسقط الدين باجازته اه وفيها اوصى بصلوات عمره وعمره لا يدرى فالوصية باطلة ثم رمز ان كان الثلث لا يفي بالصلوات جاز وان كان اكثر منها لم يجز اه والظاهر أن المراد لا يفي بغلبة الظن لان المفروض أن عمره لا يدرى وذلك كأن يفي الثلث بنحو عشر سنين مثلا وعمره نحو الثلاثين ووجه هذا القول الثاني ظاهر لان الثلث اذا كان لا يفي بصلوات عمره تكون الوصية بجميع الثلث يقينا ويلغو الزائد عليه بخلاف ما اذا كان يفي بها او يزيد عليها فان الوصية تبطل لجهالة قدرها بسبب جهالة قدر الصلوات فتدبر (قوله ولو لم يترك مالا الخ) أى أصلا او كان ما اوصى به لا يفي زاد في الامداد أو لم يوص بشئ وأراد الولي التبرع الخ وأشار بالتبرع الى أن ذلك ليس بواجب على الولي ونص عليه في تبيين المحارم فقال لا يجب على الولي فعل الدور وان اوصى به الميت لانها وصية بالتبرع والواجب على الميت أن يوصي بما يفي بما عليه ان لم يضق الثلث عنه فان اوصى باقل وأمر بالدور وترك بقية الثلث للورثة او تبرع به لغيرهم فقد أثم بترك ما وجب عليه اه وبه ظهر حال وصايا أهل زماننا فان الواحد منهم يكون في ذمته صلوات كثيرة وغيرها من زكاة وأضاح وأيمان ويوصي لذلك بدراهم يسيرة ويجعل معظم وصيته لقراءة الختمات والتهاليل التي نص علماؤنا على عدم صحة الوصية بها وأن القراءة لشئ من الدنيا لا تجوز وأن الآخذ والمعطي آثمان لان ذلك يشبه الاستئجار على القراءة ونفس الاستئجار عليها لا يجوز فكذا ما اشبهه كما صرح بذلك في عدة كتب من مشاهير كتب المذهب وانما افتى المتأخرون بجواز الاستئجار على تعليم القرآن لا على التلاوة وعللوه بالضرورة وهي خوف ضياع القرآن ولا ضرورة في جواز الاستئجار على التلاوة كما اوضحت ذلك في شفاء العليل وسيأتي بعض ذلك في باب الاجارة الفاسدة ان شاء الله تعالى (قوله يستقرض وارثه نصف صاع مثلا الخ) أى أو قيمة ذلك والاقرب أن يحسب ما على الميت ويستقرض بقدره بأن يقدر عن كل شهر أو سنة أو يحسب مدة عمره بعد اسقاط اثنى عشرة سنة للذكر وتسع سنين للانثى لانها أقل مدة بلوغهما فيجب عن كل شهر نصف غرارة قمح

مطلب في بطلان الوصية بالختمات والتهاليل

بالمد

بالمدّ الدمشقي مدّ زماننا لان نصف الصاع أقل من ربع مدّ فيبلغ كفارة ست صلوات لكل يوم وليلة نحو مدّ وثلث ولكل شهر أربعون مدّا وذلك نصف غرارة ولكل سنة شمسية ست غرائر فيستقرض قيمتها ويدفعها للفقير ثم يستوهبها منه ويتسلمها منه لتتم الهبة ثم يدفعها لذلك الفقير أو لفقير آخر وهكذا فيسقط في كل مرّة كفارة سنة وان استقرض أكثر من ذلك يسقط بقدره وبعد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للاضحية ثم للايمان لكن لا بد في كفارة الايمان من عشرة مساكين ولا يصح أن يدفع للواحد أكثر من نصف صاع في يوم للنص على العدد فيها بخلاف فدية الصلاة فانه يجوز اعطاء فدية صلوات لواحد كما يأتي وظاهر كلامهم أنه لو كان عليه زكاة لا تسقط عنه بدون وصية لتعليلهم لعدم وجوبها بدون وصية باشتراط النية فيها لانها عبادة فلا بد فيها من الفعل حقيقة أو حكما بأن يوصي باخراجها فلا يقوم الوارث مقامه في ذلك ثم رأيت في صوم السراج التصريح بجواز تبرع الوارث باخراجها وعليه فلا بأس بادارة الولي للزكاة ثم ينبغي بعد تمام ذلك كله أن يتصدق على الفقراء بشيء من ذلك المال او بما اوصى به الميت ان كان اوصى (قوله لم يجز) الظاهر أنه بضم الياء من الاجزاء بمعنى أن الصلاة لا تسقط عن الميت بذلك وكذا الصوم نعم لو صام أو صلى وجعل ثواب ذلك للميت صح لانه يصح أن يجعل ثواب عمله لغيره عندنا كما سيأتي في باب الحج عن الغير ان شاء الله تعالى (قوله لانه يقبل النيابة) لانه عبادة مركبة من البدن والمال فان العبادة ثلاثة انواع مالية وبدنية ومركبة منهما فالعبادة المالية كالزكاة تصح فيها النيابة حالة العجز والقدرة والبدنية كالصلاة والصوم لا تصح فيها النيابة مطلقا والمركبة منهما كالحج ان كان نفلا تصح فيه النيابة مطلقا وان كان فرضا لا تصح الا عند العجز الدائم الى الموت كما سيأتي بيانه في الحج عن الغير ان شاء الله تعالى (قوله لم يجز) هذا ثاني قولين حكاهما في التتارخانية بدون ترجيح وظاهر البحر اعتماده والاول منهما أنه يجوز كما يجوز في صدقة الفطر (قوله جاز) أي بخلاف كفارة اليمين والظهار والافطار تتارخانية (قوله ولو فدى عن صلاته في مرضه لا يصح) في التتارخانية عن التتمة سئل الحسن بن علي عن الفدية عن الصلاة في مرض الموت هل تجوز فقال لا وسئل أبو يوسف عن الشيخ الفاني هل تجب عليه الفدية عن الصلوات كما تجب عليه عن الصوم وهو حي فقال لا اه وفي القنية ولا فدية في الصلاة حالة الحياة بخلاف الصوم اه أقول ووجه ذلك أن النص انما ورد في الشيخ الفاني أنه يفطر ويفدي في حياته حتى ان المريض أو المسافر اذا أفطر يلزمه القضاء اذا أدرك اياما أخر والا فلا شيء عليه فان ادرك ولم يصم يلزمه الوصية بالفدية عما قدر هذا ما قالوه ومقتضاه أن غير الشيخ الفاني ليس له أن يفدي عن صومه في حياته لعدم النص ومثله الصلاة ولعل وجهه أنه مطالب بالقضاء اذا قدر ولا فدية عليه الا بتحقق العجز عنه بالموت فيوصي بها بخلاف الشيخ الفاني فانه تحقق عجزه قبل الموت عن اداء الصوم وقضائه فيفدي في حياته ولا يتحقق عجزه عن الصلاة لانه يصلي بما قدر ولو موميا برأسه فان عجز عن ذلك سقطت عنه اذا كثرت ولا يلزمه قضاؤها اذا قدر كما سيأتي في باب صلاة المريض وبما قررنا ظهر أن قول الشارح بخلاف الصوم أي فان له أن يفدي عنه في حياته خاص بالشيخ الفاني تأمل (قوله ويجوز تأخير الفوائت) أي الكثيرة المسقطة للترتيب (قوله لعذر السعي) الاضافة للبيان ط أي فيسعى ويقضي ما قدر بعد فراغه ثم وثم الى أن تتم (قوله وفي الحوائج) اعم مما قبله أي ما يحتاجه لنفسه من جلب نفع ودفع ضر وأما النفل فقال في المضمرات الاشتغال بقضاء الفوائت اولى وأهم من النوافل الا السنن المفروضة وصلاة الضحى وصلاة التسبيح والصلاة التي رويت فيها الاخبار اه ط أي كتحية المسجد والاربع قبل العصر والست بعد المغرب (قوله وسجدة التلاوة) أي في خارج الصلاة أما فيها فعلى الفور وفي الحلية من باب سجود التلاوة عن شرح الزاهدي اداء هذه السجدة في الصلاة على الفور وكذا خارجها عند أبي يوسف وعند محمد على التراخي وكذا الخلاف في قضاء الصلاة والصوم والكفارة والنذور المطلقة والزكاة والحج وسائر الواجبات وعن أبي حنيفة روايتان وقيل قضاء الصلاة على التراخي اتفاقا والاصح عكسه اه (قوله والنذر المطلق) أما المعين بوقت فيجب اداؤه في وقته ان كان معلقا وفي غير وقته يكون قضاء ط (قوله وضيق الحلواني) قال في البحر بعد ذلك وذكر الولوالجي من الصوم أن قضاء الصوم على التراخي وقضاء الصلاة على الفور الا لعذر اه (قوله بالجهل) للاحكام الشرعية كوجوب صوم وصلاة وزكاة (قوله اسلم ثمة) أي هناك أي في دار الحرب (قوله بالعلم) فاذا بلغه في دار

(ولو قضاها ورثته بأمره لم يجز) لانها عبادة بدنية (بخلاف الحج) لانه يقبل النيابة ولو أدى للفقير أقل من نصف صاع لم يجز ولو أعطاه الكل جاز ولو فدى عن صلاته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم (ويجوز تأخير الفوائت) وان وجبت على الفور (لعذر السعي على العيال وفي الحوائج على الاصح) وسجدة التلاوة والنذر المطلق وقضاء رمضان موسع وضيق الحلواني كذا في المجتبى (ويعذر بالجهل حربي اسلم ثمة ومكث مدة فلا قضاء عليه) لان الخطاب انما يلزم بالعلم

الحرب رجل واحد فعليه قضاء ماتركه بعده عندهما وهو احدى الروايتين عن الامام وفى رواية الحسن عنه لا يلزمه حتى يخبره رجلان عدلان مسلمان او رجل وامرأتان وأما العدالة ففى المبسوط أنها شرط عندهما وروى أبو جعفر فى غريب الرواية أنها غير شرط عندهما حتى اذا اخبره رجل فاسق اوصبى اوامرأة اوعبد فان الصلاة تلزمه تتارخانية (قوله اودليله) أى دليل العلم وهو الكون فى دار الاسلام لاشتهار الفرائض فيها فن اسلم فيها لزمه قضاء ماترك (قوله زمنها) منصوب ظرف لقوله فاته ح والضمير للردة المفهومة من قوله مرتد (قوله ولا ماقبلها) عطف على مافاته وأعاد لا النافية لتأكيد النفى وعلى هذا يصير المعنى ولا يعيد ما أداه قبلها بدليل العطف المذكور لانه مقابل للمعطوف عليه وبدليل قوله الا الحج لان معناه اذا أداه قبلها يقضيه ولو كان المعنى أنه لا يقضى مافاته قبلها لكان حق التعبير أن يقول أو قبلها عطفا على زمنها العامل فيه قوله فاته ولمخالفه لما سيأتى فى باب المرتد ونقله فى البحر هناك عن الخانية بقوله اذا كان على المرتد قضاء صلوات وصيامات تركها فى الاسلام ثم اسلم قال شمس الائمة الحلوانى عليه قضاء ماترك فى الاسلام لان ترك الصيام والصلاة معصية والمعصية تبقى بعد الردة اه فافهم (قوله الا الحج) لان وقته العمر فلما حبط بالردة ثم أدرك وقته مسلما لزمه (قوله لانه بالردة الخ) تعليل للمتن ولقوله الا الحج أى فان الكافر الاصلى اذا اسلم لا يلزمه قضاء مافاته زمن كفره لعدم خطاب الكفار بالشرائع عندنا كما فى فتح القدير بل يلزمه ماادرك وقته بعد الاسلام والحج وقته باق فيلزمه كما يلزمه اداء صلاة اسلم فى وقتها فكذا المرتد (قوله ولذا) أى لكونه كالكافر الاصلى (قوله لانه حبط) أى بطل والاحسن عطفه بالواو على قوله ولذا ليكون علة ثانية للزوم الاعادة تأمل (قوله وخالف الشافعى) أى حيث قال لا يلزم الاعادة لان احباط العمل معلق فى الآية بالموت على الردة (قوله قلنا الخ) حاصل الجواب أن قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فيه ذكر عملين احدهما الردة والآخر الموت عليها أى الاستمرار عليها الى الموت وذكر جزاءين لكل عمل جزاء على اللف والنشر المرتب فاحباط الاعمال جزاء الردة والخلود فى النار جزاء الموت عليها بدليل أنه فى الآية الاولى علق حبط العمل على مجرد الكفر بما آمن به ومثله قوله تعالى ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون (تنبيه) مقتضى كون حبط العمل فى الدنيا والآخرة جزاء الردة وان لم يمت عليها عندنا أنه لو أسلم لا تعود حسناته والا كان جزاء لها وللموت عليها مع أنه قول الشافعى رحمه الله تعالى وفى البحر والنهر من باب المرتد عن التتارخانية معزيا الى التتمة لو تاب المرتد قال أبو على وأبو هاشم من أصحابنا تعود حسناته وقال أبو قاسم الكعبى لا تعود ونحن نقول انه لا يعود ما بطل من ثوابه ولكن تعود طاعته المتقدمة مؤثرة فى الثواب بعد اه ولعل معنى كونها مؤثرة فى الثواب بعد أن الله تعالى يثيبه عليها ثوابا جديدا بعد رجوعه الى الاسلام غير الثواب الذى بطل أو أن الثواب بمعنى الاعتداد بها وعدم مطالبته بفعلها ثانيا وان حكمنا ببطلانها لان ذلك فضل من الله تعالى تأمل وبقى هل يسقط باسلامه ما فعله من المعاصى قبل الردة مقتضى ماقدمناه عن الخانية أنها لا تسقط وهو قول كثير من المحققين وعند العامة يسقط كما بسطه القهستانى فى باب المرتد وهو الظاهر لحديث الاسلام يجب ماقبله وهو بعمومه يشمل اسلام المرتد لكن ينبغى عدم الخلاف فى لزوم قضاء ماتركه فى الاسلام وانما الخلاف فى سقوط اثم التأخير والمطل فى الدين الذى من حقوق العباد وسيأتى تحقيقه هناك ان شاء الله تعالى (قوله بعد صلاة العشاء) مصدر مضاف الى مفعوله أى بعد أن صلى العشاء (قوله لزمه قضاؤها) لانها وقعت نافلة ولما احتلم فى وقتها صارت فرضا عليه لان النوم لا يمنع الخطاب فيلزمه قضاؤها فى المختار ولذا لو استيقظ قبل الفجر لزمه اعادتها اجماعا كما قدمناه اول كتاب الصلاة عن الخلاصة وفى الظهيرية حكى عن محمد بن الحسن أنه جاء الى الامام اول احتلامه فقال ما تقول فى غلام احتلم فى الليل بعد ما صلى العشاء هل يعيدها قال نعم فقام محمد الى زاوية المسجد وأعادها وهى اول مسألة تعلمها من الامام فلما رآه يعمل بعلمه تفرس فقال ان هذا الصبى يصلح فكان كما قال اه ملخصا (قوله صح) لانه مخاطب بقضائها فى ذلك الوقت فيلزمه قضاؤها على قدر وسعه أما اذا لم يكن عذر فانه يلزمه قضاء الفائتة على الصفة التى فاتت عليها ولذا يقضى المسافر فائتة الحضر الرباعية أربعا ويقضى المقيم فائتة السفر ركعتين لان القضاء يحكى الاداء الا لضرورة (قوله كثرت الفوائت الخ) مثاله لو فاته صلاة

الخميس

اودليله ولم يوجدا (كما لا يقضى مرتد مافاته زمنها) ولا ماقبلها الا الحج لانه بالردة يصير كالكافر الاصلى (و) لذا (يلزم باعادة فرض) اداه ثم (ارتد عقبه وتاب) أى اسلم (فى الوقت) لانه حبط بالردة قال تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وخالف الشافعى بدليل فيمت وهو كافر قلنا أفادت عملين وجزاءين احباط العمل والخلود فى النار فالاحباط بالردة والخلود بالموت عليها فليحفظ (فروع) صبى احتلم بعد صلاة العشاء واستيقظ بعد الفجر لزمه قضاؤها * صلى فى مرضه بالتيمم والايماء مافاته فى صحته صح ولا يعيد لو صح * كثرت الفوائت

مطلب
اذا اسلم المرتد هل تعود حسناته أم لا

الخميس والجمعة والسبت فاذا قضاها لابد من التعيين لان فجر الخميس مثلا غير فجر الجمعة فان أراد تسهيل الامر يقول اول فجر مثلا فانه اذا صلاه يصير ما يليه اولا أو يقول آخر فجر فان ما قبله يصير آخرا ولا يضره عكس الترتيب لسقوطه بكثرة الفوائت وقيل لا يلزمه التعيين أيضا كما في صوم أيام من رمضان واحد ومشى عليه المصنف في مسائل شتى آخر الكتاب تبعا للكنز وصححه القهستاني عن المنية لكن استشكله في الاشباه وقال انه مخالف لما ذكره اصحابنا كقاضي خان وغيره والاصح الاشتراط اه قلت وكذا صححه في الملتقى هنالك وهو الاحوط وبه جزم في الفتح كما قدمناه في بحث النية وجزم به هنا صاحب الدرر أيضا (قوله لو من رمضانين) لان كل رمضان سبب لصومه فصار كظهرين من يومين بخلاف صوم يومين من رمضان واحد فيصح وان لم يعين القضاء عن اليوم الاول او الثاني منه (قوله وينبغي الخ) تقدم في باب الاذان أنه يكره قضاء الفائتة في المسجد وعلله الشارح بما هنا من أن التأخير معصية فلا يظهرها وظاهره أن الممنوع هو القضاء مع الاطلاع عليه سواء كان في المسجد أو غيره كما أفاده في المنح قلت والظاهر أن ينبغي هنا للوجوب وأن الكراهة تحريمية لان اظهار المعصية معصية لحديث الصحيحين كل أمتي معافى الا المجاهرين وان من الجهار أن يعمل الرجل بالليل عملا ثم يصبح وقد ستره الله فيقول عملت البارحة كذا وكذا وقد بات يستره ربه ويصبح يكشف ستر الله عنه والله تعالى أعلم

(باب سجود السهو)

(قوله من اضافة الحكم الى سببه) قال في العناية وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص وأقواه اختصاص المسبب بالسبب اه لكن فيه أن السجود ليس حكما بل هو متعلقه والحكم هنا الوجوب وأجيب بأنه على تقدير مضاف أي وجوب سجود السهو تأمل (قوله وأولاه بالفوائت) أي قرنه بها على طريق التضمين ولذا عداه بالباء والا فهو من الولي بمعنى القرب والدنو كما في القاموس فيعدى الى المفعول الثاني بمن لا بالباء يقال اوليت زيدا من عمرو أي قربته منه (قوله لانه لاصلاح ما فات) أي ما ترك من الواجبات في محله كما أن قضاء الفوائت لاصلاح ما فات وقته بفعله بعده (قوله وهو) أي السهو (قوله واحد عند الفقهاء) خبر عن هو وما عطف عليه أي معنى هذه الثلاثة واحد عند الفقهاء وفي ذكر الشك نظر وفي البحر عن التحرير لا فرق في اللغة بين النسيان والسهو وهو عدم استحضار الشيء في وقت الحاجة قال الرملي وفي جمع الجوامع السهو الغفلة عن المعلوم فيتنبه له بأدنى تنبيه والنسيان زوال المعلوم وقال الحكماء السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة والنسيان زوالهما عنها معا فحينئذ يحتاج في تحصيلها الى سبب جديد (قوله والظن الخ) حاصله أن ما يخطر بالبال ولم يصل الى حد اليقين حتى يسمى علما ولا تساوت جهتاه حتى يسمى شكا بل ترجحت فيه احداهما على الاخرى فالمرجوحة وهم والراجحة ظن فان زاد الرجحان بلا جزم فهو غلبة الظن (قوله يجب له) أي للسهو الآتي بيانه في قوله بترك واجب سهوا ح وذكر في المحيط عن القدوري أنه سنة وظاهر الرواية الوجوب وصححه في الهداية وغيرها لانه لجبر نقصان تمكن في الصلاة فيجب كالدماء في الحج ويشهد له الامر به في الاحاديث الصحيحة والمواظبة عليه وظاهر كلامهم أنه لو لم يسجد يأثم بترك الواجب ولترك سجود السهو بحر وفيه نظر بل يأثم لترك الجابر فقط اذ لا اثم على الساهي نعم هو في صورة العمد ظاهر وينبغي أن يرتفع هذا الاثم باعادتها نهر (قوله بعد سلام) متعلق بمحذوف حال من فاعل يجب لا بيجب لما يأتي من أنه لو سجد قبل السلام كره تنزيها نعم يصح تعلقه بيجب بالنظر الى تقييد السلام بالواحد لما يأتي من أنه بعد التسليمتين يسقط السجود (قوله واحد) هذا قول الجمهور منهم شيخ الاسلام وفخر الاسلام وقال في الكافي انه الصواب وعليه الجمهور واليه أشار في الاصل اه الا أن مختار فخر الاسلام كونه تلقاء وجهه من غير انحراف وقيل يأتي بالتسليمتين وهو اختيار شمس الائمة وصدر الاسلام أخي فخر الاسلام وصححه في الهداية والظهيرية والمفيد والينابيع كذا في شرح المنية قال في البحر وعزاه أي الثاني في البدائع الى عامتهم فقد تعارض النقل عن الجمهور اه (قوله عن يمينه) احترازا عما اختاره فخر الاسلام من اصحاب القول الاول كما علمته وفي الحلية اختار الكرخي وفخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح أن يسلم تسليمة واحدة ونص في المحيط على أنه الاصوب وفي الكافي على أنه الصواب قال فخر الاسلام وينبغي على هذا أن لا ينحرف في هذا السلام يعني فيكون سلامه مرة واحدة تلقاء وجهه وغيره من أهل هذا القول على أنه يسلم مرة واحدة عن يمينه خاصة اه

نوى اول ظهر عليه او آخره وكذا الصوم لو من رمضانين هو الاصح وينبغي أن لا يطلع غيره على قضائه لان التأخير معصية فلا يظهرها

(باب سجود السهو)

من اضافة الحكم الى سببه وأولاه بالفوائت لانه لاصلاح ما فات وهو والنسيان والشك واحد عند الفقهاء والظن الطرف الراجح والوهم الطرف المرجوح (يجب له بعد سلام واحد) عن يمينه فقط

قوله زوالهما عنها معا هكذا بخطه ولعل الاوفق بما قبله زوالها عنهما معا اى زوال الصورة عن المدركة والحافظة معا تأمل اه مصححه

لانه المعهود وبه يحصل التحليل وهو الاصح بحر عن المجتبى وعليه لو أتى بتسليمتين سقط عنه السجود ولو سجد قبل السلام جاز وكره تنزيها وعند مالك قبله فى النقصان وبعده فى الزيادة فيعتبر القاف بالقاف والدال بالدال (سجدتان و) يجب أيضا (تشهد وسلام) لان سجود السهو يرفع التشهد دون القعدة لقوتها بخلاف الصلبية فانها ترفعهما وكذا التلاوية على المختار ويأتى بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والدعاء فى القعود الاخير فى المختار وقيل فيهما احتياطا (اذا كان الوقت صالحا) فلو طلعت الشمس فى الفجر أو احمرت فى القضاء او وجد منه ما يقطع البناء بعد السلام سقط عنه فتح وفى القنية لو بنى النفل على فرض سها فيه لم يسجد

والحاصل أن القائلين بالتسليمة الواحدة قائلون بانها عن اليمين الا فخر الاسلام منهم فانه يقول انها تلقاء وجهه وهو المصرح به فى شروح الهداية أيضا كالمعراج والعناية والفتح (قوله لانه المعهود) تعليل لكونه عن يمينه وقوله وبه يحصل التحليل تعليل لكونه واحدا ويأتى وجهه قريبا (قوله بحر عن المجتبى) عبارة البحر والذى ينبغى الاعتماد عليه تصحيح المجتبى أنه يسلم عن يمينه فقط وقد ظن فى البحر وتبعه فى النهر وغيره أن هذا القول قول ثالث بناء على أن جميع أصحاب القول الثانى قائلون بأنه يسلم تلقاء وجهه مع أن القائل منهم بذلك هو فخر الاسلام فقط كما علمته وحينئذ فلا حاجة الى عزو هذا القول الى المجتبى حتى يرد ما قيل ان تصحيح المجتبى لا يوازى ما عليه الجمهور الذى هو الاكثر تصحيحا والاصوب والصواب فافهم (قوله وعليه لو أتى الخ) هذا جعله فى البحر قولا رابعا واستظهر فى النهر أنه مفرع على القول بالواحدة وتبعه الشارح ويؤيده ما وجهوا به القول بالواحدة من أن السلام الاول لشيئين للتحليل وللتحية والسلام الثانى للتحية فقط أى تحية بقية القوم لان التحليل لا يتكرر وهنا سقط معنى التحية عن السلام لانه يقطع الاحرام فكان ضم الثانى اليه عبثا ولو فعله فاعل لقطع الاحرام قال فى الحلية بعد عزوه ذلك الى فخر الاسلام حتى انه لا يأتى بعده بسجود السهو كما نقله فى الذخيرة عن شيخ الاسلام ومشى عليه فى الكافى وغيره اهـ وفى المعراج قال شيخ الاسلام لو سلم تسليمتين لا يأتى بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام اهـ قلت وعليه فيجب ترك التسليمة الثانية (قوله جاز) هو ظاهر الرواية وفى المحيط وروى عن أصحابنا أنه لا يجزيه ويعيده بحر (قوله فيعتبر الخ) أى قاف قبل القاف النقصان ودال بعد الدال الزيادة (قوله يرفع التشهد) أى قراءته حتى لو سلم بمجرد رفعه من سجدتى السهو صحت صلاته ويكون تاركا للواجب وكذا يرفع السلام امداد (قوله لقوتها) أى لانها أقوى منه لكونها فرضا (قوله فانها ترفعهما) أى القعدة والتشهد لانها أقوى منهما لكونها ركنا والقعدة لختم الاركان امداد أو لان الصلبية ركن أصلى والقعدة ركن زائد كما مر فى باب صفة الصلاة أو لان القعدة لا تكون الا آخر الاركان وبسجود الصلبية بعدها خرجت عن كونها آخرا (قوله وكذا التلاوية) لانها أثر القراءة وهى ركن فأخذت حكمها بحر أى تأخذ حكمها بعد سجودها أما قبله فانها واجبة حتى لو سلم ولم يسجدها فصلاته صحيحة بخلاف الصلبية فانها ركن أصلى من كل وجه كما سيأتى ونظيرها فيما ذكرنا ما لو نسى السورة فتذكرها فى الركوع فعاد وقرأها أخذت حكم الفرض وارتفض الركوع فيلزمه اعادته (تنبيه) ذكر فى التتارخانية أن العود الى قراءة التشهد فى القعدة الاخيرة اذا نسيه يرفع القعدة كالعود الى التلاوية كما ذكره الحلوانى والسرخسى وذكر ابن الفضل انه لا يرفعها وفى واقعات الناطفى أن الفتوى عليه اهـ (قوله اذا كان الوقت صالحا) أى لاداء تلك الصلاة فيه (قوله او احمرت فى القضاء) كذا فى الفتح والبحر والذخيرة وغيرها ومفهومه أنه لو كان يؤدى العصر فاحمرت الشمس لا يسقط سجود السهو لان ذلك الوقت صالح لاداء الصلاة نفسها فكذا السجود سهوها بخلاف الفائتة الواجبة فى كامل لكن فى الامداد عن الدراية التصريح بسقوطه اذا احمرت عقب السلام من فائتة أو حاضرة تحرزا عن الكراهة وهذا يقتضى أن القضاء هنا غير قيد ويؤيده ما فى القنية لو صلى العصر وعليه سهو فاصفرت الشمس لا يسجد للسهو ثم رأيته فى البدائع علل هذا بأن السجدة تجبر النقصان المتمكن فجرى مجرى القضاء وقد وجبت كاملة فلا تقضى بالناقص اهـ تأمل (قوله ما يقطع البناء) كحدث عمد وعمل مناف امداد (قوله بعد السلام) تنازع فيه كل من طلعت واحمرت ووجد كما يفيده كلام الامداد (قوله سقط عنه) لانه بالعود الى السجود يعود الى حرمة الصلاة وقد فات شرط صحتها بطلوع الشمس فى الفجر ومثله خروج وقت الجمعة والعيد وكذا اذا وجد ما يقطع البناء وأما فى احمرار الشمس فى القضاء فكذلك وأما فى الاداء فلئلا يعود الى الوقت المكروه بعد صحة الصلاة بلا كراهة تأمل بقى اذا سقط السجود فهل يلزمه الاعادة لكون ما اداه اولا وقع ناقصا بلا جابر والذى ينبغى أنه ان سقط بصنعه كحدث عمد مثلا يلزم والا فلا تأمل (قوله وفى القنية الخ) أقول عبارة القنية برمز نجم الائمة تطوع ركعتين وسها ثم بنى عليه ركعتين يسجد للسهو ولو بنى على الفرض تطوعا وقد سها فى الفرض لا يسجد اهـ والظاهر أن الفرق هو أن بناء النفل على النفل يصيره صلاة واحدة بخلاف بناء النفل على الفرض ولذا كان البناء فيه مكروها لان النفل صلاة اخرى غير الفرض ولا يمكن أن يكون سجود السهو لصلاة واقعا فى صلاة اخرى مقصودة وان كانت تحريمة الفرض باقية

فلذا

فلذا لا يسجد أولانه لما بنى النفل عمدا صار مؤخرا السلام عن محله عمدا والعمد لا يجبره سجود السهو بل تلزم فيه الاعادة وحيث كانت الاعادة واجبة لم يبق السجود واجبا عن سهوه فى الفرض لانه بالاعادة يأتى بما سها فيه والسجود جابر عما فات قائم مقام الاعادة فاذا وجبت الاعادة سقط السجود فعلى هذا الا يرد ما سيأتى من أنه لو قعد فى الرابعة ثم قام وسجد للخامسة ضم اليها سادسة لتصير له الركعتان نفلا لان هذا النفل غير مقصود فكأنه ليس صلاة أخرى ولانه لم يؤخر سلام الفرض عن محله عمدا فلم تكن الاعادة عليه واجبة فلزمه سجود السهو هذا ما ظهر لى والله تعالى أعلم (قوله بترك واجب) أى من واجبات الصلاة الاصلية لا كل واجب اذ لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شئ مع كونه واجبا بحر ويرد عليه ما لو اخر التلاوية عن موضعها فان عليه سجود السهو كما فى الخلاصة جازما بانه لا اعتماد على ما يخالفه وصححه فى الولوالجية أيضا وقد يجاب بما مر من انها لما كانت اثر القراءة أخذت حكمها تأمل واحترز بالواجب عن السنة كالثناء والتعوذ ونحوهما وعن الفرض (قوله قيل الا فى أربع) أشار الى ضعفه تبعا لنور الايضاح لمخالفته للمشهور فى تسميته سجود سهو وان سماه القائل به سجود عذر وقد رده العلامة قاسم بأنه لا يعلم له أصل فى الرواية ولا وجه فى الدراية اه وأجاب فى الحلية عن وجوب السجود فى مسئلة التفكر عمدا بأنه وجب لما يلزم منه من ترك واجب هو تأخير الركن او الواجب عما قبله فانه نوع سهو فلم يكن السجود لترك واجب عمدا (قوله وتأخير سجدة الركعة الاولى) الظاهر أن هذا القيد اتفاقى عند القائل به والا فالفرق بين الركعة الاولى وغيرها تحكم وكذا الا يظهر لقوله الى آخر الصلاة وجه لانه لو أخر الى الركعة الثانية لكان كذلك عنده على ما يظهر ط (قوله وان تكرر) حتى لو ترك جميع واجبات الصلاة سهوا لا يلزمه الا سجدتان بحر (قوله لان تكراره غير مشروع) سيأتى أن المسبوق يتابع امامه فيه ثم اذا قام لقضاء ما فاته فسها فيه يسجد أيضا فقد تكرر وأجاب فى البدائع بأن المسبوق فيما يقضى كالمنفرد فهما صلاتان حكما وان كانت التحريمة واحدة وتمامه فى البحر (قوله متعلق بترك واجب) أى مرتبط به على وجه التمثيل له وليس المراد التعلق النحوى ط أى بل هو خبر لمبتدا محذوف أى وذلك كركوع (قوله لوجوب تقديمها) أى تقديم قراءة الواجب أما قراءة الفرض فتقديمها على الركوع فرض لا ينجبر بسجود السهو والتحقيق أن تقديم الركوع على القراءة مطلقا موجب لسجود السهو لكن اذا ركع ثم قام فقرأ فان أعاد الركوع صحت صلاته والا فسدت أما اذا ركع قبل القراءة أصلا فظاهر وأما اذا قرأ الفاتحة مثلا ثم ركع فتذكر السورة فعاد فقرأها ولم يعد الركوع فلان ما قرأه ثانيا التحق بالقراءة الاولى فصار الكل فرضا فارتفض الركوع فاذا لم يعده تفسد صلاته نعم اذا كان قرأ الفاتحة والسورة ثم عاد لقراءة سورة اخرى لا يرتفض ركوعه كما نقله فى الحلية عن الزاهدى وغيره فقد ظهر أن ايقاع الركوع قبل القراءة أصلا او قبل قراءة الواجب يلزم به سجود السهو لكن اذا لم يعد الركوع يسقط سجود السهو لفساد الصلاة وان أعاده صحت ويسجد للسهو وعلى هذا التقرير فما قدمه الشارح تبعا لغيره فى واجبات الصلاة حيث عد منها الترتيب بين القراءة والركوع ناظر الى مجرد التقديم والتأخير مع قطع النظر عن لزوم اعادة ما قدمه وما صرح به شراح الهداية وغيرهم من أنه لو قدم الركوع على القراءة تفسد الصلاة ناظر الى الاكتفاء بما قدمه وعدم اعادته فلا تنافى بين كلامهم (قوله ثم انما يتحقق الترك) أى ترك القراءة بمعنى فواتها على وجه لا يمكن فيه التدارك (قوله عاد) أى الى القيام ليقرأ (قوله ثم أعاد الركوع) لانه لما عاد وقرأ وقعت القراءة فرضا ولا ينافيه كون الفرض فيها آية واحدة والزائد واجب وسنة لان معناه أن أقل الفرض آية ويجب أن يجعل ذلك الفرض الفاتحة والسورة ويسن أن تكون السورة من طوال المفصل أو أوساطه أو قصاره حتى لو قرأ القرآن كله وقع فرضا كما أن الركوع بقدر تسبيحة فرض وتطويله بقدر ثلاث سنة كما حققه فى شرح المنية وقدمناه فى فصل القراءة والحاصل أن ما يقرؤه يلتحق بما قبل الركوع ويلغو هذا الركوع فتلزم اعادته حتى لو لم يعده بطلت صلاته بل ذكر فى شرح المنية أنه لو قام لاجل القراءة ثم بدا له فسجد ولم يقرأ ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد لانه لما انتصب قائما للقراءة ارتفض ركوعه وان كان البعض يقول لا تفسد اه وهذا كله بخلاف ما لو تذكر القنوت فى الركوع فالصحيح أنه لا يعود ولو عاد وقنت لا يرتفض ركوعه وعليه السهو لان القنوت اذا أعيد يقع واجبا لا فرضا كما فى شرح المنية وأما اذا عاد لقراءة سورة

(بترك) متعلق بيجب (واجب) مما مر فى صفة الصلاة (سهوا) فلا سجود فى العمد قيل الا فى أربع ترك القعدة الاولى وصلاته فيه على النبى صلى الله عليه وسلم وتفكره عمدا حتى شغله عن ركن وتأخير سجدة الركعة الاولى الى آخر الصلاة نهر (وان تكرر) لان تكراره غير مشروع (كركوع) متعلق بترك واجب (قبل قراءة) الواجب لوجوب تقديمها ثم انما يتحقق الترك بالسجود فلو تذكر ولو بعد الرفع من الركوع عاد ثم أعاد الركوع

اخرى فلا يرتفض ركوعه كما قدمناه لانه وقع بعد قراءة تامة فكان فى موقعه وكان عوده الى القراءة غير مشروع كما اذا عاد الى القنوت بل اولى والله أعلم (قوله يعيد السورة أيضا) أى لتقع القراءة مرتبة (قوله وتأخير قيام الخ) أشار الى أن وجوب السجود ليس لخصوص الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بل لترك الواجب وهو تعقيب التشهد للقيام بلا فاصل حتى لو سكت يلزمه السهو كما قدمناه فى فصل اذا أراد الشروع قال المقدسى وكما لو قرأ القرآن هنا او فى الركوع يلزمه السهو مع أنه كلام الله تعالى وكما لو ذكر التشهد فى القيام مع أنه توحيد الله تعالى وفى المناقب أن الامام رحمه الله رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام فقال كيف اوجبت السهو على من صلى على فقال لانه صلى عليك سهوا فاستحسنه (قوله وفى الزيلعى الخ) جزم به المصنف فى متنه فى فصل اذا أراد الشروع وقال انه المذهب واختاره فى البحر تبعا للخلاصة والخانية والظاهر أنه لا ينافى قول المصنف هنا بقدر ركن تأمل وقدمنا عن القاضى الامام أنه لا يجب مالم يقل وعلى آل محمد وفى شرح المنية الصغير أنه قول الاكثر وهو الاصح قال الخير الرملى فقد اختلف التصحيح كما ترى وينبغى ترجيح ما قاله القاضى الامام اه وفى التتارخانية عن الحاوى وعلى قولهما لا يجب السهو مالم يبلغ الى قوله حميد مجيد (قوله والجهر فيما يخافت فيه للامام الخ) فى العبارة قلب وصوابها والجهر فيما يخافت لكل مصل وعكسه للامام ح وهذا ما صححه فى البدائع والدرر ومال اليه فى الفتح وشرح المنية والبحر والنهر والحلية على خلاف ما فى الهداية والزيلعى وغيرهما من أن وجوب الجهر والمخافتة من خصائص الامام دون المنفرد والحاصل أن الجهر فى الجهرية لا يجب على المنفرد اتفاقا وانما الخلاف فى وجوب الاخفاء عليه فى السرية وظاهر الرواية عدم الوجوب كما صرح بذلك فى التتارخانية عن المحيط وكذا فى الذخيرة وشروح الهداية كالنهاية والكفاية والعناية ومعراج الدراية وصرحوا بأن وجوب السهو عليه اذا جهر فيما يخافت رواية النوادر اه فعلى ظاهر الرواية لا سهو على المنفرد اذا جهر فيما يخافت فيه وانما هو على الامام فقط (قوله والاصح الخ) صححه فى الهداية والفتح والتبيين والمنية لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما تصح به الصلاة كثير غير أن ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلاث آيات هداية (قوله فى الفصلين) أى فى المسئلتين مسئلة الجهر والاخفاء (قوله قل أو كثر) أى ولو كلمة قال القهستانى والمتبادر أن يكون هذا فى صورة أن نسى أن عليه المخافتة فجهر قصدا وأما اذا علم أن عليه المخافتة فجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شئ اه (قوله وهو ظاهر الرواية) قال فى البحر وينبغى عدم العدول عن ظاهر الرواية الذى نقله الثقات من اصحاب الفتاوى اه زاد المصنف فى منحه وانما عولنا على الاول تبعا للهداية وانا اعجب من كثير من كل الرجال كيف يعدل عن ظاهر الرواية الذى هو بمنزلة نص صاحب المذهب الى ما هو كالرواية الشاذة اه أقول لا عجب من كمل الرجال كصاحب الهداية والزيلعى وابن الهمام حيث عدلوا عن ظاهر الرواية لما فيه من الحرج وصححوا الرواية الاخرى للتسهيل على الامة وكم له من نظير ولذا قال القهستانى ويجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شدة وقال فى شرح المنية والصحيح ظاهر الرواية وهو التقدير بما تجوز به الصلاة من غير تفرقة لان القليل من الجهر فى موضع المخافتة عفو أيضا ففى حديث أبى قتادة فى الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ فى الظهر فى الاوليين بأم القرآن وسورتين وفى الاخريين بأم الكتاب ويسمعنا الآية أحيانا اه ففيه التصريح بأن ما صححه فى الهداية ظاهر الرواية أيضا فان ثبت ذلك فلا كلام والا فوجه تصحيحه ما قلنا وتأيده بحديث الصحيحين وقد قدمنا فى واجبات الصلاة عن شرح المنية أنه لا ينبغى أن يعدل عن الدراية أى الدليل اذا وافقتها رواية (تتمة) قد صرحوا بأنه اذا جهر سهوا بشئ من الادعية والاثنية ولو تشهدا فانه لا يجب عليه السجود قال فى الحلية ولا يعرى القول بذلك فى التشهد عن تأمل اه واقره فى البحر هذا وقد قدمنا فى فصل القراءة الكلام على حد الجهر فراجعه (قوله متعلق بيجب) أى المذكور أول الباب (قوله ان سجد امامه) أما لو سقط عن الامام بسبب من الاسباب بأن تكلم او احدث متعمدا او خرج من المسجد فانه يسقط عن المقتدى بحر والظاهر أن المقتدى تجب عليه الاعادة كالامام ان كان السقوط بفعله العمد لتقرر النقصان بلا جابر من غير عذر تأمل (قوله لوجوب المتابعة) علة لوجوبه على المقتدى بسهو امامه ولان النقصان دخل فى صلاته أيضا لارتباطها بصلاة الامام (قوله لا بسهوه أصلا) قيل لا فائدة لقوله أصلا وليس بشئ بل هو تأكيد لنفى الوجوب

الا أنه فى تذكر الفاتحة يعيد السورة أيضا (وتأخير قيام الى الثالثة بزيادة على التشهد بقدر ركن) وقيل بحرف وفى الزيلعى الاصح وجوبه باللهم صل على محمد (والجهر فيما يخافت فيه) للامام (وعكسه) لكل مصل فى الاصح والاصح تقديره (بقدر ما تجوز به الصلاة فى الفصلين وقيل) قائله قاضى خان (يجب) السهو (بهما) أى بالجهر والمخافتة (مطلقا) أى قل أو كثر (وهو ظاهر الرواية) واعتمده الحلوانى (على منفرد) متعلق بيجب (ومقتد بسهو امامه ان سجد امامه) لوجوب المتابعة (لا بسهوه) أصلا

لان

لانّ معناه لاقبل السلام للزوم مخالفة الامام ولا بعده لخروجه من الصلاة بسلام الامام لانه سلام عمد ممن لا سهو عليه كما فى البحر لكن قال فى النهر لقائل أن يقول لانسلم أنه يخرج منها بسلامه وقد سبق خلاف فيمن لا سهو عليه فكيف بمن عليه السهو وحينئذ فيمكنه أن يأتى بهذا الجابر اهـ قلت وقدم الشارح فى نواقض الوضوء أنه لو قهقه بعد كلام الامام او سلامه عمدا فسدت طهارته فى الاصح وقدمنا هناك تصحيحه عن الفتح والخانية على خلاف ما صححه فى الخلاصة من عدم الفساد ولاشك أن فساد طهارته مبنىّ على عدم خروجه من الصلاة بسلام امامه أو كلامه فما هنا مبنىّ على ما صححه فى الخلاصة ولذا قال فى المعراج بعد تعليله المسئلة بأنه يخرج بسلام الامام كذا قيل وفيه تأمل بل الاولى التمسك بما روى ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم ليس على من خلف الامام سهو اهـ (تنبيه) قال فى النهر ثم مقتضى كلامهم أنه يعيدها لثبوت الكراهة مع تعذر الجابر (قوله والمسبوق يسجد مع امامه) قيد بالسجود لانه لا يتابعه فى السلام بل يسجد معه ويتشهد فاذا سلم الامام قام الى القضاء فان سلم فان كان عامدا فسدت والا لا ولا سجود عليه ان سلم سهوا قبل الامام او معه وان سلم بعده لزمه لكونه منفردا حينئذ بحر وأراد بالمعية المقارنة وهو نادر الوقوع كما فى شرح المنية وفيه ولو سلم على ظن أن عليه أن يسلم فهو سلام عمد يمنع البناء (قوله سواء كان السهو قبل الاقتداء او بعده) بيان للاطلاق وشمل أيضا ما اذا سجد الامام واحدة ثم اقتدى به قال فى البحر فانه يتابعه فى الاخرى ولا يقضى الاولى كما لا يقضيهما لو اقتدى به بعد ما سجدهما (قوله ثم يقضى ما فاته) فلو لم يتابعه فى السجود وقام الى قضاء ما سبق به فانه يسجد فى آخر صلاته استحسانا لانّ التحريمة متحدة فجعل كأنها صلاة واحدة بحر وغيره فافهم (قوله ولو سها فيه) أى فيما يقضيه بعد فراغ الامام يسجد ثانيا لانه منفرد فيه والمنفرد يسجد لسهوه وان كان لم يسجد مع الامام لسهوه ثم سها هو أيضا كفته سجدتان عن السهوين لانّ السجود لا يتكرر وتمامه فى شرح المنية (قوله وكذا اللاحق) أى يجب عليه السجود بسهو امامه لانه مقتد فى جميع صلاته بدليل أنه لا قراءة عليه فلا سجود فيما يقضيه بحر (قوله لكنه يسجد الخ) أى يبدأ بقضاء ما فاته ثم يسجد فى آخر صلاته لانه التزم متابعة الامام فيما اقتدى به على نحو ما يصلى الامام وانه اقتدى به فى جميع الصلاة فيتابعه فى جميعها على نحو ما أدّى الامام والامام أدّى الاول فالاول وسجد لسهوه فى آخر صلاته فكذا اللاحق واما المسبوق فقد التزم بالاقتداء به متابعته بقدر ما هو صلاة الامام وقد أدرك هذا القدر فيتابعه ثم ينفرد بحر (قوله ولو سجد مع امامه) أعاده لانه فى غير أوانه ولا تفسد صلاته لانه ما زاد الا سجدتين ولو كان مسبوقا بثلاث ولاحقا بركعة فسجد امامه للسهو فانه يقضى ركعة بلا قراءة لانه لاحق ويتشهد ويسجد للسهو لانّ ذلك موضع سجود الامام ثم يصلى ركعة بقراءة ويقعد لانها ثانية صلاته ولو كان على العكس سجد للسهو بعد الثالثة كذا فى المحيط بحر (قوله والمقيم الخ) ذكر فى البحر أن المقيم المقتدى بالمسافر كالمسبوق فى أنه يتابع الامام فى سجود السهو ثم يشتغل بالاتمام وأما اذا قام الى اتمام صلاته وسها فذكر الكرخى أنه كاللاحق فلا سجود عليه بدليل أنه لا يقرأ وذكر فى الاصل أنه يلزمه السجود وصححه فى البدائع لانه انما اقتدى بالامام بقدر صلاة الامام فاذا انقضت صار منفردا وانما لا يقرأ فيما يتم لانّ القراءة فرض فى الاوليين وقد قرأ الامام فيهما اهـ قال فى النهر وبهذا علم أنه كاللاحق فى حق القراءة فقط اهـ أقول وتقدمت بقية مسائل المسبوق واللاحق قبيل باب الاستخلاف (قوله ولو نفليا) كالوتر فلا يعود فيه اذا استتمّ قائما وعلى قولهما يعود لانه من النفل ط (قوله أما النفل فيعود الخ) جزم به فى المعراج والسراج وعلله ابن وهبان بأن كل شفع منه صلاة على حدة ولاسيما على قول محمد بأن القعدة الاولى منه فرض فكانت كالاخيرة وفيها يقعد وان قام وحكى فى المحيط فيه خلافا وكذا فى شرح التمرتاشى قيل يعود وقيل لا وفى الخلاصة والاربع قبل الظهر كالتطوع وكذا الوتر عند محمد وتمامه فى النهر لكن فى التتارخانية عن العتابية قيل فى التطوع يعود ما لم يقيد بالسجدة والصحيح أنه لا يعود اهـ وأقره فى الامداد لكن خالفه فى متنه تأمل (قوله ما لم يقيد بالسجدة) أى يقيد الركعة التى قام اليها (قوله عاد اليه) أى وجوبا نهر (قوله ولا سهو عليه فى الاصح) يعنى اذا عاد قبل أن يستتمّ قائما وكان الى القعود أقرب فانه لا سجود عليه فى الاصح وعليه الاكثر واختار فى الولوالجية وجوب السجود وأما اذا عاد وهو الى القيام أقرب فعليه سجود السهو كما فى نور الايضاح وشرحه بلا حكاية خلاف فيه وصحح اعتبار ذلك فى الفتح

(والمسبوق يسجد مع امامه مطلقا) سواء كان السهو قبل الاقتداء او بعده (ثم يقضى ما فاته) ولو سها فيه سجد ثانيا (وكذا اللاحق) لكنه يسجد فى آخر صلاته ولو سجد مع امامه أعاده والمقيم خلف المسافر كالمسبوق وقيل كاللاحق (سها عن القعود الاول من الفرض) ولو عمليا أما النفل فيعود ما لم يقيد بالسجدة (ثم تذكره عاد اليه) وتشهد ولا سهو عليه فى الاصح

بما في الكافي ان استوى النصف الاسفل وظهره بعد منحن فهو أقرب الى القيام وان لم يستو فهو أقرب الى القعود ثم اعلم أن حالة القراءة تنوب عن القيام في مريض يصلي بالايماء حتى لو ظن في حالة التشهد الاول أنها حالة القيام فقرأ ثم تذكر لا يعود الى التشهد كما في البحر عن الولوالجية (قوله في ظاهر المذهب الخ) مقابله ما في الهداية ان كان الى القعود أقرب عاد ولا سهو عليه في الاصح ولو الى القيام أقرب فلا وعليه السهو وهو مروي عن أبي يوسف واختاره مشايخ بخارى وأصحاب المتون كالكنز وغيره ومشى في نور الايضاح على الاول كالمصنف تبعا لمواهب الرحمن وشرحه البرهان قال ولصريح ما رواه أبو داود عنه صلى الله عليه وسلم اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل أن يستوي قائما فليجلس وان استوى قائما فلا يجلس ويسجد سجدتي السهو اه قلت لكن قال في الحلبة انه نص فيه يفيد تعين العمل به لولا ما في ثبوته من النظر فان في سنده جابرا الجعفي من علماء الشيعة جارحوه أكثر من موثقيه وقال الامام أبو حنيفة فيه ما رأيت أكذب منه فلا جرم ان قال شيخنا في التقريب رافضي ضعيف انتهى فلا تقوم الحجة بحديثه اه (قوله أي وان استقام قائما) أفاد أن لا في قوله والا نافية داخلة على قوله لم يستقم وهو نفي أيضا فكان اثباتا أفاده ط (قوله لترك الواجب) وهو القعود (قوله بعد ذلك) أي بعد ما استقام قائما ومثله ما اذا عاد بعد ما صار الى القيام أقرب على الرواية الاخرى ولذا قال في البحر ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه اختلفوا في فساد صلاته فهذه العبارة تصدق على الروايتين (قوله لكنه يكون مسيئا) أي ويأثم كما في الفتح فلو كان اماما لا يعود معه القوم تحقيقا للمخالفة ويلزمه القيام للحال شرح المنية عن القنية (قوله لتأخير الواجب) الاولى أن يقول لتأخير الفرض وهو القيام أو لترك الواجب وهو القعود ط (قوله كما حققه الكمال) أي بما حاصله أن ذلك وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل لما عرف أن زيادة ما دون ركعة لا يفسد وقواه في شرح المنية بما قدمناه آنفا عن القنية فانه يفيد عدم الفساد اه ود وأيده في البحر أيضا بما في المعراج عن المجتبى لو عاد بعد الانتصاب مخطئا قيل يتشهد لنقضه القيام والصحيح لا بل يقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كمن نقض الركوع لسورة اخرى لا ينتقض ركوعه اه وبحث فيه في النهر فراجعه (قوله وهو الحق بحر) كأن وجهه ما مر عن الفتح أو ما في المبتغى من أن القول بالفساد غلط لانه ليس بترك بل هو تأخير كما لو سها عن السورة فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرأ وكما لو سها عن القنوت فركع فانه لو عاد وقنت لا تفسد على الاصح اه لكن بحث فيه في البحر بابداء الفرق وهو أنه اذا عاد وقرأ السورة صارت فرضا فقد عاد من فرض الى فرض وكذا في القنوت لان له شبهة القرآنية او عاد الى فرض وهو القيام لان كل فرض طوله يقع فرضا اه وأقره في النهر وشرح المقدسي أقول وفيه نظر فان القنوت الذي قيل انه كان قرآنا فنسخ هو الدعاء المخصوص وهو سنة فلا يلزم قراءته بل قد يقرأ غيره وكونه عاد الى فرض وهو القيام ممنوع بل عاد الى القيام الذي هو الرفع من الركوع بدليل أن الركوع لم يرتفض بعوده لاجل القنوت فكان فيه تأخير الفرض لا تركه فهو مثل عوده الى القعود في مسئلتنا نعم بحثه في عوده الى القراءة مسلم والله أعلم (قوله وهذا في غير المؤتم الخ) أي ما ذكر من منعه عن العود الى القعود بعد القيام والخلاف في الفساد لو عاد انما هو في الامام والمنفرد أما المقتدي الذي سها عن القعود فقام وامامه قاعد فانه يلزمه العود لان قيامه قبل امامه غير معتبر فليس في عوده رفض الفرض بل قال في شرح المنية عن القنية ان المقتدي لو نسي التشهد في القعدة الاولى فذكر بعد ما قام عليه أن يعود ويتشهد بخلاف الامام والمنفرد للزوم المتابعة كمن ادرك الامام في القعدة الاولى فقعد معه فقام الامام قبل شروع المسبوق في التشهد فانه يتشهد تبعا لتشهد امامه فكذا هذا اه (قوله وان خاف فوت الركعة) أي الثالثة مع الامام ط (قوله وظاهره) أي تعليل السراج بأن القعود فرض ط وكذا تعليل القنية الذي ذكرناه (قوله والظاهر أنها واجبة الخ) لم يبين حكمها في السنن والظاهر السنية لان السنن المطلوبة في الصلاة يستوي فيها الامام والمنفرد والمقتدي غالبا وقوله فرض في الفرض معناه أن يأتي بذلك الفرض ولو بعد اتيان الامام لا قبله وليس المراد المشاركة في جزء منه ط قلت وعلى ما استظهره الشارح تبعا للنهر يشكل العود الى قراءة التشهد بعد التلبس بالقيام الفرض مع امامه فتأمل (قوله ولنا فيها رسالة حافلة) لم أطلع عليها ولكن قدمنا في اخر واجبات الصلاة شيأ من الكلام على المتابعة بما فيه كفاية ان شاء الله تعالى (قوله ولو سها

(مالم يستقم قائما) في ظاهر المذهب وهو الاصح فتح (والا) أي وان استقام قائما (لا) يعود لاشتغاله بفرض القيام (وسجد للسهو) لترك الواجب (فلو عاد الى القعود) بعد ذلك (تفسد صلاته) لرفض الفرض لما ليس بفرض وصححه الزيلعي (وقيل لا) تفسد لكنه يكون مسيأ ويسجد لتأخير الواجب (وهو الاشبه) كما حققه الكمال وهو الحق بحر وهذا في غير المؤتم أما المؤتم فيعود حتما وان خاف فوت الركعة لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة سراج وظاهره أنه لو لم يعد بطلت بحر قلت وفيه كلام والظاهر أنها واجبة في الواجب فرض في الفرض نهر ولنا فيها رسالة حافلة فراجعها

عن القعود الاخير) أراد به القعود المفروض او ما كان آخر الصلاة فيشمل نحو الفجر أفاده في البحر (قوله كله او بعضه) كما لو جلس جلسة خفيفة أقل من قدر التشهد واذا عاد احتسبت له الجلسة الاولى حتى لو كان كلا الجلستين بقدر التشهد ثم تكلم جازت صلاته بحر (قوله مالم يقيدها) أى الركعة التى قام اليها واحترز به عما اذا سجد لها بلا ركوع فانه يعود لعدم الاعتداد بهذا السجود كما فى النهر ومقتضاه أنه لا بد من أن يكون قد قرأ فيها وفى الخلاصة خلافه ولذا استشكله فى البحر بأن الركعة فى النفل بلا قراءة غير صحيحة فكانت زيادة ما دون ركعة وهو غير مفسد قال فى النهر الا أن يفرق بأنه قد عهد اتمام الركعة بلا قراءة كما فى المقتدى بخلاف الخالية عن الركوع (قوله وسجد للسهو) لم يفصل بين ما اذا كان الى القعود أقرب اولا وكان ينبغى أن لا يسجد فيما اذا كان اليه أقرب كما فى الاولى لما سبق قال فى الحواشى السعدية ويمكن أن يفرق بينهما بأن القريب من القعود وان جاز أن يعطى له حكم القاعد الا أنه ليس بقاعد حقيقة فاعتبر جانب الحقيقة فيما اذا سها عن القعدة الثانية وأعطى حكم القاعد فى السهو عن الاولى اظهارا للتفاوت بين الواجب والفرض نهر (قوله لتأخير القعود) علل فى الهداية بأنه أخر واجبا فقالوا أراد به القطعى وهو الفرض يعنى القعود الاخير وهو اولى من حمله على معناه المشهور وكون المراد به السلام او التشهد والا اشكل الفرق المار كما نبه عليه فى النهر (قوله عامدا اوناسيا) أشار الى ما فى البحر من أنه لا فرق فى عدم البطلان عند العود قبل السجود والبطلان ان قيد بالسجود بين العمد والسهو ولذا قال فى الخلاصة فان قام الى الخامسة عامدا أيضا لا تفسد مالم يقيد الخامسة بالسجدة عندنا (قوله عند محمد) ظاهره أنه راجع لكل المتن فيكون محمد قائلا بتحولها نفلا وليس كذلك لبطلان الفريضة وكلما بطل الفرض عنده بطل الاصل فتعين أن يكون راجعا لقوله برفعه فيكون المتن اختار قول أبى حنيفة وأبى يوسف فى عدم بطلان الاصل وقول محمد ان السجدة لا تتم الا بالرفع اه ح وعليه فضم السادسة مبنى على قولهما فقط كما نص عليه فى الحلية والبدائع معللا ببطلان التحريمة عند محمد والايهام الواقع فى كلام الشارح واقع فى كلام المصنف أيضا فالاحسن قول الكنز بطل فرضه برفعه وصارت نفلا فقوله برفعه متعلق بقوله بطل (قوله لان تمام الشئ بآخره) أى والرفع آخر السجدة اذ الشئ انما ينتهى بضده ولذا لو سجد قبل امامه فأدركه امامه فيه جاز ولو تمت بالوضع لما جاز لان كل ركن اداه قبل الامام لا يجوز بحر (قوله فلو سبقه الحدث) أى فى مسئلة المتن وهذا بيان لثمرة الخلاف فى أن السجدة هل تتم بالوضع او بالرفع (قوله توضأ وبنى) لانه بالحدث بطلت السجدة فكأنه لم يسجد فيتوضأ ويبنى لاتمام فرضه امداد (قوله حتى قال الخ) وذلك لما عرض قول محمد فيها على أبى يوسف قال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وهى بكسر الزاى وسكون الهاء كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان الشئ وانما قالها أبو يوسف على سبيل التهكم والتعجب شرح المنية وقيل الصواب بالضم والزاى ليست بخالصة بحر عن المغرب وقوله فسدت أى قاربت الفساد او سماها أبو يوسف فاسدة بناء على مذهبه (قوله والعبرة للامام) أى فى العود قبل التقييد وفى عدمه ط (قوله لم تفسد صلاتهم) لانه لما عاد الامام الى القعدة ارتفض ركوعه فيرتفض ركوع القوم أيضا تبعا له لانه مبنى عليه فبقى لهم زيادة سجدة وذلك لا يفسد الصلاة بحر عن المحيط وهذا انما يظهر لو ركع الامام فلو عاد قبل الركوع وركع القوم وسجدوا فسدت لزيادتهم ركعة على ما يظهر وفى الفتح ولا يتابعونه اذا قام واذا عاد لا يعيدون التشهد ط (قوله مالم يتعمدوا السجود) قيد به لما فى المجتبى لو عاد الامام الى القعود قبل السجود وسجد المقتدى عمدا تفسد وفى السهو خلاف والاحوط الاعادة اه بحر أقول مقتضى التعليل المار بارتفاض ركوع القوم بارتفاض ركوع الامام أنه لا فرق بين العمد وغيره فليتأمل (تتمة) يتفرع أيضا على قوله والعبرة للامام ما فى البحر عن الخانية لو تشهد المقتدى وسلم قبل أن يقيد الخامسة بالسجدة ثم قيدها بها فسدت صلاتهم جميعا (قوله ولو فى العصر والفجر) بناء على أن المراد بالسادسة ركعة زائدة والا فهى فى الفجر رابعة وأتى بالمبالغة للرد على ما فى السراج من استثناء العصر وما فى قاضى خان من استثناء الفجر لكراهة التنفل بعدهما واعترضهما فى البحر بأنه فى المسئلة الآتية اذا قعد على الرابعة وقيد الخامسة بسجدة يضم سادسة ولو فى الاوقات المكروهة ولا فرق بينهما اه وأورد فى النهر أيضا أنه اذا لم يقعد وبطل فرضه كيف لا يضم فى العصر ولا كراهة فى التنفل قبله

(ولو سها عن القعود الاخير) كله او بعضه (عاد) ويكفى كون كلا الجلستين قدر التشهد (مالم يقيدها بسجدة) لان ما دون الركعة محل الرفض وسجد للسهو لتأخير القعود (وان قيدها) بسجدة عامدا أو ناسيا او ساهيا او مخطئا (تحول فرضه نفلا برفعه) الجبهة عند محمد به يفتى لان تمام الشئ بآخره فلو سبقه الحدث قبل رفعه توضأ وبنى خلافا لابى يوسف حتى قال زه صلاة فسدت أصلحها الحدث والعبرة للامام حتى لو عاد ولم يعلم به القوم حتى سجدوا لم تفسد صلاتهم مالم يتعمدوا السجود وفيه يلغز أى مصل ترك القعود الاخير وقيد الخامسة بسجدة ولم يبطل فرضه (وضم سادسة) ولو فى العصر والفجر

ثم أجاب بأنه يمكن حمله على ما اذا كان يقضى عصرا اوظهرا بعد العصر (تنبيه) لم يصرح بالمغرب كما صرح بالفجر والعصر مع أنه صرح به القهستانى ومقتضاه أنه يضم الى الرابعة خامسة لكن فى الحلية لايضم اليها اخرى لنصهم على كراهة التنفل قبلها وعلى كراهته بالوتر مطلقا اهـ قلت ومقتضاه أنه اذا سجد للرابعة يسلم فورا ولا يقعد لها لئلا يصير متنفلا قبل المغرب وقد يجاب بما يشير اليه الشارح بأن الكراهة مختصة بالتنفل المقصود فلا ضرورة الى قطع الصلاة بالسلام وأما أنه لايضم اليها خامسة فظاهر لئلا يكون تنفلا بالوتر فالاوجه عدم ذكر المغرب كما فعل الشارح ثم رأيت فى الامداد قال وسكت عن المغرب لانها صارت أربعا فلا يضم فيها (قوله ان شاء) اشار الى أن الضم غير واجب بل هو مندوب كما فى الكافى تبعا للمبسوط وفى الاصل ما يفيد الوجوب والاول اظهر كما فى البحر (قوله لاختصاص الكراهة الخ) جواب عما قد يقال ان التنفل بعد العصر والفجر مكروه وفى غيرهما وان لم يكره لكن يجب اتمامه بعد الشروع فيه فكيف قلت ولو بعد العصر والفجر وقلت انه مخير ان شاء ضم والافلا والجواب أنه لم يشرع فى هذا النفل قصدا وما ذكرته من الكراهة ووجوب الاتمام خاص بالتنفل قصدا لكن الضم هنا خلاف الاولى كما يأتى ما يفيده (قوله لان النقصان) أى الحاصل بترك القعدة لا ينجبر بسجود السهو فان قلت انه وان فسد فرضا فقد صح نفلا ومن ترك القعدة فى النفل ساهيا وجب عليه سجود السهو فلماذا لم يجب عليه السجود نظرا لهذا الوجه قلت انه فى حال ترك القعدة لم يكن نفلا انما تحققت النفلية بتقييد الركعة بسجدة والضم فالنفلية عارضة ط (قوله مثلا) أى او قعد فى ثالثة الثلاثى اوفى ثانية الثنائى ح (قوله ثم قام) أى ولم يسجد (قوله عاد وسلم) أى عاد للجلوس لما مر أن ما دون الركعة محل للرفض وفيه اشارة الى أنه لا يعيد التشهد وبه صرح فى البحر قال فى الامداد والعود للتسليم جالسا سنة لان السنة التسليم جالسا والتسليم حالة القيام غير مشروع فى الصلاة المطلقة بلا عذر فيأتى به على الوجه المشروع فلو سلم قائما لم تفسد صلاته وكان تاركا السنة اهـ (قوله ثم الاصح الخ) لانه لا اتباع فى البدعة وقيل يتبعونه مطلقا عاد أولا (قوله فان عاد) أى قبل أن يقيد الخامسة بسجدة تبعوه أى فى السلام (قوله اذ لم يبق عليه الا السلام) أشار به الى أن معنى تمام فرضه عدم فساده والا فصلاته ناقصة كما يأتى فى قوله لنقصان فرضه بتأخير السلام اليه أشار فى البحر ح (قوله وضم اليها سادسة) أى ندبا على الاظهر وقيل وجوبا ح عن البحر (قوله ولو فى العصر الخ) أشار الى أنه لا فرق فى مشروعية الضم بين الاوقات المكروهة وغيرها لما مر أن التنفل فيها انما يكره لو عن قصد والا فلا وهو الصحيح زيلعى وعليه الفتوى مجتبى والى أنه كما لا يكره فى العصر لا يكره فى الفجر خلافا للزيلعى ولذا سوى بينهما فى الفتح وصرح فى التجنيس بأن الفتوى على أنه لا فرق بينهما فى عدم كراهة الضم (قوله والضم هنا آكد) لان فرضه قد تم فلو قطع هاتين الركعتين بأن لا يسجد للسهو لزم ترك الواجب ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد من ضم سادسة ويجلس على الركعتين ويسجد للسهو بخلاف المسئلة الاولى لان الفرضية لم تبق ليحتاج الى تدارك نقصانها ح عن الدرر (قوله ولا عهدة لو قطع) أى لا يلزمه القضاء لو لم يضم وسلم لانه لم يشرع به مقصودا كما مر (قوله ولا بأس الخ) أى لو ضم فى وقت مكروه كالعصر والفجر قيل يكره والمعتمد المصحح أنه لا بأس به قال فى البحر بمعنى أن الاولى تركه فظاهره أنه لم يقل احد بوجوبه ولا باستحبابه اهـ وقد يقال ان الوقت المكروه لما كان مظنة أن يتوهم أن فى الصلاة فيه بأسا صرحوا بنفى البأس لذلك لا لكون الاولى تركها بل الاولى فعلها بدليل قولهم لو تطوع فصلى ركعة فطلع الفجر فالاولى أن يتمها لانه لم يتنفل بعد الفجر قصدا الا أن يفرق بأن ابتداء الشروع فى التطوع هنا مقصود فكانت له حرمة بخلافه فى مسئلتنا لكن قد يقال ان عدم الاتمام هنا يلزم منه ترك السجود الواجب او فعله لا على الوجه المسنون كما مر فى علة كون الضم هنا آكد وعلى هذا فالضم فى المسئلة الاولى فى الاوقات المكروهة خلاف الاولى لانه لا سجود سهو فيها كما مر (قوله فى الصورتين) أى ما اذا لم يسجد للخامسة او سجد (قوله وتركه فى الثانية) أى ترك سلام الفرض الخاص به وهو ما لا يكون بينه وبين قعدة الفرض صلاة وههنا وان كان سلامه على رأس الست مخرجا من جميع الصلاة لكن فاته السلام المخصوص اهـ ح (قوله والركعتان الخ) لم يذكر حكم ما تحول نفلا فى المسئلة الاولى هل ينوب عن قبلية الظهر اذا لم يكن صلاها قال بعض الفضلاء نعم واعترض بما ذكر فى تعليل المسئلة هنا

(ان شاء) لاختصاص الكراهة والاتمام بالقصد (ولا يسجد للسهو على الاصح) لان النقصان بالفساد لا ينجبر (وان قعد فى الرابعة) مثلا قدر التشهد (ثم قام عاد وسلم) ولو سلم قائما صح ثم الاصح أن القوم ينتظرونه فان عاد تبعوه (وان سجد للخامسة سلموا) لانه تم فرضه اذ لم يبق عليه الا السلام (وضم اليها سادسة) ولو فى العصر وخامسة فى المغرب ورابعة فى الفجر به يفتى (لتصير الركعتان له نفلا) والضم هنا آكد ولا عهدة لو قطع ولا بأس باتمامه فى وقت كراهة على المعتمد (وسجد للسهو) فى الصورتين لنقصان فرضه بتأخير السلام فى الاولى وتركه فى الثانية (و) الركعتان (لا ينوبان عن السنة الراتبة) بعد الفرض فى الاصح لان المواظبة عليهما انما كانت بتحريمة مبتدأة

وفيه

وفيه تطر لانّ الشروع فيما مرّ كان بتحريمة مبتدأة غايتــه أنه انقلب فيه وصف ما شرع فيه قصدا الى النفلية بخلاف الركعتين هنا فانه لم يشرع فيهما قصدا ولا وجدت لهما تحريمة مبتدأة وقد مرّ فى باب النوافل أنه لو صلى ركعتين من التهجد فظهر وقوعهما بعــد طلوع الفجر اجزأتاه عن ســنة الفجر فى الصحيح بخلاف مالو صلى أربعا فظهر وقوع ركعتين منهما بعد الفجر لانهما ليستا بتحريمة مبتدأة فتأمّل (قوله ولو اقتدى به الخ) أى لو اقتدى شخص بالذى قعد على الرابعة ثم قام وضمّ سادسة صلاهما أى الركعتين أيضا أى مع الاربع والاولى أن يقول صلى الاربع أيضا لانّ صلاة الركعتين محل وفاق فعند أبى يوسف يصلى ركعتين فقط بناء على أن احرام الفرض انقطع بالانتقال الى النفل وعند محمد ســتا وهو الاصح لانه لو انقطعت التحريمة لاحتاج الى تكبيرة جديدة فصار شارعا فى الكل ح عن البحر ملخصا (قوله وان افسد) أى المقتدى الركعتين قضاهــما فقط لانه شرع فى هــذا النفل قصدا فكان مضمونا عليه بخلاف الامام لشروعه فيه ساهيا وهــذا كله فيما اذا قعد الامام فى الرابعة فان لم يقعد يصلى المقتدى ستا كما اذا أفسدهما كما فى القهســتانى عن المحيط لانه التزم صلاة الامام وهى ست ركعــات نفلا كما فى البحر (تتمــة) لو اقتدى به مفترض فى قيام الخامسة بعد القعود قدر التشهد لم يصح ولو عاد الى القعدة لانه لما قام الى الخامسة فقــد شرع فى النفل فكان اقتداء المفترض بالمتنفل ولو لم يقعد قدر التشهد صح الاقتداء لانه لم يخرج من الفرض قبل أن يقيدها بسجدة بحر عن السراج (قوله سهوا) قيد بالنظر الى قوله سجد لا الى قوله ولم تفسد وهذه المسئلة تقــدّمت بعينها فى باب النوافل ح وقدّمنا الكلام عليها هناك فراجعه (قوله وقدّمنا) أى عند قول المتن سها عن القعود الاوّل (قوله وقيل لا) أى لا يعود بعد ما استتمّ قائما كالفرض وقدّمنا أنه فى التتارخانية صححه قال فى شرح المنية والخلاف فيما اذا احرم بنية الاربع فان نوى ثنتين عاد اتفاقا (قوله فسجد له) أى للسهو (قوله بعد السلام) وكذا قبله كما يفيده ما يذكره من التعليل وكأنّ المصنف قيد به تبعا للخلاصة لكونه السنة فى محلّ السجود عندنا الا الكون البعدية اولى كما قيل فافهم (قوله عليه) أى على ما صلى ط (قوله تحريما) لما يأتى من أن نقض الواجب لا يجوز (قوله لئلا يبطل سجوده الخ) ونقض الواجب وابطاله لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه بحر عن الفتح أى كما فى مسئلة المسافر الآتية قال ح قال شيخنا هذا فى البناء على النفل وأما البناء على الفرض ففيه كراهتان اخريان الاولى تأخير الســلام المكتوبة الثانية الدخول فى النفل بلا تحريمة مبتدأة اهـ قال ط وهذا الاخير يظهر أيضا فى بناء النفل على مثله اذا كان نوى اوّلا ركعتين اهـ تأمّل (قوله بخلاف المسافر الخ) أى لو كان مســافرا فسجد للسهو ثم نوى الاقامة فله ذلك لانه لو لم ين وقد لزم الاتمام بنية الاقامة بطلت صلاته وفى البناء نقض الواجب وهو أدنى فيتحمل دفعا للاعلى بحر (قوله ويعيد هو) أى من ليس له البناء وهو باطلاقه يشمل المفترض ويخالفه ما قدّمه اوّل الباب عن القنية من أنه لو بنى النفل على فرض سها فيه لم يسجد وقدّمنا الكلام عليه (قوله والمسافر) الاولى أن يقول كالمسافر لئلا يوهم قوله على المختار أن فيه خلافا مع أنه خلاف ما يفهم من البحر أفاده ط قلت بل صرّح به فى الامداد (قوله على المختار) وقيل لا يعيده لانه وقع جابرا حين وقع فيعتدّ به ح عن الامداد (قوله يخرجه من الصلاة الخ) هذا عندهما وأما عند محمد فانه لا يخرجه منها أصلا كما فى البحر وغيره (قوله ان سجد عاد الخ) أفاد أن معنى التوقف أنه يخرجه منها من كل وجه على احتمال أن يعود الى حرمتها بالسجود بعد خروجه منها ولهم فيه تفسير آخر وهو أنه قبل السجود يتوقف على ظهور عاقبته ان سجد تبين أنه لم يخرجه وان لم يسجد تبين انه اخرجه من وقت وجوده وتمامه فى الفتح (قوله بنية الاقامة) أى بعد الســلام وقبل السجود كما هو فرض المسئلة أما قبل السلام فلا شك فى أنه يصير فرضه أربعا لانه لم يخرج من حرمة الصلاة اتفاقا وكذا بعد السلام والسجود لانه فى حرمة الصلاة اتفاقا أما على قول محمد فظاهر وأما على قولهما فلانه عاد الى حرمتها بالسجود وهذه المســئلة الاخيرة هى التى تقدّمت فى قوله بخــلاف المسافر (قوله كذا فى عامّة الكتب) فى بعض النسخ كذا فى غاية البيان وهى الصواب لانّ المذكور فى عامّة الكتب كالهداية وشروحها والكافى وقاضى خان وغيرها عدم انتقاض الطهارة وعدم صيرورة الفرض أربعا عندهــما من غير تفصــيل بين العود الى السجود وعدمه وانما ذكروا هــذا التفصــيل فى مســئلة الاقتداء فقط لعدم امكانه فى غيرها أما اجراء التفصــيل فى المسائل الثلاث كما فعل المصــنف فهو

ولو اقتدى به فيهما صلاهما أيضا وان افسد قضاهما به يفتى نقاية (ولو ترك القعود الاوّل فى النفل سهوا سجد ولم تفسد استحسانا) لانه كما شرع ركعتين شرع أربعا أيضا وقدّمنا أنه يعود ما لم يقيد الثالثة بسجدة وقيل لا (واذا صلى ركعتين) فرضا ونفلا (وسها فيهما فسجد له بعد السلام ثم أراد بناء شفع عليه لم يكن له ذلك) البناء أى يكره له تحريما لئلا يبطل سجوده بلا ضرورة (بخلاف المسافر) اذا نوى الاقامة لانه لو لم يبن بطلت (ولو فعل ما ليس له) من البناء (صح) بناؤه (لبقاء التحريمة ويعيد) هو والمسافر (سجود السهو على المختار) لبطلانه بوقوعه فى خلال الصلاة (سلام من عليه سجود سهو يخرجه) من الصلاة خروجا (موقوفا) ان سجد عاد اليها والا لا وعلى هذا (فيصح الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه أربعا بنية الاقامة ان سجد) للسهو فى المسائل الثلاث (والا) يسجد (لا) تثبت الاحكام المذكورة كذا فى عامّة الكتب

وهو غلط في الاخيرتين والصواب أنه لا يبطل وضوءه ولا يتغير فرضه سجد أولا لسقوط السجود بالقهقهة وكذا بالنية لئلا يقع في خلال الصلاة وتمامه في البحر والنهر (ويسجد للسهو ولو مع سلامه) ناويا (للقطع) لان نية تغيير المشروع لغو

مذكور في غاية البيان كما نقله عنها في البحر وكذا في متن الوقاية والدرر والملتقى وقد نبه غير واحد على غلطهم وكذا قال القهستاني ان ما سوى مسئلة الاقتداء ليس من فروع الخلاف الا اذا سقط الشرطيتان وفي الوقاية هنا سهو مشهور اهـ وأراد بالشرطيتين قوله ان عاد الى السجود والا فلا والحاصل أن الصواب في التعبير أن يقول كما قال ابن الكمال سلام من عليه السهو يخرجه منها خروجا موقوفا عندهما خلافا لمحمد فيصح الاقتداء به ان سجد بعد والا فلا ولا يبطل وضوءه بالقهقهة ولا يصير فرضه أربعا بنية الاقامة اهـ وعند محمد يصح الاقتداء مطلقا ويبطل الوضوء ويصير الفرض أربعا فالخلاف في المسائل الثلاث لكن المسئلة الاولى عندهما على التفصيل المذكور دون الاخيرتين فاجراء التفصيل في المسائل الثلاث كما فعل المصنف غلط مخالف لعامة الكتب (قوله وهو غلط في الاخيرتين الخ) أي ذكر الشرطيتين وهما قوله ان سجد والا الا غلط في المسئلتين الاخيرتين لانه عندهما لا تفصيل فيهما وانما التفصيل المذكور في الاولى فقط كما ذكرنا أما في القهقهة فلانها أوجبت سقوط السجود عند الكل لفوات حرمة الصلاة لانها كلام فالحكم النقض عنده وعدمه عندهما كما صرح به في المحيط وشرح الطحاوي بحر أي لانه عند محمد لم يخرج بالسلام عن حرمة الصلاة فانتقضت طهارته وعندهما خرج من كل وجه ولا يمكنه أن يعود الى الصلاة بالسجود لوجود المنافي وهو القهقهة لانها كلام كما لو سلم واحدث عمدا بعده فان سلامه لم يبق موقوفا بعد الحدث وأما في نية الاقامة فقال في المحيط وغيره انه لا يتغير فرضه ويسقط عنه سجود السهو وفي المعراج سواء سجد اولا لانه لو تغير به احدث نيته قبله ولو صحت لوقعت السجدة في وسط الصلاة ولا يعتد بها فصار كانه لم يسجد أصلا فلو صحت لصحت بلا سجود بحر ونهر وحاصله أنه لو صح سجوده لبطل وما يؤدي تصحيحه الى ابطاله فهو باطل وفيه دور أيضا يوضحه ما في البزازية أنه عندهما خرج من الصلاة ولا يعود الا بعوده الى سجود السهو ولا يمكنه العود اليه الا بعد تمام الصلاة ولا يمكنه اتمام الصلاة الا بعد العود الى السجود فجاء الدور قال وبيانه أنه لا يمكنه العود الى سجوده لان سجوده ما يكون جابرا والجابر بالنص هو الواقع في آخر الصلاة ولا آخر لها قبل التمام فقلنا بأنه تمت صلاته وخرج منها قطعا للدور اهـ والحاصل أنه حيث لم يمكنه العود الى السجود لما علمته لم يمكن عوده الى الصلاة فبقي خارجا منها بالسلام خروجا باتا حتى لو سجد وقع لغوا كما لو سجد بعد القهقهة في المسئلة التي قبلها او بعد الحدث العمد ولذا صرح الكمال وغيره من الشراح كصاحب النهاية والعناية وقاضي خان بأنه لا يتغير فرضه بنية الاقامة لان النية لم تحصل في حرمة الصلاة فقد ظهر لك بهذا التقرير سقوط ماذكره في الامداد منتصرا لما في غاية البيان في هذه المسئلة بما حاصله أن عدم صحة نية الاقامة انما هو على تقدير عدم السجود وهو قد سجد فتصح نيته لما في الدراية اذا سجد فنوى الاقامة صحت اهـ فكذلك هنا والا لزم التناقض وقول الكمال ان النية لم تحصل في حرمة الصلاة غير مسلم لتصريحه بأن سلام من عليه السهو لا يخرجه منها ويلزم صاحب البحر في قوله لئلا يقع في خلال الصلاة أن نية الاقامة بعد سجوده لا تصح لوقوع السجود في خلال الصلاة مع اتفاقهم على صحتها أقول والجواب ما حققته من أنه اذا سجد وقع لغوا فكانه لم يسجد فلم يعد الى حرمة الصلاة فلم تصح نيته بخلاف ما في الدراية فانه اذا سجد اولا عاد اليها فصحت نيته بخلاف ما اذا نوى اولا ثم سجد فانه لا يعود اليها لما علمته من الدور واستلزام صحة السجود بطلانه فلا تناقض بين المسئلتين وأما ما ذكره الكمال فقد صرح به غيره كما علمت وتصريحه بأن سلام من عليه السهو لا يخرجه منها أي خروجا باتا بل يخرجه على احتمال العود ان مكن وهنا لم يمكن للمحذور المذكور وقولهم تصح نية الاقامة بعد السجود ويلغو السجود لوقوعه في خلال الصلاة صحيح لان الغاء السجود فيه لم يكن بسبب ايجابه المقتضي للدور كما في مسئلتنا بل بسبب تصحيح النية الموجبة للاتمام وتصحيح النية فيه لا يستدعي ايجاب السجود بخلاف مسئلتنا فان فيها يلزم من صحة النية أن تصح بلا سجود لوقوعه في وسط الصلاة ومع عدم السجود لا يعود الى حرمة الصلاة واذا لم يعد اليها لم تصح نية الاقامة فيلزم الدور وبعد تقرير هذا الجواب بما ذكرنا رأيت شيخ مشايخنا الرحتي ذكر نحوه ولله الحمد فافهم (قوله ويسجد للسهو ولو مع سلامه للقطع) أي قطع الصلاة وعدم العود اليها بالسجود قيد بالسهو لانه لو سلم ذاكرا أن عليه سجدة تلاوة او قراءة التشهد الاخير سقطت عنه لان سلامه عمد فيخرجه من الصلاة ولا تفسد صلاته لانه لم يبق عليه ركن من اركان الصلاة بل تكون ناقصة لترك الواجب وكذا لو سلم وعليه تلاوية

وسهوية ذاكرا لهما او للتلاوية سقطتا الا اذا تذكر أنه لم يتشهد ولو سلم وعليه صلبية فقط اوصلبية وسهوية ذاكرا لهما او للصلبية فقط فسدت صلاته ولو عليه تلاوية أيضا فسلم ذاكرا لها او للصلبية فسدت أيضا وهذا فى الصلبية ظاهر لانها ركن وأما فى التلاوية فقتضى مامرّ أنها لا تفسد وهو رواية اصحاب الاملاء عن أبى يوسف لانّ سلامه فى حق الركن سلام سهو وفى حق الواجب سلام عمد وكلاهما لا يوجب فساد الصلاة لكن ظاهر الرواية انها تفسد لانّ سلام السهو لا يخرج وسلام العمد يخرج فترجح جانب الخروج احتياطا وما احسن قول محمد فسدت فى الوجهين أى فى تذكر التلاوية او الصلبية لانه لا يستطيع أن يقضى التى كان ذاكرا لها بعد التسليم واذا جعل عليه قضاء التى كان ناسيا لها وجب أن يقضى التى كان ذاكرا لها وتمام ذلك فى الفتح والبدائع (قوله لبطلان التحريمة) أى بالتحول او التكلم وقيل لا يقطع بالتحول مالم يتكلم او يخرج من المسجد كما فى الدرر عن النهاية امداد (قوله ولو نسى السهو الخ) او فى كلامه مانعة الخلو فيصدق بسبع صور وهى مالو كان عليه سهوية فقط اوصلبية فقط او تلاوية فقط او كانت عليه الثلاثة او اثنتان منها أى صلبية مع تلاوية او سهوية مع احداهما فى هذه كلها اذا سلم ناسيا لما عليه كله او لما سوى السهوية لا يعدّ سلامه قاطعا فاذا تذكر يلزمه ذلك الذى تذكره ويرتب بين السجدات حتى لو كان عليه تلاوية وصلبية يقضيهما مرتبا وهذا يفيد وجوب النية فى المقضى من السجدات كما ذكره فى الفتح ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وقيدنا بقولنا او لما سوى السهوية لانه لو سلم ذاكرا لها ناسيا لغيرها يلزمه أيضا لانّ السلام مع تذكر سجود السهو لا يقطع بخلاف تذكر غيرها فانه يقطع على التفصيل المارّ قبل ذلك فافهم (قوله مادام فى المسجد) أى وان تحوّل عن القبلة استحسانا لانّ المسجد كله فى حكم مكان واحد ولذا صح الاقتداء فيه وان كان بينهما فرجة وأما اذا كان فى الصحراء فان تذكر قبل ان يجاوز الصفوف من خلفه او يمينه او يساره عاد الى قضاء ما عليه لانّ ذلك الموضع ملحق بالمسجد وان مشى أمامه فالاصح اعتبار موضع سجوده او سترته ان كانت له سترة بين يديه كما فى البدائع والفتح (تنبيه) قال هنا مادام فى المسجد وفيما قبله مالم يتحوّل عن القبلة ولعل وجه الفرق أن السلام هنا لما كان سهوا لم يجعل مجرّد الانحراف عن القبلة مانعا ولما كان فيما قبله عمدا جعل مانعا على احد القولين وهو ما مشى عليه المصنف لما فى البدائع من أن السجود لا يسقط بالسلام ولو عمدا الا اذا فعل فعلا يمنعه من البناء بأن تكلم او قهقه او أحدث عمدا او خرج من المسجد أو صرف وجهه عن القبلة وهو ذاكر له لانه فات محله وهو تحريمة الصلاة فسقط ضرورة فوات محله اهـ تأمل (قوله توهما) أى ذا توهم او متوهما (قوله اتمها أربعا) الا اذا سلم قائما فى غير جنازة كما قدمه فى مفسدات الصلاة لانّ القيام فى غير الجنازة ليس مظنة للسلام فلا يغتفر السهو فيه (قوله لانه دعاء من وجه) أى فلذا خالف الكلام حيث كان مبطلا ولو ساهيا (قوله لانه سلام عمد) استشكل العلامة المقدسى الفرق بينه وبين ما قبله فانه عمد أيضا قلت وذكر فى شرح المنية الفرق بانه فى الاول سلم على ظن اتمام الاربع فيكون سلامه سهوا وهنا سلم عالما بأنه صلى ركعتين فوقع سلامه عمدا فيكون قاطعا فلا يفيد اهـ وفى التتارخانية ان السهو ان وقع فى أصل الصلاة اوجب فسادها وان فى وصفها فلا فالاول كما اذا سلم على الركعتين على ظن أنه فى الفجر او الجمعة او السفر والثانى كما اذا سلم عليهما على ظن انها رابعة اهـ اى لانّ العدد بمنزلة الوصف والحاصل أنه اذا ظن انها الفجر مثلا يكون قاصدا لايقاع السلام على رأس الركعتين فيكون متعمدا للخروج قبل اتمام الصلاة التى شرع فيها بخلاف ما اذا سلم على ظن الاتمام فانه لم يتعمد الا ايقاعه بعد الاربع فوقع قبلها ساهيا وبالجملة فالسلام من حيث ذاته عمد فيهما ومن حيث محله مختلف فتدبر (قوله وقيل لا تبطل الخ) ذكره فى البحر بحثا أخذا مما فى المجتبى لو سلم المصلى عمدا قبل التمام قيل تفسد وقيل لا حتى يقصد به خطاب آدمى اهـ فقال فى البحر فينبغى ان لا تفسد فى هذه المسائل على القول الثانى اهـ ومثله فى النهر قال الشيخ اسماعيل وهو ظاهر والاول المجزوم به فى كتب عديدة معتمدة اهـ (قوله عدمه فى الاوليين) الظاهر أن الجمع الكثير فيما سواهما كذلك كما بحثه بعضهم ط وكذا بحثه الرحمتى وقال خصوصا فى زماننا وفى جمعة حاشية أبى السعود عن العزمية أنه ليس المراد عدم جوازه بل الاولى تركه لئلا يقع الناس فى فتنة اهـ (قوله وبه جزم فى الدرر) لكنه قيده محشيها الوانى بما اذا حضر جمع كثير والا فلا داعى الى الترك ط (قوله واذا شك) هو تساوى الامرين بحر وقدمناه (قوله فى صلاته) قال فى فتح القدير قيد به لانه لو شك بعد الفراغ

(مالم يتحوّل عن القبلة او يتكلم) لبطلان التحريمة ولو نسى السهو أو سجدة صلبية او تلاوية يلزمه ذلك مادام فى المسجد (سلم مصلى الظهر) مثلا (على) رأس (الركعتين توهما) اتمامها (أتمها) أربعا (وسجد للسهو) لانّ السلام ساهيا لا يبطل لانه دعاء من وجه (بخلاف مالو سلم على ظن) ان فرض الظهر ركعتان بأن ظن (أنه مسافر أو أنها الجمعة او كان قريب عهد بالاسلام فظن ان فرض الظهر ركعتان او كان فى صلاة العشاء فظن انها التراويح فسلم) أو سلم ذاكرا أن عليه ركنا حيث تبطل لانه سلام عمد وقيل لا تبطل حتى يقصد به خطاب آدمى (والسهو فى صلاة العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء) والمختار عند المتأخرين عدمه فى الاوليين لدفع الفتنة كما فى جمعة البحر وأقره المصنف وبه جزم فى الدرر (واذا شك) فى صلاته

منها او بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر الا اذا وقع فى التعيين فقط بأن تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضا وشك فى تعيينه قالوا يسجد سجدة ثم يقعد ثم يصلى ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو لاحتمال ان المتروك الركوع فيكون السجود لغوا بدونه فلا بد من ركعة بسجدتين اه قال فى البحر ولا حاجة الى هذا الاستثناء لان الكلام فى الشك بعد الفراغ وهذا تيقن ترك ركن غير أنه شك فى تعيينه نعم يستثنى ما فى الخلاصة لو أخبره عدل بعد السلام أنك صليت الظهر ثلاثا وشك فى صدقه يعيد احتياطا لان الشك فى صدقه شك فى الصلاة (قوله من لم يكن ذلك عادة له) هذا قول شمس الائمة السرخسى واختاره فى البدائع ونص فى الذخيرة على أنه الاشبه قال فى الحلية وهو كذلك وقال فخر الاسلام من لم يقع له فى هذه الصلاة واختاره ابن الفضل (قوله وقيل الخ) ثمرة الخلاف تظهر فيما لو سها فى صلاته اول مرة واستقبل ثم لم يسه سنين ثم سها فعلى قول السرخسى يستأنف لانه لم يكن من عادته وانما حصل له مرة واحدة والعادة انما هى من المعاودة أى والشرط ان لا يكون معتاداً له قبل هذه الصلاة وكذا على قول فخر الاسلام خلافا لما وقع فى السراج من أنه يتحرى كما يتحرى على القول الثالث كما فى البحر وفى عبارة النهر هنا سهو فاجتنبه (قوله كم صلى) أشار بالكمية الى ان الشك فى العدد فلو فى الصفة كما لو شك فى ثانية الظهر أنه فى العصر وفى الثالثة أنه فى التطوع وفى الرابعة أنه فى الظهر قالوا يكون فى الظهر ولا عبرة بالشك وتمامه فى البحر (قوله استأنف بعمل مناف الخ) فلا يخرج بمجرد النية كذا قالوا وظاهره أنه لا بد من العمل فلو لم يأت بمناف وأكملها على غالب ظنه لم تبطل الا انها تكون نفلا ويلزمه اداء الفرض ولو كانت نفلا ينبغى ان يلزمه قضاؤه وان أكملها لوجوب الاستئناف عليه بحر وأقره فى النهر والمقدسى (قوله وان كثر شكه) بأن عرض له مرتين فى عمره على ما عليه اكثرهم او فى صلاته على ما اختاره فخر الاسلام وفى المجتبى وقيل مرتين فى سنة ولعله على قول السرخسى بحر ونهر (قوله للحرج) أى فى تكليفه بالعمل باليقين (قوله والا) أى وان لم يغلب على ظنه شئ فلو شك أنها اولى الظهر أو ثانيته يجعلها الاولى ثم يقعد لاحتمال أنها الثانية ثم يصلى ركعة ثم يقعد لما قلنا ثم يصلى ركعة ويقعد لاحتمال أنها الرابعة ثم يصلى اخرى ويقعد لما قلنا فيأتى بأربع قعدات قعدتان مفروضتان وهما الثالثة والرابعة وقعدتان واجبتان ولو شك انها الثانية او الثالثة اتمها وقعد ثم صلى اخرى وقعد ثم الرابعة وقعد وتمامه فى البحر وسيذكر عن السراج أنه يسجد للسهو (قوله ولو واجبا) معطوف على محذوف أى فرضا كان القعود ولو واجبا أو اذا كان فرضا ولو واجبا فكذلك على حذف جواب لو الشرطية فالتعليل ناظر الى المذكور والمحذوف هذا وقول الهداية والوقاية يقعد فى كل موضع يتوهم أنه آخر صلاته يدل على أنه لا يقعد على الثانية والثالثة ولذا نسبه فى الفتح الى القصور واعتذر عنه فى البحر بأن فيه خلافا فلعله بناه على احد القولين وان كان الظاهر القعود مطلقا اه قلت لكن فى القهستانى عن المضمرات ان الصحيح أنه لا يقعد على الثانية والثالثة لانه مضطرب بين ترك الواجب واتيان البدعة والاول اولى من الثانى ثم قال لكن فيه اختلاف المشايخ اه وأقول يؤيد ما فى الفتح ما صرحوا به فى عدة كتب أن ما تردد بين البدعة والواجب يأتى به احتياطا بخلاف ما تردد بين البدعة والسنة (قوله واعلم الخ) قال فى المنية وشرحها الصغير ثم الاصل فى التفكر أنه ان منعه عن اداء ركن كقراءة آية او ثلاث اوركوع او سجود أو عن اداء واجب كالقعود يلزمه السهو لاستلزام ذلك ترك الواجب وهو الاتيان بالركن او الواجب فى محله وان لم يمنعه عن شئ من ذلك بأن كان يؤدى الاركان ويتفكر لا يلزمه السهو وقال بعض المشايخ ان منعه التفكر عن القراءة او عن التسبيح يجب عليه سجود السهو والا فلا فعلى هذا القول لو شغله عن تسبيح الركوع وهو راكع مثلا يلزمه السجود وعلى القول الاول لا يلزمه وهو الاصح اه وبه علم ان قول المصنف ولا تسبيح مبنى على خلاف الاصح وهو قول البعض ودخل فى قولنا او عن اداء واجب ما لو شغله عن السلام لما فى الظهيرية لو شك بعد ما قعد قدر التشهد أصلى ثلاثا او أربعا حتى شغله ذلك عن السلام ثم استيقن وأتم صلاته فعليه السهو اه وعلله فى البدائع بأنه اخر الواجب وهو السلام اه وظاهره لزوم السجود وان كان مشتغلا بقراءة الادعية او الصلاة وهو مبنى على ما قاله شمس الائمة من أنه ليس المراد أن يشغله التفكر عن ركن او واجب فان ذلك يوجب سجدتى السهو بالاجماع وانما المراد به شغل قلبه بعد أن تكون جوارحه مشغولة باداء الاركان ومثله ما فى الذخيرة من أنه لو كان فى ركوع او سجود فطول فى تفكره وتغير عن حاله بالتفكر فعليه

(من لم يكن ذلك) أى الشك (عادة له) وقيل من لم يشك فى صلاة قط بعد بلوغه وعليه أكثر المشايخ بحر عن الخلاصة (كم صلى استأنف) بعمل مناف وبالسلام قاعدا أولى لانه المحلل (وان كثر) شكه (عمل بغالب ظنه ان كان) له ظن للحرج (والا أخذ بالاقل) لتيقنه (وقعد فى كل موضع توهمه موضع قعوده) ولو واجبا لئلا يصير تاركا فرض القعود أو واجبه (و) اعلم أنه (اذا شغله ذلك) الشك فتفكر (قدر أداء ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح) ذكره فى الذخيرة

(وجب عليه سجود السهو في) جميع (صور الشك) سواء عمل بالتحري او بنى على الاقل فتح لتأخير الركن لكن في السراج أنه يسجد للسهو في أخذ الاقل مطلقا وفي غلبة الظن ان تفكر قدر ركن (فروع) اخبره عدل بأنه ما صلى أربعا وشك في صدقه وكذبه أعاد احتياطا * ولو اختلف الامام والقوم فلو الامام على يقين لم يعد والا أعاد بقولهم * شك أنها ثانية الوتر أم ثالثه قنت وقعد ثم صلى أخرى وقنت أيضا في الاصح * شك هل كبر للافتتاح اولا او أحدث اولا أو أصابه نجاسة اولا او مسح رأسه اولا استقبل ان كان اول مرة والا لا * واختلف لو شك في اركان الحج وظاهر الرواية البناء على الاقل وعليك بالاشباه في قاعدة اليقين لا يزول بالشك

(باب صلاة المريض)

من اضافة الفعل لفاعله او محله

سجود السهو استحسانا لانه وان كان تفكره ليس الا اطالة القيام او الركوع او السجود وهذه الاذكار سنة لكنه اخر واجبا او ركنا لا بسبب اقامة السنة بل بسبب التفكر وليس التفكر من أعمال الصلاة اه قلت والحاصل أنه اختلف في التفكر الموجب للسهو فقيل ما لزم منه تأخير الواجب او الركن عن محله بأن قطع الاشتغال بالركن او الواجب قدر أداء ركن وهو الاصح وقيل بمجرد التفكر الشاغل للقلب وان لم يقطع الموالاة وهذا كله اذا تفكر في أفعال هذه الصلاة أما لو تفكر في صلاة قبلها هل صلاها أم لا ففي المحيط أنه ذكر في بعض الروايات أنه لا سهو عليه وان اخر فعلا كما لو تفكر في أمر من امور الدنيا حتى اخر ركنا وفي رواية يلزمه لتمكن النقص في صلاته لانه يجب عليه حفظ تلك الصلاة حتى يعلم جواز صلاته هذه بخلاف أعمال الدنيا فانه لم يجب عليه حفظها واستظهر في الحلية هذه الرواية وأنه لو لزم ترك الواجب بالتفكر في امور الدنيا يلزمه السجود أيضا واستظهر أيضا القول الاول بأن الملزم للسجود ما كان فيه تأخير الواجب او الركن عن محله اذ ليس في مجرد التفكر مع الاداء ترك واجب أصلا وتمام الكلام فيها وفي فتاوى العلامة قاسم (قوله سواء عمل بالتحري) أي بأن غلب على ظنه أنها الركعة الثانية مثلا وقوله او بنى على الاقل أي بأن لم يغلب على ظنه شيء وأخذ بالاقل (قوله لكن في السراج الخ) استدراك على ما في الفتح من لزوم السجود في الصورتين وقوله مطلقا أي سواء تفكر قدر ركن اولا وهذا التفصيل هو الظاهر لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فاذا تحرى وغلب على ظنه شيء لزمه الاخذ به ولا يظهر وجه لايجاب السجود عليه الا اذا طال تفكره على التفصيل المار بخلاف ما اذا بنى على الاقل لان فيه احتمال الزيادة كما أفاده في البحر (قوله أخبره عدل الخ) تقدم ان الشك خارج الصلاة لا يعتبر وان هذه الصورة مستثناة وقيد بالعدل اذ لو أخبره عدلان لزمه الاخذ بقولهما ولا يعتبر شكه وان لم يكن المخبر عدلا لا يقبل قوله امداد وظاهر قوله أعاد احتياطا الوجوب لكن في التتارخانية اذا شك الامام فأخبره عدلان يجب الاخذ بقولهما لانه لو أخبره عدل يستحب الاخذ بقوله اه فتأمل (قوله ولو اختلف الامام والقوم) أي وقع الاختلاف بينهم وبينه كان قالوا صليت ثلاثا وقال بل أربعا اما لو اختلف القوم والامام مع فريق منهم ولو واحدا أخذ بقول الامام ولو تيقن واحد بالتمام وواحد بالنقص وشك الامام والقوم فالاعادة على المتيقن بالنقص فقط ولو تيقن الامام بالنقص لزمهم الاعادة الا من تيقن منهم بالتمام ولو تيقن واحد بالنقص وشك الامام والقوم فان كان في الوقت فالاولى ان يعيدوا احتياطا ولزمت لو المخبر بالنقص عدلان من الخلاصة والفتح (تتمة) شك الامام فلحظ الى القوم ليعلم بهم ان قاموا قام والا قعد لا بأس به ولا سهو عليه غلب على ظنه في الصلاة أنه احدث او لم يمسح ثم ظهر خلافه ان كان ادى ركنا استأنف والا مضى تتارخانية (قوله وقنت أيضا في الاصح) وقيل لا يقنت لان القنوت في الثانية بدعة والجواب ان ما تردد بين البدعة والواجب يأتي به احتياطا كما مر وبقي لو قنت في الاولى او الثانية سهوا فقدم المصنف في باب الوتر انه لا يقنت في الثالثة ومر ترجيح خلافه (قوله شك هل كبر الخ) أي شك في صلاته ذخيرة وغيرها وظاهره ان الشك في جميع هذه المسائل وقع في الصلاة ويدل عليه قول الذخيرة في آخر العبارة ان كان ذلك اول مرة استقبل الصلاة وان جازله المضي ولا يلزمه الوضوء ولا غسل الثوب اه تأمل ويخالفه ما في الخلاصة حيث قال شك في بعض وضوئه وهو أول شك غسل ما شك فيه وان وقع له كثيرا لم يلتفت اليه وهذا اذا شك في خلال وضوئه فلو بعد الفراغ منه لم يلتفت اليه اه لكن سئل العلامة قاسم في فتاويه عمن شك وهو في صلاته أنه على وضوء أم لا فاجاب بأنه ان كان اول ما عرض له أعاد الوضوء والصلاة والا مضى في صلاته (قوله وظاهر الرواية البناء على الاقل) كذا عزاه في البحر الى البدائع ولم اره فيها فليراجع والذي في لباب المناسك ولو شك في عدد الاشواط في طواف الركن أعاده ولا يبنى على غالب ظنه بخلاف الصلاة وقيل اذا كان يكثر ذلك يتحرى اه وما جزم به في اللباب عزاه في البحر الى عامة المشايخ والله تعالى أعلم

(باب صلاة المريض)

قيل المرض مفهومه ضروري اذ لا شك ان فهم المراد منه أجلى من قولنا انه معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبائع الاربع فيؤول الى التعريف بالاخفى نهر (قوله من اضافة الفعل لفاعله او محله) كل فاعل محل ولا عكس فان المريض محل للصلاة فاعل لها والخشبة محل للحركة وليست فاعلة لها ح (قوله

ومناسبته كونه عارضا سماويا فتأخر سجود التلاوة ضرورة

(من تعذر عليه القيام) أى كله (لمرض) حقيقى وحده ان يلحقه بالقيام ضرر به يفتى (قبلها أوفيها) أى الفريضة (او) حكمى بأن (خاف زيادته او بطء برئه بقيامه او دوران رأسه اووجد لقيامه ألما شديدا) اوكان لو صلى قائما سلس بوله او تعذر عليه الصوم كما مر (صلى قاعدا) ولو مستندا الى وسادة أو انسان فانه يلزمه ذلك على المختار

ومناسبته الخ) لم يبين وجه تأخيره عن سجود السهو وبينه فى البحر بقوله والسهو أعم موقعا لشموله المريض والصحيح فكانت الحاجة الى بيانه امس فقدمه ح (قوله فتأخر الخ) أى وكان حقه ان يذكر مع سجود السهو لمناسبة بينهما فى ان كلا منهما مثل جزء الصلاة اولان كلا منهما سجود يترتب على أمر يقع فى الصلاة متأخرا عنه الا ان سجود السهو مختص بالصلاة وسجود التلاوة يقع خارج الصلاة أيضا ح (قوله كله) فسره به لما سيأتى فى المتن من قوله وان قدر على بعض القيام قام ح (قوله لمرض حقيقى الخ) قال فى البحر أراد بالتعذر التعذر الحقيقى بحيث لو قام سقط بدليل أنه عطف عليه التعذر الحكمى وهو خوف زيادة المرض واختلفوا فى التعذر فقيل ما يبيح الافطار وقيل التيمم وقيل بحيث لو قام سقط وقيل ما يعجزه عن القيام بحوائجه والاصح ان يلحقه ضرر بالقيام كذا فى النهاية والمجتبى وغيرهما اه فقوله واختلفوا فى التعذر أى فى غير عبارة المصنف لما علمت ان المراد به فى كلامه كالكنز الحقيقى بدليل عطف الحكمى عليه وبما تقرر ظهر ما فى كلام الشارح حيث جعل الحقيقى والحكمى وصفين للمرض مع انهما صفتان للتعذر لان المرض فيهما حقيقى وكذا قوله وحده ان كان الضمير فيه للمرض الحقيقى فليس ذلك تعريفا للمرض بل تعريف المرض ماقدمناه وان كان للتعذر المذكور فقد علمت ان المراد به فى كلام المصنف الحقيقى وهو ما لو قام لسقط اللهم الا ان يعود لمطلق التعذر المبيح للصلاة قاعدا كما هو المراد من قول البحر واختلفوا الخ فافهم وقد يأتى الحد بمعنى التمييز بين الشيئين وعليه فيصح عوده لمطلق المرض أى القدر المميز بين ما تصح معه الصلاة قاعدا ومالا تصح ما يلحقه بالقيام ضرر وهو شامل حينئذ لما اذا تعذر القيام حقيقة بالمعنى المار أو حكما وأما اذا لم يمكن القيام أصلا فهو مفهوم بالاولى (قوله قبلها اوفيها) صفة لمرض والمرض العارض فيها سيأتى الكلام عليه فى قول المتن ولو عرض له مرض فيها ولا ينافى قوله اوفيها تقييده بقوله كله لان المراد حينئذ تعذر كل القيام الواقع بعد عروض المرض (قوله أى الفريضة) أراد بها ما يشمل الواجب كالوتر وما فى حكمه كسنة الفجر احترازا عما عدا ذلك من النوافل فانها تجوز من قعود بلا تعذر قيام (قوله خاف) أى غلب على ظنه بتجربة سابقة او اخبار طبيب مسلم حاذق امداد (قوله بقيامه) متعلق بخاف او بزيادة وبطء على سبيل التنازع (قوله اووجد لقيامه) أى لاجله ألما شديدا وهذا وماقبله ومابعده داخل فى افراد الضرر المذكور فى قوله وحده الخ فافهم (قوله سلس) كفرح ط (قوله اوتعذر عليه الصوم) الاولى ان يقول للصوم باللام التعليلية أى تعذر القيام لاجل الصيام وعبارة البحر ودخل تحت العجز الحكمى مالو صام رمضان صلى قاعدا وان افطر صلى قائما يصوم ويصلى قاعدا (قوله كما مر) أى فى باب صفة الصلاة حيث قال وقد يتحتم القعود كمن يسيل جرحه اذا قام او يسلس بوله او يبدو ربع عورته او يضعف عن القراءة أصلا او عن صوم رمضان ولو اضعفه عن القيام الخروج لجماعة صلى فى بيته منفردا به يفتى خلافا للاشباه ح أقول وقدمنا هناك أنه لو لم يقدر على الايماء قاعدا كما لو كان بحال لو صلى قاعدا يسيل بوله او جرحه ولو مستلقيا لا صلى قائما بركوع وسجود لان الاستلقاء لا يجوز بلا عذر كالصلاة مع الحدث فيترجح ما فيه الاتيان بالاركان كما فى المنية وشرحها ومن العجز الحكمى أيضا مالو خرج بعض الولد وتخاف خروج الوقت تصلى بحيث لا يلحق الولد ضرر ومالو خاف العدو لو صلى قائما او كان فى خباء لا يستطيع ان يقيم صلبه وان خرج لا يستطيع الصلاة لطين او مطر ومن به أدنى علة تخاف ان نزل عن المحمل بقى فى الطريق يصلى الفرض فى محمله وكذا المريض الراكب الا اذا وجد من ينزله بحر (قوله ولو مستندا الخ) أى اذا لم يلحقه ضرر به بدليل ما مر (قوله او انسان) عبر فى العناية والفتح وغيرهما بالخادم بدله قال ح وفيه ان القادر بقدرة الغير عاجز عند الامام الا ان يراد بالغير غير الخادم تأمل اه أقول قدمنا فى باب التيمم ان العاجز عن استعمال الماء بنفسه لو وجد من تلزمه طاعته كعبده وولده وأجيره لزمه الوضوء اتفاقا وكذا غيره ممن لو استعان به أعانه فى ظاهر المذهب بخلاف العاجز عن استقبال القبلة او التحول عن الفراش النجس فانه لا يلزمه عنده والفرق أنه يخاف عليه زيادة المرض فى اقامته وتحويله اه ومقتضاه أنه لو لم يخف زيادة المرض يلزمه ذلك وقدمنا فى بحث الصلاة على الدابة من باب النوافل عن المجتبى ما نصه وان لم يقدر على القيام او النزول عن دابته او الوضوء الا بالاعانة وله خادم يملك منافعه يلزمه فى قولهما وفى قوله نظر والاصح اللزوم فى الاجنبى الذى يطيعه كالماء

قوله وفى قوله أى الامام اه منه

الذى

الذى يعرض للوضوء اه ولا يخفى أن هذا حيث لا يلحقه ضرر بالقيام فلا يخالف ماقدمناه آنفا وبه ظهر أن المراد بالانسان من يطيعه اعم من الخادم والاجنبى وأما عدم اعتبار القدرة بقدرة الغير عند الامام فلعله ليس على اطلاقه بل فى بعض المواضع كما قاله ط ولذا قال فى المجتبى وفى قوله نظر أو محمول على ما اذا لم يتيسر له ذلك الا بكلفة ومشقة فلا يلزمه الانتظار الى حصوله فليتأمل (قوله كيف شاء) أى كيف تيسر له بغير ضرر من تربع اوغيره امداد (قوله على المذهب) جزم به فى الغرر ونور الايضاح وصححه فى البدائع وشرح المجمع واختاره فى البحر والنهر (قوله فالهيآت اولى) جمع هيئة وهى هنا كيفية القعود قال ط وفيه أن الاركان انما سقطت لتعسرها ولا كذلك الهيآت. اه تأمل (قوله قيل وبه يفتى) قاله فى التجنيس والخلاصة والولوالجية لانه ايسر على المريض قال فى البحر ولا يخفى ما فيه بل الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول اه وذكر قبله أنه فى حالة التشهد يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع اه أقول ينبغى أن يقال ان كان جلوسه كما يجلس للتشهد أيسر عليه من غيره اومساويا لغيره كان اولى والا اختار الايسر فى جميع الحالات ولعل ذلك محمل القولين والله أعلم (قوله بركوع) متعلق بقوله صلى ط (قوله على المذهب) فى شرح الحلوانى نقلا عن الهندوانى لو قدر على بعض القيام دون تمامه أو كان يقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها يؤمر بأن يكبر قائما ويقرأ ماقدر عليه ثم يقعد ان عجز وهو المذهب الصحيح لا يروى خلافه عن اصحابنا ولو ترك هذا خفت أن لا تجوز صلاته وفى شرح القاضى فان عجز عن القيام مستويا قالوا يقوم متكئا لا يجزيه الا ذلك وكذا لو عجز عن القعود مستويا قالوا يقعد متكئا لا يجزيه الا ذلك فنقل عن شرح التمرتاشى ونحوه فى العناية بزيادة وكذلك لو قدر أن يعتمد على عصا او كان له خادم لو اتكأ عليه قدر على القيام اه (قوله لان البعض معتبر بالكل) أى أن حكم البعض كحكم الكل بمعنى أن من قدر على كل القيام يلزمه فكذا من قدر على بعضه (قوله بل تعذر السجود كاف) نقله فى البحر عن البدائع وغيرها وفى الذخيرة رجل بحلقه خراج ان سجد سال وهو قادر على الركوع والقيام والقراءة يصلى قاعدا يومئ ولو صلى قائما بركوع وقعد وأومأ بالسجود أجزأه والاول أفضل لان القيام والركوع لم يشرعا قربة بنفسهما بل ليكونا وسيلتين الى السجود اه قال فى البحر ولم ارما اذا تعذر الركوع دون السجود وكانه غير واقع اه أى لانه متى عجز عن الركوع عجز عن السجود نهر قال ح أقول على فرض تصوره ينبغى أن لا يسقط لان الركوع وسيلة اليه ولا يسقط المقصود عند تعذر الوسيلة كما لم يسقط الركوع والسجود عند تعذر القيام (قوله لا القيام) معطوف على الضمير المرفوع المتصل فى قوله تعذرا وهو ضعيف لكونه فى عبارة المتن بلا فاصل ولا توكيد (قوله اومأ) حقيقة الايماء طأطأة الرأس وروى بمجرد تحريكها وتمامه فى الامداد عن البحر والمقدسى (قوله اومأ قاعدا) لان ركنية القيام للتوصل الى السجود فلا يجب دونه وهذا اولى من قول بعضهم صلى قاعدا اذ يفترض عليه أن يقوم للقراءة فاذا جاء اوان الركوع والسجود أومأ قاعدا كذا فى النهر أقول التعبير بصلى قاعدا هو ما فى الهداية والقدورى وغيرهما وأما ماذكره من افتراض القيام فلم اره لغيره فيما عندى من كتب المذهب بل كلهم متفقون على التعليل بأن القيام سقط لانه وسيلة الى السجود بل صرح فى الحلية بأن هذه المسئلة من المسائل التى سقط فيها وجوب القيام مع انتفاء العجز الحقيقى والحكمى اه ويلزم على ما قاله أنه لو عجز عن السجود فقط أن يركع قائما وهو خلاف المنصوص كما علمته آنفا نعم ذكر القهستانى عن الزاهدى أنه يومئ للركوع قائما وللسجود جالسا ولو عكس لم يجز على الاصح اه وجزم به الولوالجى لكن ذكر ذلك فى النهر وقال الا أن المذهب الاطلاق اه أى يومئ قاعدا او قائما فيهما فالظاهر أن ماذكره هنا سهو فتنبه له (قوله وهو أفضل الخ) قال فى شرح المنية لو قيل ان الايماء أفضل للخروج من الخلاف لكان موجها ولكن لم ار من ذكره اه (قوله لقربه من الارض) أى فيكون اشبه بالسجود منح (قوله ويجعل سجوده اخفض الخ) أشار الى أنه يكفيه أدنى الانحناء عن الركوع وأنه لا يلزمه تقريب جبهته من الارض بأقصى ما يمكنه كما بسطه فى البحر عن الزاهدى (قوله فانه يكره تحريما) قال فى البحر واستدل للكراهة فى المحيط بنهيه عليه الصلاة والسلام عنه وهو يدل على كراهة التحريم اه وتبعه فى النهر أقول هذا محمول على ما اذا كان يحمل الى وجهه شيأ يسجد عليه بخلاف ما اذا كان موضوعا على الارض يدل عليه ما فى الذخيرة حيث نقل عن الاصل الكراهة فى الاول ثم قال فان كانت الوسادة موضوعة على الارض وكان يسجد عليها جازت صلاته فقد صح أن أم سلمة كانت تسجد على

(كيف شاء) على المذهب لان المرض اسقط عنه الاركان فالهيآت اولى وقال زفر كالمتشهد قيل وبه يفتى (بركوع وسجود وان قدر على بعض القيام) ولو متكئا على عصا او حائط (قام) لزوما بقدر ما يقدر ولو قدر آية اوتكبيرة على المذهب لان البعض معتبر بالكل (وان تعذرا) ليس تعذرهما شرطا بل تعذر السجود كاف لا القيام (اومأ) بالهمز (قاعدا) وهو أفضل من الايماء قائما لقربه من الارض (ويجعل سجوده أخفض من ركوعه) لزوما (ولا يرفع الى وجهه شيأ يسجد عليه) فانه يكره تحريما

مرفقة موضوعة بين يديها الصلاة كانت بها ولم يمنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك اه فان مفاد هذه المقابلة والاستدلال عدم الكراهة في الموضوع على الارض المرتفع ثم رأيت القهستاني صرح بذلك (قوله بالبناء للمجهول) هذا ليس بلازم والا لقال ولا يرفع الى وجهه شئ اهح ولعل وجه ما قال الاشارة الى كراهته سواء كان بفعله او فعل غيره له (قوله الا أن يجد قوة الارض) هذا الاستثناء مبنى على أن قوله ولا يرفع الخ شامل لما اذا كان موضوعا على الارض وهو خلاف المتبادر بل المتبادر كون المرفوع محمولا بيده او بيد غيره وعليه فالاستثناء منقطع لاختصاص ذلك بالموضوع على الارض ولذا قال الزيلعي كان ينبغي أن يقال ان كان ذلك الموضوع يصح السجود عليه كان سجودا والا فايماء اه وجزم به في شرح المنية واعترضه في النهر بقوله وعندي فيه نظر لان خفض الرأس بالركوع ليس الا ايماء ومعلوم أنه لا يصح السجود بدون الركوع ولو كان الموضوع مما يصح السجود عليه اه أقول الحق التفصيل وهو أنه ان كان ركوعه بمجرد ايماء الرأس من غير انحناء وميل الظهر فهذا ايماء لا ركوع فلا يعتبر السجود بعد الايماء مطلقا وان كان مع الانحناء كان ركوعا معتبرا حتى انه يصح من المتطوع القادر على القيام فحينئذ ينظر ان كان الموضوع مما يصح السجود عليه كحجر مثلا ولم يزد ارتفاعه على قدر لبنة او لبنتين فهو سجود حقيقي فيكون راكعا ساجدا لا مومئا حتى انه يصح اقتداء القائم به واذا قدر في صلاته على القيام يتمها قائما وان لم يكن الموضوع كذلك يكون مومئا فلا يصح اقتداء القائم به واذا قدر فيها على القيام استأنفها بل يظهر لي أنه لو كان قادرا على وضع شئ على الارض مما يصح السجود عليه أنه يلزمه ذلك لانه قادر على الركوع والسجود حقيقة ولا يصح الايماء بهما مع القدرة عليهما بل شرطه تعذرهما كما هو موضوع المسئلة (قوله والا يخفض) أي لم يخفض رأسه أصلا بل صار يأخذ ما يرفعه ويلصقه بجبهته للركوع والسجود أو خفض رأسه لهما لكن جعل خفض السجود مساويا لخفض الركوع لم يصح لعدم الايماء لهما او للسجود (قوله وان تعذر القعود) أي قعوده بنفسه او مستندا الى شئ كما مر (قوله ولو حكما) كما لو قدر على القعود ولكن نزع الطبيب الماء من عينيه وأمره بالاستلقاء اياما أجزأه أن يستلقي ويومى لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس بحر عن البدائع وسيأتي (قوله ورجلاه نحو القبلة) في البحر عن الخلاصة متوجها نحو القبلة ورأسه الى المشرق ورجلاه الى المغرب اه أقول هذا يتصور في بلادهم المشرقية كبخارى وما والاها فان قبلتهم لجهة المغرب عكس البلاد المغربية أما في بلادنا الشامية ونحوها اذا استلقى متوجها للقبلة يكون المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره وبه اندفع اعتراض بعض المحققين على ما في الخلاصة (قوله لكراهة الخ) هي كراهة تنزيهية ط (قوله ويرفع رأسه يسيرا) أي يجعل وسادة تحت رأسه لان حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فكيف بالمرضى بحر (قوله الايمن او الايسر) والايمن أفضل وبه ورد الاثر امداد (قوله والاول أفضل) لان المستلقي يقع ايماؤه الى القبلة والمضطجع يقع منحرفا عنها بحر (قوله على المعتمد) مقابله ما في القنية من أن الاظهر أنه لا يجوز الاضطجاع على الجنب للقادر على الاستلقاء قال في النهر وهو شاذ وقال في البحر وهذا الاظهر خفي والاظهر الجواز اه وكذا ما روى عن الامام من أن الافضل أن يصلي على شقه الايمن وبه قالت الائمة الثلاثة ورجحه في الحلية لما ظهر له من قوة دليله مع اعترافه بأن الاستلقاء هو ما في مشاهير الكتب والمشهور من الروايات (قوله بأن زادت على يوم وليلة) أما لو كانت يوما وليلة او أقل وهو يعقل فلا تسقط بل تقضى اتفاقا وهذا اذا صح فلو مات ولم يقدر على الصلاة لم يلزمه القضاء حتى لا يلزمه الايصاء بها كالمسافر اذا أفطر ومات قبل الاقامة كما في الزيلعي قال في البحر وينبغي ان يقال محله ما اذا لم يقدر في مرضه على الايماء بالرأس أما ان قدر عليه بعد عجزه فانه يلزمه القضاء وان كان موسعا التظهر فائدته في الايصاء بالاطعام عنه اه قلت وهو مأخوذ من الفتح فانه قال ومن تأمل تعليل الاصحاب في الاصول انقدح في ذهنه ايجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزمه الايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد اه (قوله في ظاهر الرواية) وقيل لا يسقط القضاء بل تؤخر عنه اذا كان يعقل وصححه في الهداية وهو من أهل الترجيح لكن خالف نفسه في كتاب التجنيس فصحح الاول كعامة أهل الترجيح كقاضي خان وصاحب المحيط وشيخ الاسلام وفخر الاسلام ومال اليه المحقق ابن الهمام في عبارته التي نقلناها آنفا ومشى عليه المصنف لانه ظاهر الرواية ولما في الامداد من أن القاعدة العمل بما عليه الاكثر

قوله مرفقة هي المخدة بكسر الميم فيهما كما في الحلية اه منه

(فان فعل) بالبناء للمجهول ذكره العيني (وهو يخفض برأسه لسجوده أكثر من ركوعه صح) على أنه ايماء لا سجود الا أن يجد قوة الارض (والا) يخفض (لا) يصح لعدم الايماء (وان تعذر القعود) ولو حكما (اومأ مستلقيا) على ظهره (ورجلاه نحو القبلة) غير أنه ينصب ركبتيه لكراهة مد الرجل الى القبلة ويرفع رأسه يسيرا ليصير وجهه اليها (او على جنبه) الايمن او الايسر ووجهه اليها (والاول أفضل) على المعتمد (وان تعذر الايماء) برأسه (وكثرت الفوائت) بأن زادت على يوم وليلة (سقط القضاء عنه) وان كان يفهم في ظاهر الرواية

قوله بعض المحققين هو المحقق ابن اميرحاج في الحلية اه منه

(وعليه الفتوى) كما في الظهيرية لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب وأفاد بسقوط الاركان سقوط الشرائط عند العجز بالاولى ولا يعيد في ظاهر الرواية بدائع (ولو اشتبه على مريض اعداد الركعات والسجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الاداء) ولو أداها بتلقين غيره ينبغي أن يجزيه كذا في القنية (ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه) خلافا لزفر (ولو عرض له مرض في صلاته يتم بما قدر) على المعتمد (ولو صلى قاعدا بركوع وسجود فصح بنى ولو كان) يصلي (بالايماء) فصح لا يبني الا اذا صح قبل أن يومئ بالركوع والسجود (كما لو كان يومئ مضطجعا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود) فانه يستأنف (على المختار) لان حالة القعود أقوى فلم يجز بناؤه على الضعيف (وللمتطوع الاتكاء على شئ) كعصا وجدار (مع الاعياء) أي التعب بلا كراهة وبدونه يكره (و) له (القعود) بلا كراهة مطلقا هو الاصح ذكره الكمال وغيره (صلى الفرض في فلك) جار (قاعدا بلا عذر صح) لغلبة العجز

(تنبيه) جعل في السراج المسئلة على أربعة اوجه ان زاد المرض على يوم وليلة وهو لا يعقل فلا قضاء اجماعا والا وهو يعقل قضى اذا صح اجماعا وان زاد وهو يعقل اولا وهو لا يعقل فعلى الخلاف (تتمة) في البحر عن القنية ولا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم. اه. وقدمه الشارح قبيل هذا الباب وأوضحناه ثمة (قوله لا يكفي الخ) بل لا بد معه من القدرة (قوله وأفاد الخ) الاولى ذكره قبل قوله وان تعذر الايماء الخ لان فيه سقطت الصلاة وفيما قبله سقطت الاركان (قوله سقوط الشرائط) أي كالاستقبال وستر العورة والطهارة من الخبث بخلاف الوقت وكذا الطهارة من الحدث لان فاقد الطهورين يؤخر عند الامام ويتشبه عندهما والمتشبه غير مصل أفاده الرحمتي لكن سيأتي في مقطوع اليدين والرجلين تصحيح أنه يصلي بلا طهارة (قوله بالاولى) لان العجز عن تحصيل الشرائط ليس فوق العجز عن تحصيل الاركان فلو لم يقدر المريض على التحول الى القبلة بنفسه ولا بغيره صلى كذلك ولا اعادة عليه بعد البرء في ظاهر الجواب كما لو عجز عن الاركان بدائع وتمامه في البحر وسيأتي آخر الباب ما لو كان تحته ثياب نجسة (قوله ولا يعيد) أي في سقوط الشرائط او الاركان لعذر سماوي بخلاف ما لو كان من قبل العبد على ما مر تفصيله في الطهارة ويشمل ما لو عجز عن القراءة وفي البحر عن القنية ولو اعتقل لسانه يوما وليلة فصلى صلاة الاخرس ثم انطلق لسانه لا تلزمه الاعادة اه والظاهر أن قوله يوما وليلة لانه محل توهم لزوم الاعادة اذ الزائد على ذلك لا تلزم اعادته لدخوله في حد التكرار (قوله ولو اشتبه على مريض الخ) أي بأن وصل الى حال لا يمكنه ضبط ذلك وليس المراد مجرد الشك والاشتباه لان ذلك يحصل للصحيح (قوله ينبغي أن يجزيه) قد يقال انه تعليم وتعلم وهو مفسد كما اذا قرأ من المصحف او علمه انسان القراءة وهو في الصلاة ط قلت وقد يقال انه ليس بتعليم وتعلم بل هو تذكير أو اعلام فهو كاعلام المبلغ بانتقالات الامام فتأمل (قوله كذا في القنية) الاشارة الى ما ذكره المصنف والشارح (قوله ولم يوم الخ) الاولى ذكره قبل مسئلة القنية لارتباطه بما قبلها وفصله بما وقع في المتون بعبارة القنية غير مناسب (قوله خلافا لزفر) فعنده يومئ بحاجبه فان عجز فبعينه فان عجز فبقلبه بحر (قوله يتم بما قدر) أي ولو قاعدا مومئا او مستلقيا (قوله على المعتمد) وعن الامام أنه يستقبل لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا تجوز بالايماء قال في النهر والصحيح المشهور هو الاول لان بناء الضعيف على القوي اولى من الاتيان بالكل ضعيفا (قوله بنى) أي على ما صلى فيتم صلاته قائما عندهما وقال محمد يستقبل بناء على عدم صحة اقتداء القائم بالقاعد عنده وقد مر نهر (قوله ولو كان يصلي بالايماء) أي قائما او قاعدا او مستلقيا او مضطجعا كما هو قضية الاطلاق ح (قوله فصح) أي قدر على الركوع والسجود قائما او قاعدا ح (قوله لا يبني) لان اقتداء الراكع والساجد بالمومئ لا يجوز فكذا البناء درر (قوله الا اذا صح قبل أن يومئ الخ) لانه لم يؤد ركنا بالايماء وانما هو مجرد تحريمة فلا يكون بناء القوي على الضعيف بحر وهذا ظاهر فيما اذا افتتح قائما او قاعدا بقصد الايماء ثم قدر قبل الايماء على الركوع والسجود قائما او قاعدا أما اذا افتتح مستلقيا او مضطجعا ثم قدر قبل الايماء على الركوع والسجود قائما او قاعدا فانه يستأنف كما يؤخذ من قول الشارح لان حالة القعود أقوى ح (قوله ولم يقدر على الركوع والسجود) وكذا لو قدر عليهما بالاولى تأمل (قوله وللمتطوع الخ) لعل وجهه أن التطوع قد يكثر كالتهجد فيؤدي الى التعب فلم يكره له الاتكاء بخلاف الفرض فان زمنه يسير والا فالمفترض ان عجز فقد مر حكمه وان تعب فالظاهر أنه لا يكره له الاتكاء تأمل (قوله وبدونه يكره) أي اتفاقا لما فيه من اساءة الادب شرح المنية وغيره وظاهره أنه ليس فيه نهي خاص فتكون الكراهة تنزيهية تأمل (قوله وله القعود) أي بعد الافتتاح قائما (قوله بلا كراهة مطلقا) أي بعذر ودونه أما مع العذر فاتفاقا وأما بدونه فيكره عند الامام على اختيار صاحب الهداية ولا يكره على اختيار فخر الاسلام وهو الاصح لانه مخير في الابتداء بين القيام والقعود فكذا في الانتهاء وأما الاتكاء فانه لم يخير فيه ابتداء بلا عذر بل يكره فكذا الانتهاء وأما عندهما فلا يجوز اتمامها قاعدا بلا عذر بعد الافتتاح قائما وهذا ان قعد في الركعة الاولى أو الثانية أما في الشفع الثاني فينبغي أن يجوز عندهما أيضا في غير سنة الظهر والجمعة وتمامه في شرح المنية (قوله جار) أي سائر احترازا عن المربوط (قوله قاعدا) أي يركع ويسجد لا مومئا اتفاقا بحر (قوله لغلبة العجز) أي لان دوران الرأس فيها غالب والغالب كالمتحقق فأقيم مقامه كالسفر أقيم مقام المشقة والنوم

مطلب في الصلاة في السفينة

مقام الحدث شرح المنية ولذا ذكروا مسئلة الصلاة فى السفينة فى باب صلاة المريض (قوله وأساء) أشار الى أن القيام أفضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج أفضل ان امكنه لانه امكن لقلبه بحر وشرح المنية (قوله وهو الاظهر) وفى الحلية بعد سوق الادلة والاظهر أن قولهما اشبه فلا جرم أن فى الحاوى القدسى وبه نأخذ اه (قوله والمربوطة فى الشط كالشط) فلا تجوز الصلاة فيها قاعدا اتفاقا وظاهر مافى الهداية وغيرها الجواز قائما مطلقا أى استقرت على الارض اولا وصرح فى الايضاح بمنعه فى الثانى حيث امكنه الخروج الحاقا لها بالدابة نهر واختاره فى المحيط والبدائع بحر وعزاه فى الامداد أيضا الى مجمع الروايات عن المصفى وجزم به فى نور الايضاح وعلى هذا ينبغى أن لا تجوز الصلاة فيها سائرة مع امكان الخروج الى البر وهذه المسئلة الناس عنها غافلون شرح المنية (قوله فى الاصح) احتراز عن قول البعض بأنه لا فرق بينها وبين السائرة كما فى النهر (قوله والا فكالواقفة) أى ان لم تحركها الريح شديدا بل يسيرا فحكمها كالواقفة فلا تجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام كما فى الامداد (قوله ويلزم استقبال القبلة الخ) أى فى قولهم جميعا بحر وان عجز عنه يمسك عن الصلاة امداد عن مجمع الروايات ولعله يمسك مالم يخف خروج الوقت لما تقرر من أن قبلة العاجز جهة قدرته وهذا كذلك والا فما الفرق فليتأمل وانما لزمه الاستقبال لانها فى حقه كالبيت حتى لا يتطوع فيها مومئا مع القدرة على الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة كذا فى الكافى شرح المنية (قوله مربوطتين) أى مقرونتين لانهما بالاقتران صارتا كشئ واحد وان كانتا منفصلتين لم يجز لان تخلل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع الاقتداء وان كان الامام فى سفينة واقفة والمقتدون على الشط فان بينهما طريق او قدر نهر عظيم لم يصح بحر وتقدم الكلام على الصلاة على الدابة والعجلة فى باب النوافل (قوله ومن جن او أغمى عليه) الجنون آفة تسلب العقل والاغماء آفة تستره ط (قوله وقت صلاة) مرفوع على أنه فاعل زاد أو منصوب على أنه ظرف لزاد وفاعل زاد ضمير الجنون ح عن القهستانى واعتبر الزيادة بالاوقات على قول الثالث وهو الاصح وعند الثانى بالساعات وكل رواية عن الامام فاذا أصابه ذلك قبل الزوال ثم أفاق من الغد بعده قبل خروج الوقت سقط القضاء عند الثانى لا الثالث بحر والمراد بالساعات الازمنة لا ما تعارفه أهل النجوم درر أى من كون الساعة خمسة عشر درجة فالمراد عند الثانى الزيادة بشئ من الزمان وان قل كما فى غرر الاذكار والبرجندى اسماعيل (قوله ان لافاقته وقت معلوم) مثل أن يخف عنه المرض عند الصبح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر هذه الافاقة فيبطل ما قبلها من حكم الاغماء اذا كان أقل من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه فلا عبرة بهذه الافاقة ح عن البحر (قوله لانه بصنع العباد) أى وسقوط القضاء عرف بالاثر اذا حصل بآفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله وعند محمد يسقط القضاء بالبنج والدواء لانه مباح فصار كالمريض كما فى البحر وغيره والظاهر أن عطف الدواء على البنج عطف تفسير وأن المراد شرب البنج لاجل الدواء أما لو شربه للسكر فيكون معصية بصنعه كالخمر وأنه لو شرب الخمر على وجه مباح كاكراه يكون كالبنج فيجرى فيه الخلاف ولا يرد على التعليل سقوط القضاء بالفزع من سبع او آدمى كما مر لقولهم ان سببه ضعف قلبه وهو مرض أى فهو سماوى (قوله كالنوم) أى فانه لا يسقط القضاء أيضا لانه لا يمتد يوما وليلة غالبا فلا حرج فى القضاء بخلاف الاغماء لانه مما يمتد عادة بحر (قوله وبوجهه جراحة) لم يذكره فى الكافى والفتح والبحر والنهر فكان غير قيد كما يأتى (قوله ولا تيمم) عطف خاص على عام (قوله وقيل لا صلاة عليه) اختاره صاحب الدرر فى متنه وشرحه فقال قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب لا صلاة عليه كذا فى الكافى وقيل ان وجد من يوضئه يأمره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح رأسه والا وضع وجهه ورأسه فى الماء او يمسح وجهه وموضع القطع على جدار فيصلى كذا فى التتارخانية اه وقوله او يمسح وجهه الخ أى ان لم يقدر على الغسل بالماء بناء على أنه لا جراحة فيه وبه علم أن قول المصنف وبوجهه جراحة ليس بقيد لان المدار على العجز عن الطهارة ولذا استشهد قاضى خان على ما اختاره من سقوط الصلاة عن المريض العاجز عن الايماء بالرأس وأن مجرد العقل لا يكفى لتوجه الخطاب بما ذكره محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه (قوله وقيل الخ) هو القول الثانى المحكى فى عبارة الدرر (قوله بلا عمل كثير)

(وأساء) وقالا لا يصح الا بعذر وهو الاظهر برهان (والمربوطة فى الشط كالشط) فى الاصح (والمربوطة بلجة البحر ان كان الريح يحركها شديدا فكالسائرة والا فكالواقفة) ويلزم استقبال القبلة عند الافتتاح وكلما دارت ولو أم قوما فى فلكين مربوطتين صح والا لا (ومن جن او أغمى عليه) ولو بفزع من سبع او آدمى (يوما وليلة قضى الخمس وان زاد وقت صلاة) سادسة (لا) للحرج ولو أفاق فى المدة فان لافاقته وقت معلوم قضى والا لا (زال عقله ببنج أو خمر) أو دواء (لزمه القضاء وان طالت) لانه بصنع العباد كالنوم (ولو قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب وبوجهه جراحة صلى بغير طهارة ولا تيمم ولا يعيد هو الاصح) وقد مر فى التيمم وقيل لا صلاة عليه وقيل يلزمه غسل موضع القطع (فروع) امكن الغريق الصلاة بالايماء بلا عمل كثير لزمه الاداء

بأن وجد ما يتعلق به او كان ماهرا فى السباحة بحر (قوله والالا) أى لا يلزمه الاداء ويعذر بالتأخير بحر (قوله أمره الطبيب) أى المسلم الحاذق كما ذكروه فى الصوم (قوله لبزغ) بفتح الباء الموحدة وسكون الزاى والغين المعجمة فى القاموس بزغ الحاجم شرط ويجوز أن يكون بالنون والعين المهملة ح (قوله من ساعته) المراد بها أن يكون بحيث لو توضأ وصلى يخرج من النجاسة القدر المانع قبل فراغه من الصلاة كما مر تحريره قبيل باب الانجاس (قوله الا انه يلحقه مشقة بتحريكه) عبارة البحر عن الخلاصة الا أنه يزداد مرضه اه والظاهر أنه غير قيد كما أشار اليه الشارح بل المراد حصول الضرر والمشقة نظير ما مر فى القيام اول الباب والله تعالى أعلم

* (باب سجود التلاوة) *

تقدم فى الباب السابق وجه تأخيره عن سجود السهو (قوله من اضافة الحكم الى سببه) الحكم هو وجوب السجود لا السجود فلو قال من اضافة الفعل الى سببه لكان اولى او أن الحكم بمعنى المحكوم به ط (قوله يجب) أى وجوبا موسعا فى غير صلاة كما سيأتى ولا يجب على المختصر الايصاء بها وقيل يجب قنية والثانى بالقواعد أليق نهر والظاهر أنه يخرج عنها كصلاة فرض او صوم يوم لانه المعهود تأمل رحمتى ثم رأيته مصرحا به فى التتارخانية مع تصحيح عدم الوجوب (قوله بسبب تلاوة) احترز عما لو كتبها او تهجاها فلا سجود عليه كما سيأتى (قوله أى اكثرها الخ) هذا خلاف الصحيح الذى جزم به فى نور الايضاح ففى السراج وهل تجب السجدة بشرط قراءة جميع الآية أم بعضها فيه اختلاف والصحيح أنه اذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة او بعده كلمة وجب السجود والا فلا وقيل لا يجب الا أن يقرأ اكثر آية السجدة مع حرف السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذى فى آخرها لا يجب عليه السجود اه لكن قوله ولو قرأ آية السجدة الخ يقتضى أنه لا بد من قراءة الآية بتمامها كما يفهم من اطلاق المتون ويأتى قريبا ما يؤيده الا أن يقال سياق الكلام قرينة على أن المراد بقوله الا الحرف الخ الكلمة التى فيها مادة السجود واطلاق الحرف على الكلمة شائع فى عرف القراء (قوله من أربع عشرة آية) بيان لآية فى قوله تلاوة آية (تنبيه) السجود فى سورة النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم على قراءة العامة بتشديد ألا وعند قوله تعالى ألا يسجدوا على قراءة الكسائى بالتخفيف وفى ص عند وحسن مآب وهو اولى من قول الزيلعى عند وأناب لما نذكره وفى حم السجدة عند وهم لا يسأمون وهو المروى عن ابن عباس ووائل ابن حجر وعند الشافعى عند ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب على ومروى عن ابن مسعود وابن عمر ورجحنا الاول للاحتياط عند اختلاف مذاهب الصحابة لانها لو وجبت عند تعبدون فالتأخير الى لا يسأمون لا يضر بخلاف العكس لانها تكون قبل وجود سبب الوجوب فتوجب نقصانا فى الصلاة لو كانت صلاتية ولا نقص فيما قلناه أصلا كذا فى البحر عن البدائع امداد ملخصا وقد بين موضع السجود فى بقية الآيات فراجعه والظاهر أن هذا الاختلاف مبنى على أن السبب تلاوة آية تامة كما هو ظاهر اطلاق المتون وأن المراد بالآية ما يشمل الآية والآيتين اذا كانت الثانية متعلقة بالآية التى ذكر فيها حرف السجدة وهذا ينافى ما مر عن السراج من تصحيح وجوب السجود بقراءة حرف السجدة مع كلمة قبله أو بعده لا يقال ما فى السراج بيان لموضع أصل الوجوب وما مر عن الامداد بيان لموضع وجوب الاداء أو بيان لموضع السنة فيه لانا نقول ان الاداء لا يجب فور القراءة كما سيأتى وما مر فى ترجيح مذهبنا من قولهم لانها تكون قبل وجود سبب الوجوب وقد ذكر مثله أيضا فى الفتح وغيره يدل على أن الخلاف بيننا وبين الشافعى فى موضع أصل الوجوب وأنه لا يجب السجود فى سورة حم السجدة الا عند انتهاء الآية الثانية احتياطا كما صرح به فى الهداية وغيرها لان الوجوب لا يكون الا بعد وجود سببه فلو سجدها بعد الآية الاولى لا يكفى لانه يكون قبل سببه وبه ظهر أن ما فى السراج خلاف المذهب الذى مشى عليه الشراح والمتون تأمل (قوله لاقترانها بالركوع) لان السجدة متى قرنت بالركوع كانت عبارة عن السجدة الصلاتية كما فى قوله تعالى واسجدى واركعى بدائع (قوله خلافا للشافعى وأحمد) حيث اعتبرا كلا من سجدتى الحج ولم يعتبرا سجدة ص كما فى غرر الافكار (قوله ونفى مالك سجود المفصل) أى من الحجرات الى الآخر وفيه سورة النجم والانشقاق والعلق فيكون السجود عنده فى احدى عشرة (قوله بشرط سماعها) فلا تجب على من لم يسمعها

والا لا * أمره الطبيب بالاستلقاء لبزغ الماء من عينه صلى بالايماء لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس * مريض تحته ثياب نجسة وكلما بسط شيأ تنجس من ساعته صلى على حاله وكذا لو لم يتنجس الا أنه يلحقه مشقة بتحريكه

* (باب سجود التلاوة) *

من اضافة الحكم الى سببه (يجب) بسبب (تلاوة آية) أى اكثرها مع حرف السجدة (من أربع عشرة آية) أربع فى النصف الاول وعشر فى الثانى (منها أولى الحج) أما ثانيته فصلاتية لاقترانها بالركوع (وص) خلافا للشافعى وأحمد ونفى مالك سجود المفصل (بشرط سماعها)

وان كان فى مجلس التلاوة شرح المنية (قوله فالسبب التلاوة الخ) أى التلاوة الصحيحة وهى الصادرة ممن له أهلية التميز كما ذكره غير واحد من المشايخ حلية وسيأتى محترزه فى قول المصنف فلا تجب على كافر الخ قلت وينبغى أن يزاد قيد آخر وهو كونها لا حجر فيها احترازا عن تلاوة المؤتم ومن تلا فى ركوعه او سجوده او تشهده فانه لا سجود عليهم بتلاوتهم لحجرهم عنها كما سيأتى ثم اعلم أن التلاوة سبب فى حق التالى وغيره واختلف فى السماع فقيل هو شرط فى حق السامع لا سبب وصححه فى الكافى والمحيط والظهيرية وقيل هو سبب ثان فى حقه واليه ذهب فى الهداية والبدائع وسينبه الشارح على ترجيحه وذكر فى المجتبى أن الموجب للسجدة أحد ثلاثة التلاوة والسماع والائتمام وظاهره أنها اسباب ثلاثة وبه صرح فى الحلية واختار المصنف ما فى الكافى وزاد عليه سببا آخر وهو الائتمام فالسبب عنده شيا ن التلاوة والائتمام كما صرح بذلك فى المنح وصرح أيضا بأن السماع شرط فى حق غير التالى وتبعه الشارح فى تقرير كلام المتن لكن فى كلام الشارح ما يفيد أن الائتمام شرط أيضا كالسماع كما يظهر قريبا (قوله وان لم يوجد السماع) أى بالفعل كما يدل عليه قوله كتلاوة الاصم والا فكونه بحيث يسمع نفسه لولا العوارض او يسمعه من قرب اذنه الى فمه شرط كما هو مذهب الهندوانى وهو الصحيح خلافا للكرخى المكتفى بتصحيح الحروف ح قلت وبه صرح فى الخانية (قوله فى حق غير التالى) أى عند فقد الائتمام فانه لا يشترط سماع المؤتم بل ولا حضوره عند تلاوة الامام كما سيأتى وانما ترك التقييد بذلك اعتمادا على ما ذكره المصنف عقبه فافهم (قوله ولو بالفارسية) مبالغة على ما افهمه كلامه من وجوبها على السامع فيعلم وجوبها عليه لو تليت بالعربية بالاولى لا على قوله والسماع شرط اذ لا تظهر فيه الاولوية فافهم (قوله اذا اخبر) أى بأنها آية سجدة سواء فهمها او لا وهذا عند الامام وعندهما ان علم السامع انه يقرأ القرآن لزمته والا فلا بحر وفى الفيض وبه يفتى وفى النهر عن السراج أن الامام رجع الى قولهما وعليه الاعتماد اه والمراد من قوله ان علم السامع أن يفهم معنى الآية كما فى شرح المجمع حيث قال وجبت عليه سواء فهم معنى الآية او لا عنده وقالا ان فهمها وجبت والا فلا لانه اذا فهم كان سامعا للقرآن من وجه دون وجه اه ملخصا أما لو كانت بالعربية فانه يجب بالاتفاق فهم او لا لكن لا يجب على الاعجمى ما لم يعلم كما فى الفتح اى وان لم يفهم (قوله او بشرط الائتمام) أى ان سجدها الامام والا فلا تلزمه وان سمعها منه شرح المنية (قوله فانه سبب) صوابه فانه شرط ليوافق قوله او بشرط وقوله أيضا أى كما أن السماع شرط نعم صرح فى المنح بأن السبب شيا ن التلاوة والائتمام كما قدمناه وعليه فقوله او الائتمام معطوف على قوله تلاوة آية فان كان مراد الشارح موافقته كان عليه أن يسقط قوله بشرط والا كان عليه أن يقول فانه شرط لوجوبها أيضا (قوله ولم يحضرها) أى بأن تلاها قبل أن يحضر ويقتدى به (قوله للمتابعة) فى البحر عن التجنيس التالى والسامع ينظر كل منهما الى اعتقاد نفسه فثانية الحج ليست سجدة عندنا خلافا للشافعى لان السامع ليس بتابع للتالى تحقيقا حتى يلزمه العمل برأيه لانه لا شركة بينهما اه وظاهره أنه يتبعه فيها لو كان فى الصلاة لكونه تابعا تحقيقا افاده ط وقد تقدم فى واجبات الصلاة أنه تجب المتابعة فى المجتهد فيه لا فى المقطوع بنسخه أو بعدم سنيته كزيادة تكبيرة خامسة فى الجنازة وكقنوت الفجر وتقدم الكلام على ذلك هناك والظاهر أن هذه السجدة من المجتهد فيه أى مما للاجتهاد فيه مساغ تأمل (قوله لم يسجد المصلى) أى المصلى صلاته سواء كان هو أى المؤتم التالى او كان امامه او مؤتما بامامه بدليل قول المتن فيما سيأتى ولا من المؤتم لو كان السامع فى صلاته والاولى اسقاط المصلى ليعود الضمير على المؤتم التالى لئلا يتكرر قول المصنف الآتى ولا من المؤتم الخ ولان المصلى يشمل المصلى غير صلاته كامام غير امامه ومقتد به ومنفرد مع انهم كغير المصلى أصلا من قسم الخارج كما افاده ح أى فانهم يسجدونها بعد الفراغ من صلاتهم كما سيأتى ذلك فى قول المتن ولو سمع المصلى من غيره لم يسجد فيها بل بعدها ويأتى تمام الكلام على ذلك هناك (قوله لان الحجر ثبت لمعنيين) وهم الامام ومن معه وفيه أن الامام غير محجور عليه عن القراءة فى هذه الصلاة وانما الحجر على المقتدين به فالاظهر التعليل بما فى شرح المنية وغيرها بأنه ان سجد الامام يلزم انقلاب المتبوع تابعا والا لزم مخالفتهم له بخلاف من ليس معهم فى صلاتهم لعدم حجره بالنظر اليهم لانه بمنزلة من ليس فى الصلاة فى حقهم (قوله حتى لو دخل) اى الخارج معهم أى فى صلاتهم سقطت السجدة عنه تبعا لهم وظاهره سقوطها عنه ولو دخل فى ركعة

فالسبب التلاوة وان لم يوجد السماع كتلاوة الاصم والسماع شرط فى حق غير التالى ولو بالفارسية اذا اخبر (او) بشرط (الائتمام) اى الاقتداء (بمن تلاها) فانه سبب لوجوبها أيضا وان لم يسمعها ولم يحضرها للمتابعة (ولو تلاها المؤتم لم يسجد) المصلى (أصلا) لا فى الصلاة ولا بعدها (بخلاف الخارج) لان الحجر ثبت لمعنيين فلا يعدوهم حتى لو دخل معهم سقطت

اخرى غير ركعة التلاوة (قوله للعجز فيها عن القراءة) قال المرغينانى وعندى انها تجب وتتأدى فيه بحر عن الزيلعى قلت وفى التشهد بحث مقدسى أى لان اندراجها فى الركوع او السجود ممكن بخلاف التشهد ويمكن أن يكون المراد بقوله تتأدى فيه أنه يؤديها فى ذلك الموضع الذى تلاها فيه لا بعده لكن فى الامداد وقال المرغينانى عليه السجود وتتأدى بالركوع والسجود الذى هو فيه كذا فى شرح الديرى فعليه يسجد لو كان تاليا فى التشهد اهـ اقول هذا يؤيد الاول ثم لا يخفى أن القول بوجوبها عليه اظهر لانه منهى عن القراءة فيها كالجنب لا محجور كالمقتدى وقد فرقوا بين الجنب والمقتدى بأن الاول منهى عنها فتجب عليه السجدة لان النهى لا ينافى الوجوب والمقتدى محجور لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له وأما الحائض فلا تجب عليها بتلاوتها لانها ليست اهلا للصلاة بخلاف الجنب ولا يخفى أن التالى فى ركوعه مثلا اهل للوجوب وليس له امام يحجر عليه فينبغى ترجيح الوجوب عليه ولعل ذلك وجه اختيار الامام المرغينانى ثم رأيت فى حاشية المدنى نقل عن شيخه ميرغنى فى حاشية الزيلعى أنه رجح كلام المرغينانى بما ذكرنا ولله الحمد والظاهر أن من هذا القبيل ما فى الفيض لو سجد للتلاوة وقرأ فى سجوده آية اخرى لم تجب السجدة تأمل (قوله بشروط الصلاة) لانها جزء من أجزاء الصلاة فكانت معتبرة بسجدات الصلاة ولهذا لا يجوز أداؤها بالتيمم الا أن لا يجد ماء لان شرط صيرورة التيمم طهارة حال وجود الماء خشية الفوت ولم توجد لان وجوبها على التراخى وكذا يشترط لها الوقت حتى لو تلاها او سمعها فى وقت غير مكروه فأداها فى مكروه لا تجزيه لانها وجبت كاملة الا اذا تلاها فى مكروه وسجدها فيه او فى مكروه آخر جاز لانه اداها كما وجبت وكذا النية لانها عبادة فلا تصح بدونها بدائع قال فى الحلية الا اذا كانت فى الصلاة وسجدها على الفور كما صرح به وكأنه لانها صارت جزأ من الصلاة فانسحب عليها نيتها (قوله خلا التحريمة) لانها لتوحيد الافعال المختلفة ولم توجد بدائع وحلية وبحر أى فان الصلاة أفعال مختلفة من قيام وقراءة وركوع وسجود وبالتحريمة صارت فعلا واحدا وأما هذه فماهيتها فعل واحد فاستغنت عن التحريمة فافهم (قوله ونية التعيين) أى تعيين انها سجدة آية كذا نهر عن القنية وأما تعيين كونها عن التلاوة فشرط كما تقدم فى بحث النية من شروط الصلاة الا اذا كانت فى الصلاة وسجدها فورا كما علمته (قوله ويفسدها ما يفسدها) أى ما يفسد الصلاة من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعليه اعادتها وقيل هذا قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع والعبرة عند أبى يوسف للوضع فينبغى أن لا يفسدها وفى الخانية انها تفسد على ظاهر الجواب اتفاقا الا انه لا وضوء عليه فى القهقهة وكذا محاذاة المرأة لا تفسدها كصلاة الجنازة ولو نام فيها لا تنتقض طهارته كالصلبية على الصحيح بحر (قوله كركوع مصل) قيد بالمصلى لانه لو تلاها خارج الصلاة فركع لها لا يجزيه قياسا واستحسانا كما فى البدائع وهو المروى فى الظاهر كما فى البزازية خلافا لما سينقله الشارح عن البزازية فانه تحريف تبع فيه النهر كما ستعرفه فافهم (قوله وايماء مريض) أى ولو تلاها فى الصحة كما فى شرح المنية (قوله وراكب) أى اذا تلاها او سمعها راكبا خارج المصر وان نزل بعدها ثم ركب أما لو وجبت على الارض فانها لا تجوز على الدابة لانها وجبت تامة بخلاف العكس كما فى البحر (قوله بين تكبيرتين مسنونتين) أى تكبيرة الوضع وتكبيرة الرفع بحر وهذا ظاهر الرواية وصححه فى البدائع وعن أبى حنيفة لا يكبر أصلا وعنه وعن أبى يوسف يكبر للرفع لا للوضع وعنه بالعكس حلية قال فى التتارخانية وفى الحجة قال بعض المشايخ لو سجد ولم يكبر يخرج عن العهدة قال فى الحجة وهذا يعلم ولا يعمل به لما فيه من مخالفة السلف اهـ (قوله جهرا) أى يرفع صوته بالتكبير زيلعى أى فيسمع نفسه به منفردا ومن خلفه اذا كان معه غيره ط (قوله بين قيامين مستحبين) أى قيام قبل السجود ليكون خرورا وهو السقوط من القيام وقيام بعد رفع رأسه وهذا عزاه فى البحر الى المضمرات وقال ان الثانى غريب وذكر الخير الرملى عن خط المصنف أن صاحب المضمرات عزاه الى الظهيرية وأنه راجع نسخة الظهيرية فلم يجد القيام الثانى فيها اهـ اقول قد وجدته فى نسختى ونصه واذا رفع رأسه من السجود يقوم ثم يقعد اهـ وكذا عزاه اليها فى التتارخانية وشرح المنية فالظاهر أن فى نسخة المصنف سقطا فتنبه ووجه غرابته أنه انفرد بذكره صاحب الظهيرية ولذا عزاه من بعده اليها فقط (تتمة) ويندب أن لا يرفع السامع رأسه منها قبل تاليها وليس هو اقتداء حقيقة ولذا لا يؤمر التالى بالتقدم ولا السامعون بالاصطفاف

ولا تجب على من تلا فى ركوعه او سجوده او تشهده للعجز فيها عن القراءة (بشروط الصلاة) المتقدمة (خلا التحريمة) ونية التعيين ويفسدها ما يفسدها وركنها السجود أو بدله كركوع مصل وايماء مريض وراكب (وهى سجدة بين تكبيرتين) مسنونتين جهرا وبين قيامين مستحبين (بلا رفع يد وتشهد وسلام

ولا تفسد سجدتهم بفساد سجدته وفى النوادر يتقدم ويصطفون خلفه وتمامه فى الامداد (قوله فى الاصح) قال فى فتح القدير ينبغى أن لا يكون ما صحح على عمومه فان كانت السجدة فى الصلاة فان كانت فريضة قال سبحان ربى الاعلى اونفلا قال ماشاء مما ورد كسجد وجهى للذى خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته فتبارك الله احسن الخالقين وقوله اللهم اكتب لى عندك بها اجرا وضع عنى بها وزرا واجعلها لى عندك ذخرا وتقبلها منى كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل ما اثر من ذلك اه وأقره فى الحلية والبحر والنهر وغيرها (قوله لانها من أجزائها) أى من جنس أجزاء الصلاة أو المراد فى بعض المواضع كما اذا تليت فى الصلاة فافهم قال فى البحر وغيره فيشترط لوجوبها اهلية وجوب الصلاة من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس اه (قوله كالاصم) نبه على بعيد الخطور بالبال ليعلم غيره بالاولى ح (قوله اذا تلا) أما اذا رأى قوما سجدوا فلا تجب عليه امداد عن التاتارخانية (قوله كالجنب) ظاهره أنه ليس اهلا للوجوب اداء وليس كذلك ويجئ نم السكران والنائم كل منهما ليس اهلا للاداء اذا استوعب الوقت تأمل (قوله والسكران) لانه اعتبر عقله قائما حكما زجرا له ولهذا تلزمه العبادات كما فى المحيط ومفاده أنه لو سكر من مباح كما لو أساغ به لقمة او اكره عليه لم تجب عليه اذا تلاها او سمعها اذا كان بحال لا يميز ما يقول وما يسمع حتى انه لا يتذكره بعد الصحو حلية (قوله والنائم) أى اذا اخبر أنه قرأها فى حالة النوم تجب عليه وهو الاصح تتارخانية وفى الدراية لا تلزمه هو الصحيح امداد ففيه اختلاف التصحيح وأما لزومها على السامع منه او من المغمى عليه فنقل فى الشرنبلالية أيضا اختلاف الرواية والتصحيح وكذا من المجنون وسيأتى بيانه قريبا (قوله لانهم ليسوا اهلا لها) أى للصلاة اى لوجوبها بتقدير مضاف وفى بعض النسخ لهما اى للاداء والقضاء وهذا ظاهر فى المجنون المطبق أما من لم يزد جنونه على يوم وليلة فقضاء الوجوب كما سيأتى (قوله وتجب بتلاوتهم) أى وتجب على من سمعهم بسبب تلاوتهم ح (قوله يعنى المذكورين) أى الاصم والنفساء وما بينهما (قوله خلا المجنون) هذا ما مشى عليه فى البحر عن البدائع قال فى الفتح لكن ذكر شيخ الاسلام أنه لا يجب بالسماع من مجنون او نائم او طير لان السبب سماع تلاوة صحيحة وصحتها بالتمييز ولم يوجد وهذا التعليل يفيد التفصيل فى الصبى فليكن هو المعتبر ان كان مميزا وجب بالسماع منه والا فلا اه واستحسنه فى الحلية (قوله المطبق) بالكسر كما فى المغرب وفى القاموس اطبقه غطاه ومنه الجنون المطبق والحمى المطبقة اه والمراد به الملازم الممتد والذى حرره ابن الهمام فى التحرير وفتح القدير وتبعه فى البحر أن قدر الامتداد المسقط فى الصلوات بصيرورتها ستا عند محمد وفى الصوم باستغراق الشهر ليله ونهاره وفى الزكاة باستغراق الحول اه ويظهر منه ومن قول المصنف على من كان اهلا لوجوب الصلاة أن التلاوة كالصلاة فى ذلك لكن المراد به هنا بناء على ما ذكره فى الدرر وتبعه الشارح ما زاد على يوم وليلة وكان لا يزول فانه جعل الجنون على ثلاث مراتب قاصرا وهو ما لا يزيد على يوم وليلة وكاملا غير مطبق وهو ما يزيد على ذلك لكنه قد يزول وكاملا مطبقا وهو ما يزيد على ذلك ولا يزول والحامل لصاحب الدرر على ذلك التقسيم هو التوفيق بين كلامهم فانه نقل عن تلخيص الجامع عدم الوجوب بالسماع من المجنون وعن الخانية الوجوب وعن النوادر أنه اذا قصر فكان يوما وليلة او أقل يلزمه السجود تلاها او سمعها أى واذا اوجبت عليه تجب على من سمعها منه بالاولى ثم ذكر فى الدرر أن القاصر يجب السجود بتلاوته عليه وعلى من سمع منه وهو ما فى النوادر والكامل الغير المطبق لا يجب عليه بتلاوته بل على سامعه وهو ما فى الخانية والمطبق لا يجب عليه ولا على سامعه وهو ما فى التلخيص وقد جرى الشارح على هذا التقسيم والتوفيق (قوله فلا تجب بتلاوته) أى على من سمعه كما لا تجب عليه نفسه (قوله لعدم اهليته) يرد عليه الصبى فانه يجب على من سمعه مع عدم اهليته ط (قوله تلزمه تلا او سمع) أى لانه اهل لوجوب قضاء الصلاة واذا لزمته لزمت من سمع منه بالاولى كما مر وفى شرح الشيخ اسماعيل كل من وجب عليه بالسماع من الغير وجب على الغير بالسماع منه بلا عكس (قوله وان اكثر) أى من يوم وليلة يعنى ولم يكن مطبقا بقرينة المقابلة وهذا ثالث الاقسام (قوله لكن الخ) استدراك على ما حرره خسرو وصاحب الدرر وهو ما مر وحاصل ما ذكره الشرنبلالى فى حاشيته عليه أن ما ذكره من تقسيم الجنون الى ثلاثة أقسام مخالف لكلام الاصوليين أنه قسمان فقط مطبق وغيره

وفيها تسبيح السجود) فى الاصح (على من كان) متعلق بيجب (اهلا لوجوب الصلاة) لانها من أجزائها (اداء) كالاصم اذا تلا (أو قضاء) كالجنب والسكران والنائم (فلا تجب على كافر وصبى ومجنون وحائض ونفساء قرأوا أو سمعوا) لانهم ليسوا اهلا لها (وتجب بتلاوتهم) يعنى المذكورين (خلا المجنون المطبق) فلا تجب بتلاوته لعدم اهليته ولو قصر جنونه فكان يوما وليلة او أقل تلزمه تلا اوسمع وان اكثر لا تلزمه بل تلزم من سمعه على ما حرره منلا خسرو لكن بجزم الشرنبلالى باختلاف الرواية

وأن تفسيره المطبق بما لا يزول غير مسلم لانه ما من ساعة الا ويرجى زواله وأن فى السماع من المجنون روايتين مصححتين حكاهما فى الجوهرة فالوجه فى التوفيق أن يحمل ما فى الخانية على رواية وما فى التلخيص على اخرى اه اقول والظاهر أن هاتين الروايتين فى المجنون المطبق وغيره خلافا لما فى حاشية نوح افندى وشرح الشيخ اسماعيل من تقييده بالمطبق بدليل ماقدمناه عن الفتح وكذا ما فى الجوهرة حيث قال ولو سمعها من نائم أو مغمى عليه أو مجنون ففيه روايتان اصحهما لا يجب اه فان المجنون غير المطبق ليس أدنى حالا من النائم والمغمى عليه فالخلاف الجارى فيهما جار فيه أيضا لكون كل منهم من اهل الوجوب فكان الظاهر الاطلاق بلا تقييد بمطبق أو غيره (قوله ونقل الوجوب الخ) يغنى عنه ماقبله مع أنه يوهم أنه فى الجوهرة اقتصر على الوجوب (قوله من الصدى) هو ما يجيبك مثل صوتك فى الجبال والصحارى ونحوهما كما فى الصحاح (قوله والطير) هو الاصح زيلعى وغيره وقيل تجب وفى الحجة هو الصحيح تاتارخانية قلت والاكثر على تصحيح الاول وبه جزم فى نور الايضاح (قوله ومن كل تال حرفا) تكرار مع ما يأتى متنا وكأنه ذكره تنبيها على أن الاولى أن يذكر هنا ح (قوله ولا بالتهجى) لانه لا يقال قرأ القرآن وانما قرأ الهجاء ولو فعل ذلك فى الصلاة لم يقطع لانها الحروف التى فى القرآن ولا تنوب عن القراءة لانه لم يقرأ القرآن امداد عن التجنيس والخانية ولا تجب بالكتابة بحر (قوله ولا من المؤتم الخ) أى لا تجب على من سمعها منه سواء كان امامه او المقتدين به كما لا تجب عليه نفسه كما مر (قوله بخلاف الخارج) أى عن صلاة المؤتم التالى اماما كان او مؤتما او منفردا أو غير مصل أصلا كما قدمناه عند قوله ولو تلا المؤتم ح (قوله على المختار) كذا فى النهر والامداد وهذا عند محمد وعند أبى يوسف على الفور وهما روايتان عن الامام أيضا كذا فى العناية قال فى النهر وينبغى أن يكون محل الخلاف فى الاثم وعدمه حتى لو أداها بعد مدة كان مؤديا اتفاقا لا قاضيا اه قال الشيخ اسماعيل وفيه نظر أى لان الظاهر من الفور أن يكون تأخيره قضاء قلت لكن سيذكر الشارح فى الحج الاجماع على انه لو تراخى كان اداء مع أن المرجح انه على الفور ويأثم بتأخيره فهو نظير ما هنا تأمل (قوله تنزيها) لانه بطول الزمان قد ينساها ولو كانت الكراهة تحريمية لوجبت على الفور وليس كذلك ولذا كره تحريما تأخير الصلاتية عن وقت القراءة امداد واستثنى من كراهة التأخير ما اذا كان الوقت مكروها كوقت الطلوع (فرع) فى التتارخانية يستحب للتالى أو السامع اذا لم يمكنه السجود أن يقول سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير (قوله ويكفيه الخ) مكرر مع ما قدمه فى قوله بلا تحريمة ونية التعيين (قوله وتسقط بالحيض) تبع فى ذلك صاحب النهر حيث قال وصرحوا بأنها لو أخرتها حتى حاضت سقطت وكذا لو ارتدت بعد تلاوتها كذا فى الخانية اه والذى فى الخانية المرأة اذا قرأت آية السجدة فى صلاتها فلم تسجد حتى حاضت سقطت عنها السجدة اه ومثله ما سيذكره الشارح عن الخلاصة فعلم أن المراد السجدة الصلاتية وهى الآتية فى ضمن قول المتن الا اذا فسدت بغير الحيض الخ فلا محل لذكرها هنا نعم فى التجنيس ما يدل على سقوطها بالحيض مطلقا فانه قال اذا قرأت آية السجدة ولم تسجد لها حتى حاضت سقطت لان الحيض ينافى وجوبها ابتداء فكذا بقاء وهو نظير المسلم اذا قرأها ثم ارتد سقطت عنه حتى اذا اسلم لا تجب عليه لان الكفر ينافيه ابتداء فكذا بقاء اه فتأمل (قوله والردة) فيه أن وقتها العمر وما بقى وقته لا يسقط عن المرتد اذا اسلم كالحج وكصلاة صلاها فارتد فأسلم فى وقتها فليتأمل وأجاب بعض الحذاق بأن السبب فى الصلاة قد تحقق بعد الاسلام ولا كذلك سجود التلاوة وكذلك يعتبر القدرة على الزاد والراحلة فى الحج بعد الاسلام ط وفيه أن الكلام فى سقوطها عمن لم يسجد لا فى عدم وجوب الاعادة على من سجدها بل ما نحن فيه نظير من ترك صلاة ثم ارتد وقدمنا قبيل سجود السهو انه يجب عليه بعد الاسلام ما تركه قبل الردة ومقتضى ذلك لزوم السجدة هنا عليه (قوله فعلى الفور) جواب شرط مقدر تقديره فان كانت صلوية فعلى الفور ح ثم تفسير الفور عدم طول المدة بين التلاوة والسجدة بقراءة اكثر من آيتين أو ثلاث على ما سيأتى حلية (قوله ويأثم بتأخيرها الخ) لانها وجبت بما هو من أفعال الصلاة وهو القراءة وصارت من أجزائها فوجب اداؤها مضيقا كما فى البدائع ولذا كان المختار وجوب سجود السهو لو تذكرها بعد محلها كما قدمناه فى بابه عند قوله بترك واجب فصارت كما لو أخر السجدة الصلبية عن محلها فانها تكون قضاء ومثله ما لو أخر القراءة الى الاخريين على القول بوجوبها

ونقل الوجوب بالسماع من المجنون عن الفتاوى الصغرى والجوهرة قلت وبه جزم القهستانى (لا) تجب (بسماعه من الصدى والطير) ومن كل تال حرفا ولا بالتهجى اشباه (و) لا من (المؤتم لو) كان السامع (فى صلاته) أى صلاة المؤتم بخلاف الخارج كما مر (وهى على التراخى) على المختار ويكره تأخيرها تنزيها ويكفيه أن يسجد عدد ما عليه بلا تعيين ويكون مؤديا وتسقط بالحيض والردة (ان لم تكن صلوية) فعلى الفور لصيرورتها جزأ منها ويأثم بتأخيرها

ويقضيها مادام في حرمة الصلاة ولو بعد السلام فتح ثم هذه النسبة هي الصواب وقولهم صلاتية خطأ قاله المصنف لكن في الغاية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر (ومن سمعها من امام) ولو باقتدائه به (فائتم به قبل أن يسجد الامام لها (سجد معه و) لو ائتم (بعده لا) يسجد أصلا كذا اطلق في الكنز تبعا للاصل (وان لم يقتد به) أصلا (سجدها) وكذا لو اقتدى به في ركعة اخرى على ما اختاره البزدوي وغيره وهو ظاهر الهداية (ولو تلاها في الصلاة سجدها فيها لا خارجها) لما مر وفي البدائع واذا لم يسجد أثم فتلزمه التوبة (الا اذا فسدت الصلاة بغير الحيض) فلو به تسقط عنها السجدة ذكره في الخلاصة (فيسجدها خارجها) لانها لما فسدت لم يبق الا مجرد التلاوة فلم تكن صلاوية ولو بعد ما سجدها لم يعدها ذكره في القنية ويخالفه ما في الخانية تلاها في نفل فأفسده قضاه دون السجدة الا أن يحمل على ما اذا كان بعد سجودها (وتؤدى بركوع وسجود) غير ركوع الصلاة وسجودها (في الصلاة) وكذا في خارجها ينوب عنها الركوع في ظاهر المروى بزازية (لها) اى للتلاوة (و) تؤدى (بركوع صلاة) اذا كان الركوع (على الفور من قراءة آية) أو آيتين وكذا الثلاث على الظاهر كما في البحر

في الاولين وهو المعتمد أما على القول بعدمه فيهما فهي اداء في الاخرين كما حققناه في واجبات الصلاة فافهم (قوله ولو بعد السلام) أي ناسيا مادام في المسجد وروى انه لا يسجد بعد السلام ناسيا تاترخانية (قوله ثم هذه النسبة هي الصواب) أي قول المصنف صلاوية برد الفه واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة فقالوا بصري لا بصرتي كيلا تجتمع تاآن في نسبة المؤنث فيقولون بصرتية فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث فتح (قوله ومن سمعها الخ) السماع غير شرط بالنظر الى الاقتداء بل الشرط هو الاقتداء وان لم يسمعها ولم يحضرها كما قدمه الشارح لكن قيد بالسماع ليأتي التفصيل الآتي (قوله ولو باقتدائه به) أي ولو صار التالي اماما بسبب اقتداء السامع به بأن تلاها وهو منفرد فاقتدى به (قوله سجد معه) قيد به لان الامام لو لم يسجد لا يسجد المأموم وان سمعها لانه ان سجدها في الصلاة وحده خالف امامه وان سجد بعد الفراغ فهي صلاتية لا تقضى خارجها بحر (قوله لا يسجد أصلا) أي لا في الصلاة ولا بعدها فافهم (قوله كذا أطلق في الكنز) أي اطلق قوله ولو ائتم بعده أي بعد سجود الامام فشمل ما اذا اقتدى به في الركعة التي تلاها فيها أو بعدها قال في النهر أما الاول فباتفاق الروايات وأما الثاني فظاهر اطلاق الاصل انها كذلك لانها بالاقتداء صارت صلاتية فلا تقضى خارجها واختار البزدوي تخصيصه بالاول وحمل الاطلاق عليه وهو ظاهر ما في الهداية اهـ أي حيث قال لانه صار مدركا لها بادراك الركعة (قوله وكذا الخ) أي يسجدها ولكن بعد الفراغ من الصلاة وهذا مقابل قوله كذا أطلق في الكنز وبه جزم في النقاية واصلاحها والفتح وشرح المنية وكذا في المواهب وقال انه الاظهر وتبعه في نور الايضاح وقد علمت أن اطلاق الكنز والاصل محمول عليه وقد صرح صاحب الكنز بحمل اطلاقه عليه في كتابه الكافي وصاحب الدار ادوى (قوله ولو تلاها) أي المصلي غير المقتدي لقوله قبله ولو تلا المؤتم لم يسجد أصلا (قوله لما مر) أي من قوله لصيرورتها جزأ من الصلاة (قوله واذا لم يسجد أثم الخ) أفاد أنه لا يقضيها قال في شرح المنية وكل سجدة وجبت في الصلاة ولم تؤد فيها سقطت أي لم يبق السجود لها مشروعا لفوات محله اهـ اقول وهذا اذا لم يركع بعدها على الفور والا دخلت في السجود وان لم ينوها كما سيأتي وهو مقيد أيضا بما اذا تركها عمدا حتى سلم وخرج من حرمة الصلاة أما لو سهوا وتذكرها ولو بعد السلام قبل أن يفعل منافيا يأتي بها ويسجد للسهو كما قدمناه (قوله الا اذا فسدت) اى قبل سجودها والافساد كالفساد ط (قوله فلو به الخ) ظاهره أن غير الصلاتية لا تسقط بالحيض وقدمنا الكلام فيه (قوله لم يعدها) لان المفسد لا يفسد جميع أجزاء الصلاة وانما يفسد الجزء المقارن فيمتنع البناء عليه بحر عن القنية (قوله ويخالفه) أي يخالف ما في المتن والبحث والجواب لصاحب النهر (قوله الا أن يحمل الخ) عبارة الخانية صريحة في ذلك ونصها مصلي التطوع اذا قرأ آية وسجد لها ثم فسدت صلاته وجب عليه قضاؤها ولا تلزمه اعادة تلك السجدة اهـ ومثله في الفيض والبزازية (قوله وتؤدى بركوع وسجود) الواو بمعنى أو قال في الحلية والاصل في أدائها السجود وهو أفضل ولو ركع لها على الفور جاز والا لا اهـ اى وان فات الفور لا يصح أن يركع لها ولو في حرمة الصلاة بدائع أي فلا بد لها من سجود خاص بها كما يأتي نظيره وفي الحلية ثم اذا سجد او ركع لها على حدة فورا يعود الى القيام ويستحب أن لا يعقبه بالركوع بل يقرأ آيتين أو ثلاثا فصاعدا ثم يركع اهـ وان كانت السجدة آخر السورة يقرأ من سورة اخرى ثم يركع وتمامه في الامداد والبحر (قوله وكذا في خارجها الخ) هذا ضعيف لما قدمناه عن البدائع من انه لا يجزى لا قياسا ولا استحسانا وما عزاه الى البزازية تبع فيه صاحب النهر وهو خلل في النقل لان الذي رأيته في نسختين من البزازية هكذا وروى في غير الظاهر أن الركوع ينوب عنها خارج الصلاة أيضا اهـ فسقط من كلامه لفظة غير وما في البحر من أن قاضي خان اختار أنه ينوب عنها ففيه أن عبارة الخانية هكذا روى انه يجوز ذلك ولا يخفى انه مشعر بتضعيفه لا باختياره فتنبه لذلك (قوله لها أي للتلاوة) لو أخر الشارح قوله سابقا غير ركوع الصلاة وسجودها الى هنا لكان أولى ط (قوله على الفور الخ) فلو انقطع الفور لا بد لها من سجود خاص بها مادام في حرمة الصلاة وعلله في البدائع بأنها صارت دينا والدين يقضى بما له لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين اهـ (قوله على الظاهر كما في البحر) أي عن البدائع والمتبادر من عبارته انه استظهار من صاحب البدائع لا انه ظاهر الرواية وفي الامداد

(ان نواه) أى كون الركوع لسجود التلاوة على الراجح (و) تؤدّى (بسجودها كذلك) أى على الفور (وان لم ينو) بالاجماع ولو نواها فى ركوعه ولم ينوها المؤتمّ لم تجزه ويسجد اذا سلم الامام ويعيد القعدة ولو تركها فسدت صلاته كذا فى القنية وينبغى حمله على الجهرية نعم لو ركع وسجد لها فورا ناب بلا نية ولو سجد لها فظنّ القوم انه ركع فمن ركع رفضه وسجد لها ومن ركع وسجد سجدة ما أجزأته عنها ومن ركع وسجد سجدتين فسدت صلاته لانه انفرد بركعة تامّة (ولو سمع المصلى) السجدة (من غيره

الاحتياط قول شيخ الاسلام خواهرزاده بانقطاع الفور بالثلاث وقال شمس الائمة الحلوانىّ لا ينقطع مالم يقرأ اكثر من ثلاث وقال الكمال بن الهمام قول الحلوانىّ هو الرواية اه قلت وصرّح فى شرح المنية بأنه الاصح رواية فان محمدا نص على انه اذا بقى بعد السجدة آيات من آخر السورة أى كسورة الانشقاق وسورة بنى اسرائيل ان شاء ختم السورة وركع لها وان شاء سجد لها ثم قام فاكمل السورة ثم ركع اه ومثله فى الفتح لكن فى البحر عن المجتبى أنّ الركوع ينوب عنها بشرط النية وأن لا يفصل بثلاث الا اذا كانت الثلاث من آخر السورة اه ومقتضاه أن الخلاف فيما فى وسط السورة وأن هذه وفاقية وبه صرّح فى الحلية عن الاصل وغيره ثم قال بعده ان الفرق غير ظاهر الوجه قلت قد يوجه بأن قراءة الثلاث من آخر السورة لا تفصل لانها اتمام للسورة وعدم رفض باقيها فكان فى قراءتها زيادة طلب فلم تفصل بخلاف الثلاث من وسط السورة فانه ليس فيها زيادة طلب لعدم ماذكرنا فعدّت فاصلة تامّل (قوله أى كون الركوع لسجود التلاوة) الاولى قول الامداد أى نوى أداءها فيه اه ثم ان النية محلها عند ارادة الركوع فلو نواها فيه قيل يجوز وقيل لا ولو بعد الرفع منه لا يجوز بالاجماع بدائع (قوله على الراجح) وقيل لا حاجة الى النية عند الفور وجعله القهستانىّ رواية عن محمد (قوله بالاجماع) كذا قال فى البدائع لكن ردّه فى الفتح بأن الخلاف ثابت أيضا (قوله ولو نواها فى ركوعه) أى عقب التلاوة ح عن البحر (قوله لم تجزه) أى لم تجزئ نية الامام المؤتمّ ولا تندرج فى سجوده وان نواها المؤتمّ فيه لانه لما نواها الامام فى ركوعه تعين لها أفاده ح هذا وفى القهستانىّ واختلفوا فى أن نية الامام كافية كما فى الكافى فلو لم ينو المقتدى لا ينوب على رأى فيسجد بعد سلام الامام ويعيد القعدة الاخيرة كما فى المنية اه (قوله ولو تركها) أى القعدة فسدت صلاته لانّ التلاوية ترفعها كالصلبية بخلاف السهوية كما مرّ فى السهو (قوله وينبغى حمله على الجهرية) البحث لصاحب النهر واصل وجهه انه ذكر فى التاتارخانية انه لو تلاها فى السرّية فالاولى أن يركع بها لئلا يلتبس الامر على القوم ولو فى الجهرية فالسجود أولى اه فانه يفيد أن نية الامام كافية لعدم علمهم بما قرأه الامام سرّا ولو لم يجزهم الركوع عنها كان التباس الامر عليهم اعظم ولم يكن فى ترجيح الركوع له فائدة فيحمل كلام القنية هنا على الجهرية ليكون المؤتمّ عالما بالتلاوة فاذا ركع امامه فورا يلزمه أن ينويها فيه احتياطا لاحتمال أن الامام نواها فيه فاذا لم ينو يسجد بعد سلام امامه أما فى السرّية فهو معذور وتكفيه نية امامه اذ لا علم له بتلاوة امامه حتى يؤمر بالسجود لها بعد سلام الامام واجاب ح بأنه يمكنه أن يخبره الامام بعد السلام قبل تكلم المقتدى وخروجه من المسجد أنه قرأها ونواها فى الركوع اه فتأمّل والاولى أن يحمل على القول بأن نية الامام لا تنوب عن نية المؤتمّ والمتبادر من كلام القهستانىّ السابق انه خلاف الاصح حيث قال على رأى فتأمّل (قوله نعم لو ركع وسجد لها) أى للصلاة فورا ناب أى سجود المقتدى عن سجود التلاوة بلا نية تبعا لسجود امامه لما مرّ آنفا انها تؤدّى بسجود الصلاة فورا وان لم ينو والظاهر أن المقصود بهذا الاستدراك التنبيه على انه ينبغى للامام أن لا ينويها فى الركوع لانه اذا لم ينوها فيه ونواها فى السجود أو لم ينوها أصلا لا شئ على المؤتمّ لانّ السجود هو الاصل فيها بخلاف الركوع فاذا نواها الامام فيه ولم ينوها المؤتمّ لم يجزه ثم لا يخفى أن ارجاع الضمير فى قوله لها الى التلاوة لا يصح الا بتكلف فلا حاجة اليه فافهم (قوله ولو سجد لها) أى للتلاوة وفى اغلب النسخ ولو ركع لها وما هنا هو الصواب الموافق لما فى البحر أفاده ح (قوله لانه انفرد بركعة) لانّ سجدة التلاوة وسجدة تمت بها الركعة ط (قوله ولو سمع المصلى) أى سواء كان اماما أو مؤتما أو منفردا وقوله من غيره أى ممن ليس معه فى الصلاة سواء كان اماما غير امامه أو مؤتما بذلك الامام أو منفردا أو غير مصلّ أصلا اه ح ونحوه فى القهستانىّ وهذا صريح بوجوبها بالسماع من المؤتمّ بغير امام السامع بخلاف المؤتمّ بامامه لكن صرّح فى الامداد بأنها لا تجب بالسماع من مقتد بامام السامع أو بامام آخر اه نعم فى النهاية وشرح المنية وتجب على من سمعها من المؤتمّ ممن ليس فى صلاته اجماعا اه وهذا موافق للاوّل وفى البدائع اذا تلاها المؤتمّ لا تجب عليه فى الصلاة اجماعا وكذا على الامام والقوم اذا سمعوها منه وأما بعد الصلاة فكذلك عندهما وقال محمد تلزمهم لتحقق السبب وهو التلاوة الصحيحة فى حق المؤتمّ والسماع فى حق الامام والقوم ولذا تلزم من سمع منه وهو ليس فى صلاتهم الا انهم لا يمكنهم الاداء فيها فتجب خارجها كما لو سمعوا من خارج عنهم

واهما أن هذه السجدة من أفعال هذه الصلاة لان تلاوة المؤتم محسوبة من صلاته وان تحملها عنه الامام فلا تؤدى بعدها ومن مشايخنا من علل بأن هذه القراءة منهى عنها فلا حكم لها أو بأنه محجور عليه فيها فمن علل بالاول يقول تجب على من سمعها من المؤتم ممن لا يشاركه فى صلاته لانها ليست من أفعال الصلاة فى حقه ومن علل بالاخيرين يقول لا تجب فاختلفوا فيها لاختلاف الطرق اهـ ملخصا والظاهر أن الثانى ضعيف فلم يعتد به فى النهاية حتى نقل فيه الاجماع كما علمته ولعل ما فى الامداد مبنى عليه فتأمل (قوله لانها غير صلاتية) فان قيل السبب فى حق السامع السماع لا التلاوة وسماعه موجود فى الصلاة فلم تكن اجنبية لكون السبب غير اجنبى قلنا السماع ليس من أفعال الصلاة فكان اجنبيا بخلاف التلاوة شرح المنية (قوله لسماعها من غير محجور) قد علمت أن المراد من الغير فى قول المصنف من غيره ما يشمل المقتدى بامام اخر فتجب بالسماع منه مع انه محجور الا أن يراد المحجور عن التلاوة فى صلاة السامع وهو المقتدى بامامه لكن علمت أن من علل بالحجر يقول بعدم الوجوب بالسماع من المؤتم مطلقا (قوله للنهى) علة للنقصان وذلك أن الامر باتمام الركن الذى هو فيه وانتقاله الى آخر يقتضى النهى عن الاشتغال بأداء ما وجب بسبب خارج عن الصلاة فيها فالنهى ضمنى كما فى غرر الافكار (قوله لما مر) من قوله لانها ناقصة الخ (قوله الا اذا تلاها الخ) استثناء من قوله وأعاده (قوله غير المؤتم) صادق بالامام والمنفرد واحترز عن المؤتم فانه يسجدها بعد الصلاة ولا تصير صلاتية لان التى تلاها لا يعتد بها فلا تستتبع الخارجية اهـ ح (قوله ولو بعد سماعها) أى اذا تلاها المصلى وسجد لها الا اعادة عليه سواء تلاها قبل سماعها وهو ظاهر الرواية أو بعده وهو أحد روايتين وبه جزم فى السراج بحر (قوله دونها الخ) هو ظاهر الرواية وهو الصحيح وفى رواية النوادر تبطل به الصلاة وليس بصحيح وقيل هو قول محمد وعندهما لا يعيد امداد والظاهر أن الاعادة واجبة لكراهة التحريم كما هو مقتضى النهى المذكور تامل (قوله لمتابعته غير امامه) لان المصلى سواء كان له امام أولا اذا تابع أحدا غير امامه فسدت صلاته والمتابعة هنا وان كانت ليست اقتداء حقيقة ولذا صح متابعة المرأة فيها وتقدم السامع على التالى لكن المتابعة فى كل شئ بحسبه فلما تحققت المتابعة المعتبرة فى محلها أشبهت الاقتداء الحقيقى فافسدت الصلاة لان متابعة المصلى لغير امام مفسدة ولذا قال فى البحر بعد عزوه المسئلة الى التجنيس والمجتبى والولوالجية وقدمنا أن زيادة سجدة واحدة بنية المتابعة لغير امامه مبطلة لصلاته اهـ (قوله ثم دخل فى الصلاة فتلاها فيها) أى تلا تلك الآية بعينها أيضا فى الصلاة سجد للتلاوة الثانية سجدة اخرى لان الاقوى لا يكون تبعا للاضعف (قوله كفته واحدة) هذا ظاهر الرواية وفى رواية النوادر لا تكفيه الواحدة ومنشأ الخلاف هل بالصلاة يتبدل المجلس أولا نهر (قوله وان اختلف المجلس) كذا فى النهر عن البدائع ومثله فى الدرر وشرط فى البحر اتحاده قال الرملى فى حواشيه ومثله فى غاية البيان والنهاية والزيلعى والظاهر أن فيه اختلافا وينبغى ترجيح ما فى البحر اهـ قلت لكن فى الشرنبلالية ما يفيد عدم الخلاف حيث جعل قوله وان اختلف المجلس مبنيا على فرض تسليم الوجه لرواية النوادر وهو أن المجلس بالصلاة يتبدل حكما لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة فلا تستتبع احداهما الاخرى وأما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكما فلو لم يسجد ولو حكما بعمل غير الصلاة لا تجزيه الصلاتية عما قبلها كما فى غاية البيان والزيلعى اهـ (قوله سقطتا) لان الخارجية أخذت حكم الصلاتية فسقطت تبعا لها ح (قوله فى الاصح) وعلى رواية النوادر لا تسقط الخارجية لان الصلاتية ما استتبعتها على هذه الرواية ح عن الشرنبلالية (قوله كما مر) أى مرتين الاولى قوله فيأثم بتأخيرها والثانية قوله اثم فتلزمه التوبة ح *(تتمة)* لم يذكر عكس مسئلة المتن أى لو تلاها فى الصلاة فسجدها فيها ثم اعادها بعد السلام فقيل تجب اخرى قال الزيلعى وهذا يؤيد رواية النوادر وقيل لا تجب ووفق الفقيه بحمل الاول على ما اذا تكلم لان الكلام يقطع حكم المجلس والثانى على ما اذا لم يتكلم وهو الصحيح فلا تأييد نهر ولو لم يسجد لها حتى سلم ثم تلاها سجد سجدة واحدة وسقطت عنه الاولى شرح المنية عن الخانية (قوله ولو كررها فى مجلسين تكررت) الاصل انه لا يتكرر الوجوب الا بأحد امور ثلاثة اختلاف التلاوة أو السماع أو المجلس أما الاولان فالمراد بهما اختلاف المتلو والمسموع حتى لو تلا سجدات القرآن كلها أو سمعها فى مجلس أو مجالس وجبت كلها وأما الاخير فهو قسمان حقيقى بالانتقال منه الى آخر

لم يسجد فيها) لانها غير صلاتية (بل) يسجد (بعدها) لسماعها من غير محجور (ولو سجد فيها لم تجزه) لانها ناقصة للنهى فلا يتأدى بها الكامل (وأعاده) أى السجود لما مر الا اذا تلاها المصلى غير المؤتم ولو بعد سماعها سراج (دونها) أى الصلاة لان زيادة ما دون الركعة لا يفسد الا اذا تابع المصلى التالى فتفسد لمتابعته غير امامه ولا تجزيه عما سمع تجنيس وغيره (وان تلاها فى غير الصلاة فسجد ثم دخل فى الصلاة فتلاها) فيها (سجد اخرى) ولو لم يسجد أولا كفته واحدة لان الصلاتية اقوى من غيرها فتستتبع غيرها وان اختلف المجلس ولو لم يسجد فى الصلاة سقطتا فى الاصح وأثم كما مر (ولو كررها فى مجلسين تكررت

وفي مجلس) واحد (لا) تتكرر بل كفته واحدة وفعلها بعد الاولى أولى قنية وفي البحر التأخير أحوط والاصل أن مبناها على التداخل دفعا للحرج بشرط اتحاد الآية والمجلس (وهو تداخل في السبب) بان يجعل الكل كتلاوة واحدة فتكون الواحدة سببا والباقي تبعا لها وهو أليق بالعبادة لان تركها مع وجود سببها شنيع (لا) تداخل (في الحكم) بأن يجعل كل تلاوة سببا للسجدة فتداخلت السجدات فاكتفي بواحدة لانه أليق بالعقوبة لانها للزجر وهو ينزجر بواحدة فيحصل المقصود والكريم يعفو مع قيام سبب العقوبة وأفاد الفرق بقوله (فتنوب الواحدة) في تداخل السبب (عما قبلها وعما بعدها) ولا تنوب في تداخل الحكم الا عما قبلها حتى لو زنى فحد ثم زنى في المجلس حد ثانيا (و) اسداء (الثوب) ذاهبا وآيبا (وانتقاله من غصن) شجرة (الى آخر وسبحه في نهر أو حوض تبديل) للمجلس او الآية (فتجب) سجدة او سجدات (أخرى)

با كثر من خطوتين كما في كثير من الكتب أو با كثر من ثلاث كما في المحيط مالم يكن للمكانين حكم الواحد كالمسجد والبيت والسفينة ولو جارية والصحراء بالنسبة للتالي في الصلاة راكبا وحكمي وذلك بمباشرة عمل يعد في العرف قطعا لما قبله كما لو تلا ثم اكل كثيرا أو نام مضطجعا أو ارضعت ولدها أو اخذ في بيع أو شراء أو نكاح بخلاف ما اذا طال جلوسه أو قراءته أو سبح أو هلل أو اكل لقمة أو شرب شربة أو نام قاعدا أو كان جالسا فقام أو مشى خطوتين أو ثلاثا على الخلاف أو كان قائما فقعد أو نازلا فركب في مكانه فلا تتكرر حلية ملخصا (قوله بل كفته واحدة) ولا يندب تكرارها بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كما سيأتي (قوله وفي البحر التأخير احوط) لان بعضهم قال ان التداخل فيها في الحكم لا في السبب حتى لو سجد للاولى ثم اعادها لزمته اخرى كحد الشرب والزنى نقله في المجتبى بحر وأجاب الرملي بأن المبادرة الى العبادة أولى ولا يمنع منه قول البعض لضعفه ومثله في شرح الشيخ اسماعيل وقال ولا سيما اذا كان بعض الحاضرين يحتمل الذهاب كما يتفق في الدروس (قوله والاصل أن مبناها) أي السجدة وهذا استحسان والقياس أن تتكرر لان التلاوة سبب للوجوب شرنبلالية (قوله دفعا للحرج) لان في ايجاب السجدة لكل تلاوة حرجا خصوصا للمعلمين والمتعلمين وهو منفي بالنص بحر (قوله بشرط اتحاد الآية والمجلس) أي بأن يكون المكرر آية واحدة في مجلس واحد فلو تلا آيتين في مجلس واحد أو آية واحدة في مجلسين فلا تداخل ولم يشترط اتحاد السماع لانه انما يكون باتحاد المسموع فيغني عنه اشتراط اتحاد الآية واشار الى انه متى اتحدت الآية والمجلس لا يتكرر الوجوب وان اجتمع التلاوة والسماع ولو من جماعة ففي البدائع لا يتكرر ولو اجتمع سببا الوجوب وهما التلاوة والسماع بأن تلاها ثم سمعها او بالعكس او تكرر أحدهما اه وفي البزازية سمعها من آخر ومن آخر أيضا وقرأها كفت سجدة واحدة في الاصح لاتحاد الآية والمكان اه ونحوه في الخانية فعلى هذا لو قرأها جماعة وسمعها بعضهم من بعض كفتهم واحدة (قوله وهو تداخل) الضمير راجع الى عدم التكرار المفهوم من قول المصنف وفي مجلس واحد لا أو الى التداخل في عبارة الشارح وهما بمعنى واحد (قوله فتكون الخ) تفريع صحيح لانه بيان وتوضيح لكيفية جعل الكل كتلاوة واحدة فافهم (قوله لان تركها الخ) علة لمحذوف تقديره وانما لم يجعل من التداخل في الحكم مع تعدد الاسباب أفاده ط (قوله لانه أليق بالعقوبة) علة للنفي وقوله لانها للزجر الخ علة للعلة والحاصل انا لم نقل بالتداخل في الحكم في العبادات لما يلزم عليه من الامر الشنيع وهو ترك العبادة المطلوب تكثيرها مع قيام سببها فجعلنا الكل سببا واحدا لدفع ذلك لانه أليق بها أما العقوبات فان مبناها على الدرء والعفو فلا يلزم من تركها مع قيام سببها الامر الشنيع بل يحصل المقصود منها في الدنيا وهو الزجر بعقوبة واحدة مع جواز عفو المولى تعالى في الآخرة وان تعدد السبب (قوله وأفاد الفرق) أي بين التداخلين ووجه الفرق أنه لما جعلنا الاولى سببا والباقي تبعا لها كان اينما سجد سجد بعد السبب بخلافه في الثاني فان الاسباب فيه على حالها فلا بد من السجود بعد تمام الاسباب ح (قوله حد ثانيا) أي لوجود سببه مع ظهور أنه لم يحصل المقصود وهو الانزجار عن الزنى بالحد الاول بخلاف حد القذف اذا اقيم مرة ثم قذفه مرارا لم يحد لان العار قد اندفع بالاول لظهور كذبه بحر (قوله ذاهبا وآيبا) أما اذا كان يدير السداء على الدائرة وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر بحر عن الفتح بحثا وفيه نظر يأتي قريبا (قوله وانتقاله من غصن الى آخر) أي سواء كان قريبا او بعيدا على الصحيح وفي الواقعات الحسامية ان امكنه الانتقال بدون نزول كفته واحدة لاتحاد المجلس والا فلا لاختلافه اه وهذا ما افتى به شمس الأئمة الحلواني وغيره من الائمة ط عن حاشية الزيلعي للشلبي (قوله او حوض) قال محمد ان كان عرض الحوض وطوله مثل طول المسجد وعرضه لا يتكرر الوجوب والصحيح أنه يتكرر خانية (قوله تبديل للمجلس) أي في حق التالي او الآية اي في حق السامع كذا في شرحه على الملتقى قلت الظاهر أن يقال او التلاوة بدل الآية لان السبب في حق السامع هو التلاوة كما مر على انه مخالف لقول المصنف الآتي لا عكسه فانه مبني على سببية السماع وعليه فكان المناسب التعبير بالسماع وقد يجاب بأنه مبني على سببية السماع ولما كان تبدل السماع بتبدل المسموع أتى بقوله او الآية بدل قوله او السماع تأمل (قوله فتجب سجدة او سجدات) أي بقدر تعدد التلاوة وقوله اخرى صفة سجدة ويقدر لقوله او سجدات صفة غيرها اي أخر ففيه حذف الصفة

بخلاف زوايا مسجد وبيت وسفينة سائرة وفعل قليل كأكل لقمتين وقيام ورد سلام وكذا دابة يصلي عليها لان الصلاة تجمع الاماكن ولو لم يصل تتكرر (كما) تتكرر (لو تبدل مجلس سامع دون تال) حتى لو كررها راكبا يصلي وغلامه يمشي تتكرر على الغلام لا الراكب (لا) تتكرر (في عكسه) وهو تبدل مجلس التالي دون السامع على المفتى به وهذا يفيد ترجيح سببية السماع

لدليل والحام المعطوف بين المعطوف عليه وصفته (قوله بخلاف زوايا مسجد) أي ولو كبيرا على الاوجه وكذا البيت وفي الخانية والخلاصة الا اذا كانت الدار كبيرة كدار السلطان اه حلية وظاهره أن الدار التي دونها لها حكم البيت وان اشتملت على بيوت ثم قال في الحلية ثم الاصل على ما في الخانية والخلاصة أن كل موضع يصح الاقتداء فيه بمن يصلي في طرف منه يجعل كمكان واحد ولا يتكرر الوجوب فيه وما لا فلا فعلى هذا لو كانت الشجرة أو تسدية الثوب او التردد في الدياسة او حول رحى الطحن ونحو ذلك فيما له حكم المكان الواحد كالمسجد ينبغي أن لا يتكرر الوجوب بتكرير التلاوة اه قلت هو بحث وجيه لكن ظاهر اطلاقهم خلافه ولعل وجهه أن الانتقال من غصن الى غصن والتسدية ونحو ذلك أعمال اجنبية كثيرة يختلف بها المجلس حكما كالكلام والاكل الكثير لما مر من أن المجلس يختلف حكما بمباشرة عمل يعد في العرف قطعا لما قبله ولا شك أن هذه الافعال كذلك وان كانت في المسجد أو البيت بل يختلف بها حقيقة لان المسجد مكان واحد حكما وبهذه الافعال المشتملة على الانتقال يختلف حقيقة بخلاف الاكل فان الاختلاف فيه حكمي وعلى كل يتكرر الوجوب ولذا قيد في الواقعات الانتقال من غصن الى غيره بما اذا احتاج الى نزول كما قدمناه أي ليكون عملا كثيرا والحاصل أن ما له حكم المكان الواحد كالمسجد والبيت لا يضر الانتقال فيه باكثر من ثلاث خطوات ما لم يقترن بعمل اجنبي يعد في العرف قطعا لما قبله كالدياسة والتسدية بخلاف مجرد المشي من غير عمل بل اطلاق كلامهم يدل على أن ذلك العمل الاجنبي كالاكل الكثير والبيع والشراء يضر هنا ولو بدون مشي وانتقال حيث لم يقيدوه بغير المسجد والبيت ومقتضاه تكرار الوجوب لو فصل بين التلاوتين بعمل دنيوي كخياطة وحياكة ولو كان في المسجد أو البيت في مكان واحد ولهذا قال في البدائع في تحقق اختلاف المجلس حكما بالبيع ونحوه ألا ترى أن القوم يجلسون لدرس العلم فيكون مجلس الدرس ثم يشتغلون بالنكاح فيصير مجلس النكاح ثم بالبيع فيصير مجلس البيع ثم بالاكل فيصير مجلس الاكل فصار تبدله بهذه الافعال كتبدله بالذهاب والرجوع اه وعلى هذا فما مر عن الفتح من انه اذا كان يدير السداء على الدائرة وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر فيه نظر الا أن يحمل على ما اذا لم يفصل بين التلاوتين بعمل كثير من ذلك والا فما الفرق بين ادارة الدائرة كثيرا وبين الاكل الكثير وارضاع الولد ونحوهما مما مر أنه يختلف به المجلس وقد يقال انه اذا جلس للتسدية وقرأ مرارا لا تكون التسدية فاصلة لكون المجلس لها وعليه يقال مثله في الاكل ونحوه فتأمل هذا ما ظهر لي تحريره في هذا المحل والله تعالى اعلم (قوله وفعل قليل) احترز به عن الفعل الكثير الذي يعد قاطعا للمجلس عرفا كما مر بخلاف ما اذا طال جلوسه اوقراءته اوسبح اوهلل كما قدمناه اووعظ اودرس كما في التاتارخانية (قوله وقيام) أي في محله ومثله لو مشى خطوتين اوثلاثا على ما مر (قوله ورد سلام) أي وتشميت عاطس بخلاف ما لو تكلم كلمات اوشرب جرعات اوعقد نكاحا اوبيعا فانه لا يكفيه سجدة واحدة شرح المنية (قوله وكذا دابة) أي سائرة ح (قوله لان الصلاة تجمع الاماكن) ضرورة أن اختلاف المكان يمنع صحة الصلاة ومفاده التسوية بين كون التكرار في ركعة أو اكثر وهو قول أبي يوسف وهو الاصح خلافا لمحمد فان عنده يتكرر الوجوب بتكرارها في ركعتين شرح المنية (قوله ولو لم يصل تتكرر) لان سيرها مضاف اليه حتى يجب عليه ضمان ما اتلفت بخلاف سير السفينة ح عن الدرر (قوله كما تتكرر) أي على السامع دون التالي وفي عكسه بعكسه ط والحاصل أن من تكرر مجلسه من سامع اوتال تكرر الوجوب عليه دون صاحبه (قوله وغلامه يمشي) اقول ومثله لو كان راكبا معه لما في شرح تلخيص الجامع لو كان المصلي على الدابة في محمل وكررها مرارا يتحد الوجوب في حقه ويتعدد في حق عديله لاختلاف المكان في حق السامع اه أي الا اذا اقتدى به وفي الخانية راكبان كل منهما يصلي صلاة نفسه فتلا احدهما آية مرتين والآخر آية أخرى مرة وسمع كل من الآخر فعلى الاول سجدتان احداهما في الصلاة لقراءته والاخرى بعد الفراغ لقراءة صاحبه لانها لا تكون صلاتية وعلى الثاني سجدة في صلاته لقراءته وسجدتان بعد الفراغ لتلاوتي صاحبه على رواية النوادر وواحدة في ظاهر الرواية وعليه الاعتماد لان السامع مكانه واحد وكذا التالي اه (قوله تتكرر على الغلام) لتبدل المجلس في حقه بخلاف الراكب لان الصلاة تجمع المتفرق ط (قوله لا تتكرر) أي على السامع (قوله على المفتى به) راجع الى صورة

العكس فقط ومقابله ما صححه في الكافي من تكررها على السامع أيضا لان التلاوة هي السبب في حقه أيضا لكن بشرط السماع وصحح في الهداية والخانية الاول قال في الينابيع وعليه الفتوى قال الفقير وبه نأخذ شرح المنية (قوله وأما الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم فكذلك) أي كالسجدة تتكرر عند ذكر اسمه الشريف او سماعه في مجلسين لا في مجلس وكان الاولى ذكر هذه المسئلة عند قول المتن ولو كررها في مجلسين الخ كما فعل في البحر قال في شرح المنية واعلم أن حكم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكر اسمه على القول بوجوبها كحكم السجدة في عدم تكرر الوجوب عند اتحاد المجلس لكن يندب تكرار الصلاة دون السجود والفرق أن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم يتقرب بها مستقلة وان لم يذكر بخلاف السجدة فانها لا يتقرب بها مستقلة من غير تلاوة اه (قوله وقال المتأخرون تتكرر) قال في البحر وقدمنا ترجيحه اه وتقدم هذا البحث في فصل اذا أراد الشروع وقدمنا هنالك ترجيح الاول وصححه في الكافي هنا وجزم به ابن الهمام في زاد الفقير (قوله فالاصح الخ) وقيل مرة وقيل الى العشر وقيل كلما عطس ح وانما يجب تشميته اذا حمد الله تعالى كما قيده في شرح تلخيص الجامع (قوله لان فيه الخ) وقال محمد في الجامع الصغير لان فيه هجر شئ من القرآن وذلك ليس من أعمال المسلمين ولانه فرار من السجدة وذلك ليس من أخلاق المؤمنين نهر (قوله وتغيير تأليفه) عطف تفسير ح (قوله مأمور به) قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اى تأليفه فتح عن البدائع (قوله ومفاده الخ) هو لصاحب النهر أخذا مما مر عن الجامع الصغير وعن البدائع فافهم (قوله لا يكره عكسه) قال في البدائع لو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك لانها من القرآن وقراءة ما هو من القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السور اه وظاهره أنه لا يكره لا تحريما ولا تنزيها لانه جعل قراءة الآية كقراءة السورة ولا كراهة في قراءة سورة واحدة أصلا فكذا الآية الواحدة وأما قوله وندب الخ فقد ذكرنا مرارا أن ترك المندوب لا يلزم أن يكون مكروها تنزيها الا بدليل فتأمل هذا وفي البحر وقيد عدم الكراهة في الخانية بأن يكون في غير الصلاة اه أما فيها فكروه قهستاني قلت وبين وجهه في الذخيرة حيث قال قالوا ويجب أن يكره في حالة الصلاة لان الاقتصار على آية واحدة في الصلاة مكروه اه ومقتضاه أن الكراهة فيها تحريمية لترك الواجب وهو قراءة ثلاث آيات لا للعلة الآتية في الشرح (قوله قبلها او بعدها) اخذ التعميم من قول الخانية ان قرأ معها آية او آيتين فهو أحب وكذا عبر في البدائع مع أن الامام محمدا قال احب الى أن يقرأ قبلها آية او آيتين كما في البحر وكانهم اخذوا التعميم من عموم التعليل اذ دفع الوهم لا يختص بما قبلها والظاهر أن مثل ذلك ما اذا قرأ آية قبلها وآية بعدها وتشمله عبارة الخانية (قوله باشتماله على صفاته تعالى) فزيادة الفضيلة باعتبار المذكور لا باعتباره من حيث هو قرآن بحر وحينئذ فلا يشكل ما ورد من تفضيل بعضه على بعض كما ورد من أن سورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن ونحو ذلك (قوله واستحسن اخفاؤها الخ) لانه لو جهر بها لصار موجبا عليهم شيأ ربما يتكاسلون عن أدائه فيقعون في المعصية فان كانوا متهيئين جهر بها بحر عن البدائع قال في المحيط بشرط أن يقع في قلبه أن لا يشق عليهم اداء السجدة فان وقع اخفاها اه وينبغي أنه اذا لم يعلم بحالهم أن يخفيها نهر (قوله واختلف التصحيح الخ) اقول صحح عدم الوجوب في الذخيرة والتتارخانية وكذا في القهستاني عن المحيط ومشى عليه في الحلية ثم قال المصنف في المنح اختلف المشايخ في وجوب السجود والصحيح الوجوب قال بعض الافاضل وهو مشكل لان السماع في حق السامع شرط اوسبب للوجوب ولم يوجد فلا يوجد الوجوب الذي هو المشروط او المسبب وجوابه أن الاصح عدم الوجوب كما في مجمع الفتاوى فليكن هو المعتمد وعلى تقدير كون المعتمد الوجوب فجوابه أن المتشاغل نزل سامعا لانه بعرضة أن يسمع واللائق به أن يكلف به زجرا له عن تشاغله عن كلام الله جل جلاله اه ما في المنح ملخصا (قوله من كل واحد حرفا) لما تقدم أن الموجب للسجدة تلاوة اكثر الآية مع حرف السجدة والظاهر أن المراد بالحرف الكلمة ويكون الحرف الحقيقي مفهوما بالاولى ح وقدمنا تمام الكلام عليه (قوله فقد أفاد) أي صاحب الخانية بتعليله المذكور ط (قوله مهمة لكل مهمة) أي هذه فائدة مهمة أي ينبغي أن يصرف المسلم همته الى تعلمها لاجل دفع كل مهمة اى كل حادثة تهمه وتحزنه (قوله اى السجدة) بمد الهمزة جمع آية (قوله ولاء) بالكسر والمد وفي بعض النسخ أولا والمعنى واحد وهو أنه اولا يسردها

وأما الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم فكذلك عند المتقدمين وقال المتأخرون تتكرر اذ لا تداخل في حقوق العباد وأما العطاس فالاصح أنه ان زاد على الثلاث لا يشمته خلاصة (وكره ترك آية سجدة وقراءة باقي السورة) لان فيه قطع نظم القرآن وتغيير تأليفه واتباع النظم والتأليف مأمور به بدائع ومفاده أن الكراهة تحريمية (لا) يكره (عكسه و) لكن (ندب ضم آية او آيتين اليها) قبلها أو بعدها لدفع وهم التفضيل اذ الكل من حيث انه كلام الله في رتبة وان كان لبعضها زيادة فضيلة باشتماله على صفاته تعالى واستحسن اخفاؤها عن سامع غير متهيئ للسجود واختلف التصحيح في وجوبها على متشاغل بعمل ولا يسمعها والراجح الوجوب زجرا له عن تشاغله عن كلام الله فنزل سامعا لانه بعرضة أن يسمع (ولو سمع آية سجدة) من قوم (من كل واحد) منهم (حرفا لم يسجد) لانه لم يسمعها من تال خانية فقد أفاد أن اتحاد التالي شرط (مهمة لكل مهمة) في الكافي قيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه وظاهره انه يقرأها ولاء ثم يسجد

ويحتمل أن يسجد لكل بعد قراءتها وهو غير مكروه كما مرّ وسجدة الشكر مستحبة به يفتى لكنها تكره بعد الصلاة لأن الجهلة يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدى اليه فمكروه ويكره للامام أن يقرأها فى مخافتة ونحو جمعة وعيد الا أن تكون بحيث تؤدى بركوع الصلاة او سجودها ولو تلا على المنبر سجد وسجد السامعون

مطلب في سجدة الشكر

متوالية ثم يسجد للكل أربع عشرة سجدة (قوله ويحتمل الخ) جواب عما اورد الكمال من انه اذا قرأها فى مجلس واحد يلزم عليه تغيير نظم القرآن وقد مرّ أن اتباع النظم مأمور به واجاب فى البحر بأن قراءة آية من السورة غير مكروه كما مرّ تعليله عن البدائع وفيه نظر لان ما مرّ فى قراءة آية واحدة أما اذا قرأ آيات السجدة وضم بعضها الى بعض يلزم عليه تغيير النظم واحداث تأليف جديد كما نقله الرملى عن المقدسى فلذا اجاب الشارح تبعا للنهر بحمل ما فى الكافى على ما اذا سجد لكل آية بعد قراءتها فانه لا يكره لانه لا يلزم منه تغيير النظم لحصول الفصل بين كل آيتين بالسجود بخلاف ما اذا قرأها ولاء ثم سجد لها فهذا يكره قات لكن تقدم قبيل فصل القراءة أنه يستحب عقب الصلاة قراءة آية الكرسى والمعوذات فلو كان ضم آية الى آية من محل آخر مكروها لزم كراهة ضم آية الكرسى الى المعوذات لتغيير النظم مع انه لا يكره لما علمت بدليل أن كل مصل يقرأ الفاتحة وسورة اخرى او آيات أخر ولو كان ذلك تغييرا للنظم لكره فالاحسن الجواب بما فى شرح المنية من أن تغيير النظم انما يحصل باسقاط بعض الكلمات او الآيات من السورة لا بذكر كلمة او آية فكما لا يكون قراءة سور متفرقة من أثناء القرآن مغيرا للتأليف والنظم لا يكون قراءة آية من كل سورة مغيرا له اهـ وحاصله أن المكروه اسقاط آية السجدة من السورة مع ضم ما بعدها الى ما قبلها لانه تغيير للنظم أما ضم آيات متفرقة فلا يكره كما لا يكره ضم سور متفرقة بدليل ما ذكرناه من القراءة فى الصلاة وحينئذ فلا كراهة فى قراءة آيات السجدة ولاء فيحمل كلام الكافى على ظاهره والله تعالى اعلم (قوله وسجدة الشكر) كان الاولى تأخير الكلام عليها بعد انهاء الكلام على سجدة التلاوة ط وهى لمن تجددت عنده نعمة ظاهرة أو رزقه الله تعالى مالا اوولدا او اندفعت عنه نقمة ونحو ذلك يستحب له أن يسجد لله تعالى شكرا مستقبل القبلة يحمد الله تعالى فيها ويسبحه ثم يكبر فيرفع رأسه كما فى سجدة التلاوة سراج (قوله به يفتى) هو قولهما وأما عند الامام فنقل عنه فى المحيط أنه قال لا اراها واجبة لانها لو وجبت لوجبت فى كل لحظة لان نعم الله تعالى على عبده متواترة وفيه تكليف ما لا يطاق ونقل فى الذخيرة عن محمد عنه أنه كان لا يراها شيأ وتكلم المتقدمون فى معناه فقيل لا يراها سنة وقيل شكرا تاما لان تمامه بصلاة ركعتين كما فعل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح وقيل أراد نفى الوجوب وقيل نفى المشروعية وأن فعلها مكروه لا يثاب عليه بل تركه اولى وعزاه فى المصفى الى الاكثرين فان كان مستند الاكثرين ثبوت الرواية عن الامام به فذاك والا فكل من عبارتيه السابقتين محتمل والاظهر أنها مستحبة كما نص عليه محمد لانها قد جاء فيها غير ما حديث وفعلها أبو بكر وعمر وعلى فلا يصح الجواب عن فعله صلى الله عليه وسلم بالنسخ كذا فى الحلية ملخصا وتمام الكلام فيها وفى الامداد فراجعهما وفى آخر شرح المنية وقد وردت فيه روايات كثيرة عنه عليه الصلاة والسلام فلا يمنع عنه لما فيه من الخضوع وعليه الفتوى وفى فروق الاشباه سجدة الشكر جائزة عنده لا واجبة وهو معنى ما روى عنه أنها ليست مشروعة وجوبا وتمامه فى القاعدة الاولى والمعتمد أن الخلاف فى سنيتها لا فى الجواز اهـ (قوله لكنها تكره بعد الصلاة) الضمير للسجدة مطلقا قال فى شرح المنية آخر الكتاب عن شرح القدورى للزاهدى أما بغير سبب فليس بقربة ولا مكروه وما يفعل عقيب الصلاة فمكروه لان الجهال يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدى اليه فمكروه انتهى وحاصله أن ما ليس لها سبب لا تكره ما لم يؤد فعلها الى اعتقاد الجهلة سنيتها كالتى يفعلها بعض الناس بعد الصلاة ورأيت من يواظب عليها بعد صلاة الوتر ويذكر أن لها أصلا وسندا فذكرت له ما هنا فتركها ثم قال فى شرح المنية وأما ما ذكر فى المضمرات أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة رضى الله تعالى عنها ما من مؤمن ولا مؤمنة يسجد سجدتين الى آخر ما ذكر فحديث موضوع باطل لا أصل له (قوله فمكروه) الظاهر أنها تحريمية لانه يدخل فى الدين ما ليس منه ط (قوله ويكره للامام الخ) لانه ان ترك السجود لها فقد ترك واجبا وان سجد يشتبه على المقتدين شرح المنية (قوله ونحو جمعة وعيد) أشار بنحو الى أن الظهر مثلا لو أديت بجمع عظيم فهى كذلك أفاده ح (قوله الا أن تكون الخ) بأن كانت فى اخر السورة أو قريبا منه او فى الوسط وركع لها فورا كما مرّ بيانه قال ح لكن ينبغى أن لا ينويها فى الركوع لما فيه من المحذور المتقدم عن القنية أى انه يلزم المؤتم اذا لم ينوها فيه أيضا أن يأتى بها بعد سلام الامام ويعيد القعدة (قوله سجد) أى فوقه او تحته تاترخانية (قوله وسجد السامعون) أى لا غيرهم بخلاف الصلاة تاترخانية وفى البدائع

ولو تلاها الامام على المنبر يوم الجمعة سجدها وسجدها معه من سمعها لما روى أنه عليه الصلاة والسلام تلا سجدة على المنبر فنزل وسجد وسجد الناس معه اه والله تعالى أعلم

(باب صلاة المسافر)

قدر الشارح صلاة لانها المقصودة من الباب والسفر لغة قطع المسافة من غير تقدير والمراد سفر خاص وهو الذى تتغير به الاحكام من قصر الصلاة واباحة الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة أيام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والاضحية وحرمة الخروج على الحرة من غير محرم ط عن العناية (قوله من اضافة الشئ) أى الصلاة الى شرطه أى المسافر فانه شرط لها ح وفيه أن الشرط السفر لا المسافر ط عن الحموى (قوله او محله) فان المسافر محل لها او من اضافة الفعل الى فاعله وقد قدمنا فى اول باب صلاة المريض أن كل فاعل محل ولا عكس ح (قوله ولا يخفى) شروع فى وجه تأخيره عن التلاوة ويعلم منه المناسبة وهى العروض فى كل ط أى العروض المكتسب بخلاف السهو والمرض فان كلا منهما عارض سماوى (قوله الا بعارض) استثناء من قوله عبادة وقوله مباح أى الاصل فى التلاوة العبادة الا بعارض نحو رياء أو سمعة أو جنابة فتكون معصية وفى السفر الاباحة الا بعارض نحو حج او جهاد فيكون طاعة او نحو قطع طريق فيكون معصية (قوله فلذا أخر) أى لكون الاصل فيه الاباحة فانه دون ما الاصل فيه العبادة (قوله لانه يسفر) بفتح الياء من الثلاثى ط عن القهستانى (قوله عن أخلاق الرجال) اولانه يسفر عن وجه الارض أى يكشف وعليهما فالمفاعلة بمعنى أصل الفعل ويجوز أن تكون على بابها باعتبار أن السفر لا يكون الا من اثنين فاكثر غالبا فكل منهما يسفر عن أخلاق صاحبه او أنه ينكشف للارض وهى تنكشف له ح (قوله من خرج من عمارة موضع اقامته) أراد بالعمارة ما يشمل بيوت الاخبية لان بها عمارة موضعها قال فى الامداد فيشترط مفارقتها ولو متفرقة وان نزلوا على ماء او محتطب يعتبر مفارقته كذا فى مجمع الروايات ولعله ما لم يكن محتطبا واسعا جدا اه وكذا ما لم يكن الماء نهرا بعيد المنبع وأشار الى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الاقامة كربض المصر وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن فانه فى حكم المصر وكذا القرى المتصلة بالربض فى الصحيح بخلاف البساتين ولو متصلة بالبناء لانها ليست من البلدة ولو سكنها أهل البلدة فى جميع السنة او بعضها ولا يعتبر سكنى الحفظة والاكرة اتفاقا امداد وأما الفناء وهو المكان المعد لمصالح البلد كركض الدواب ودفن الموتى والقاء التراب فان اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته وان انفصل بغلوة او مزرعة فلا كما يأتى بخلاف الجمعة فتصح اقامتها فى الفناء ولو منفصلا بمزارع لان الجمعة من مصالح البلد بخلاف السفر كما حققه الشرنبلالى فى رسالته وسيأتى فى بابها والقرية المتصلة بالفناء دون الربض لا تعتبر مجاوزتها على الصحيح كما فى شرح المنية أقول اذا علمت ذلك ظهر لك أن ميدان الحصا فى دمشق من ربض المصر وأن خارج باب الله الى قرية القدم من فنائه لانه مشتمل على الجبانة المتصلة بالعمران وهو معد لنزول الحاج الشريف فانه قد يستوعب نزولهم من الجبانة الى ما يحاذى القرية المذكورة فعلى هذا لا يصح القصر فيه للحاج وكذا المرجة الخضراء فانها معدة لقصر الثياب وركض الدواب ونزول العساكر ما لم يجاوز صدر الباز بناء على ما حققه الشرنبلالى فى رسالته من أن الفناء يختلف باختلاف كبر المصر وصغره فلا يلزم تقديره بغلوة كما روى عن محمد ولا بميل او ميلين كما روى عن أبى يوسف (قوله من جانب خروجه الخ) قال فى شرح المنية فلا يصير مسافرا قبل أن يفارق عمران ما خرج منه من الجانب الذى خرج حتى لو كان ثمة محلة منفصلة عن المصر وقد كانت متصلة به لا يصير مسافرا ما لم يجاوزها ولو جاوز العمران من جهة خروجه وكان بحذائه محلة من الجانب الآخر يصير مسافرا اذ المعتبر جانب خروجه اه وأراد بالمحلة فى المسئلتين ما كان عامرا أما لو كانت المحلة خرابا ليس فيها عمارة فلا يشترط مجاوزتها فى المسئلة الاولى ولو متصلة بالمصر كما لا يخفى فعلى هذا لا يشترط مجاوزة المدارس التى فى سفح قاسيون الا ما كان له ابنية قائمة كمسجد الافرم والناصرية بخلاف ما صار منها بساتين ومزارع كالابنية التى فى طريق الربوة ثم لا بد أن تكون المحلة فى المسئلة الثانية من جانب واحد فلو كان العمران من الجانبين فلا بد من مجاوزته لما فى الامداد لو حاذاه من أحد جانبيه فقط لا يضره كما فى قاضى خان وغيره اه والظاهر أن محاذاة الفناء المتصل كمحاذاة العمران بقى هل المراد بالجانب البعيد أو ما يشمل القريب وعليه فلينظر فيما لو خرج من جهة

(باب) صلاة (المسافر)

من اضافة الشئ الى شرطه او محله ولا يخفى أن التلاوة عارض هو عبادة والسفر عارض مباح الا بعارض فلذا اخر وسمى به لانه يسفر عن أخلاق الرجال (من خرج من عمارة موضع اقامته) من جانب خروجه وان لم يجاوز من الجانب الآخر

وفى الخانية ان كان بين الفناء والمصر أقل من غلوة وليس بينهما مزرعة يشترط مجاوزته والافلا (قاصدا) ولو كافرا ومن طاف الدنيا بلاقصد لم يقصر (مسيرة ثلاثة ايام ولياليها) من اقصر أيام السنة ولا يشترط سفر كل يوم الى الليل بل الى الزوال

المرجة الخضراء فوق الشرف الاعلى من الطريق فان المرجة اسفل منه وهى من الفناء كما ذكرناه وأما هو فانه بعد مجاوزة تربة البرامكة ليس من الفناء مع أنه منفصل عن العمران بمزارع وفيه مزارع فهل يشترط أن يجاوز ما يحاذيه من المرجة لقربها منه أم لا فليحرر والظاهر اشتراط مجاوزته لان ذلك من جانب خروجه لا من جانب آخر (قوله أقل من غلوة) هى ثلثمائة ذراع الى أربعمائة هو الاصح بحر عن المجتبى (قوله قاصدا) أشار به مع قوله خرج الى أنه لو خرج ولم يقصد أو قصد ولم يخرج لا يكون مسافرا ح قال فى البحر وأشار الى أن النية لابد أن تكون قبل الصلاة ولذا قال فى التجنيس اذا افتتح الصلاة فى السفينة حال اقامته فى طرف البحر فنقلتها الريح ونوى السفر يتم صلاة المقيم عند أبى يوسف خلافا لمحمد لانه اجتمع فى هذه الصلاة ما يوجب الاربع وما يمنع فرجحنا ما يوجب الاربع احتياطا اه وانما يشترط قصده لو كان مستقلا برأيه فلو تابعا لغيره فالاعتبار بنية المتبوع كما سيأتى وعليه خرج فى البحر ما فى التجنيس لو حمله آخر وهو لا يدرى اين يذهب معه يتم حتى يسير ثلاثا فيقصر لانه لزمه القصر من حين حمل ولو صلى قصرا من يوم الحمل صح الا اذا سار به أقل من ثلاث لانه تبين أنه مقيم وفى الاول أنه مسافر اه وأشار الى أن الخروج مع قصد السفر كاف وان رجع قبل تمامه كما يأتى حتى لو سار يوما ولم يكن صلى فيه لعذر ثم رجع يقضيه قصرا كما أفتى به العلامة قاسم (قوله ولو كافرا) فيه أنه يشمل الصبى أيضا مع أنه سيأتى فى الفروع ما يدل على أن نيته السفر غير معتبرة كما سنبينه هنالك (قوله بلا قصد) بأن قصد بلدة بينه وبينها يومان للاقامة بها فلما بلغها بدا له أن يذهب الى بلدة بينه وبينها يومان وهلم جرا ح قال فى البحر وعلى هذا قالوا أمير خرج مع جيشه فى طلب العدو ولم يعلم اين يدركهم فانه يتم وان طالت المدة أو المكث أما فى الرجوع فان كانت مدة سفر قصر اه (قوله مسيرة ثلاثة أيام ولياليها) الاولى حذف الليالى كما فعل فى الكنز والجامع الصغير اذ لا يشترط السير فيها مع الايام ولذا قال فى الينابيع المراد بالايام النهر لان الليل للاستراحة فلا يعتبر اه نعم لو قال اولياليها بالعطف بأو لكان اولى للاشارة الى أنه يصح قصد السفر فيها او أن الايام غير قيد فتأمل (قوله من أقصر أيام السنة) كذا فى البحر والنهر وعزاه فى المعراج الى العتابى وقاضى خان وصاحب المحيط وبحث فيه فى الحلية بأن الظاهر ابقاؤها على اطلاقها بحسب ما يصادفه من الوقوع فيها طولا وقصرا واعتدالا ان لم تقدر بالمعتدلة التى هى الوسط اه قلت والمعتدلة هى زمان كون الشمس فى الحمل او الميزان وعليها مشى القهستانى ثم قال وفى شرح الطحاوى أن بعض مشايخنا قدروه بأقصر أيام السنة (قوله ولا يشترط الخ) اذ لابد للمسافر من النزول للاكل والشرب والصلاة ولاكثر النهار حكم كله فان المسافر اذا بكر فى اليوم الاول وسار الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها للاستراحة وبات بها ثم بكر فى اليوم الثانى وسار الى ما بعد الزوال ونزل ثم بكر فى اليوم الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد قال شمس الائمة السرخسى الصحيح أنه يصير مسافرا عند النية كما فى الجوهرة والبرهان امداد ومثله فى البحر والفتح وشرح المنية أقول وفى قوله حتى بلغ المرحلة اشارة الى أنه لا بد أن يقطع فى ذلك اليوم الذى ترك فى اوله الاستراحات المرحلة المعتادة التى يقطعها فى يوم كامل مع الاستراحات وبهذا يظهر لك أن المراد من التقدير بأقصر أيام السنة انما هو فى البلاد المعتدلة التى يمكن قطع المرحلة المذكورة فى معظم اليوم من أقصر ايامها فلا يرد أن أقصر أيام السنة فى بلاد بلغار قد يكون ساعة او أكثر أو أقل فيلزم أن يكون مسافة السفر فيها ثلاث ساعات او أقل لان القصر الفاحش غير معتبر كالطول الفاحش والعبارات حيث أطلقت تحمل على الشائع الغالب دون الخفى النادر ويدل على ما قلنا ما فى الهداية وعن أبى حنيفة التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول اه قال فى النهاية أى التقدير بثلاث مراحل قريب من التقدير بثلاثة أيام لان المعتاد من السير فى كل يوم مرحلة واحدة خصوصا فى أقصر أيام السنة كذا فى المبسوط اه وكذا ما فى الفتح من أنه قيل يقدر بأحد وعشرين فرسخا وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة عشر وكل من قدر منها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام اه اى بناء على اختلاف البلدان فكل قائل قدر ما فى بلده من أقصر الايام او بناء على اعتبار أقصر الايام أو أطولها او المعتدل منها وعلى كل فهو صريح بأن المراد بالايام ما تقطع فيها المراحل المعتادة فافهم (قوله بل الى الزوال) فان الزوال أكثر النهار الشرعى الذى هو من الفجر الى الغروب وهو نصف النهار الفلكى الذى هو من الطلوع الى الغروب ثم ان من الفجر الى الزوال فى أقصر أيام السنة فى مصر وما ساواها فى العرض سبع

ساعات الاربعا فمجموع الثلاثة ايام عشرون ساعة وربع ويختلف بحسب اختلاف البلدان في العرض ح قلت ومجموع الثلاثة ايام في دمشق عشرون ساعة الا ثلث ساعة تقريبا لان من الفجر الى الزوال في أقصر الايام عندنا ست ساعات وثلثي ساعة الا درجة ونصفا وان اعتبرت ذلك بالايام المعتدلة كان مجموع الثلاثة أيام اثنين وعشرين ساعة ونصف ساعة تقريبا لان من الفجر الى الزوال سبع ساعات ونصفا تقريبا (قوله ولا اعتبار بالفراسخ) الفرسخ ثلاثة أميال والميل أربعة آلاف ذراع على ما تقدم في باب التيمم (قوله على المذهب) لان المذكور في ظاهر الرواية اعتبار ثلاثة ايام كما في الحلية وقال في الهداية هو الصحيح احترازا عن قول عامة المشايخ من تقديرها بالفراسخ ثم اختلفوا فقيل احد وعشرون وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر والفتوى على الثاني لانه الاوسط وفي المجتبى فتوى ائمة خوارزم على الثالث وجه الصحيح أن الفراسخ تختلف باختلاف الطريق في السهل والجبل والبر والبحر بخلاف المراحل معراج (قوله بالسير الوسط) أي سير الابل ومشي الاقدام ويعتبر في الجبل بما يناسبه من السير لانه يكون صعودا وهبوطا ومضيقا ووعرا فيكون مشي الابل والاقدام فيه دون سيرهما في السهل وفي البحر يعتبر اعتدال الريح على المفتى به امداد فيعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه بدائع وخرج سير البقر بجر العجلة ونحوه لانه ابطأ السير كما أن اسرعه سير الفرس والبريد بحر (قوله فوصل) أي الى مكان مسافته ثلاثة أيام بالسير المعتاد بحر وظاهره أنه كذلك لو وصل اليه في زمن يسير بكرامة لكن استبعده في الفتح بانتفاء مظنة المشقة وهي العلة في القصر (قوله قصر في الاول) أي ولو كان اختار السلوك فيه بلا غرض صحيح خلافا للشافعي كما في البدائع (قوله صلى الفرض الرباعي) خبر من في قوله من خرج واحترز بالفرض عن السنن والوتر وبالرباعي عن الفجر والمغرب (قوله وجوبا) فيكره الاتمام عندنا حتى روي عن أبي حنيفة أنه قال من أتم الصلاة فقد أساء وخالف السنة شرح المنية وفيه تفصيل سيأتي فافهم (قوله لقول ابن عباس ان الله فرض الخ) لفظ الحديث على ما في الفتح عن صحيح مسلم فرض الله الصلاة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر أربع ركعات وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة اه وفيه وفي حديث عائشة في الصحيحين قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وفي لفظ للبخاري قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم ففرضت أربعا وتركت صلاة السفر على الاول (قوله لان الركعتين الخ) بدل من قوله ولذا عدل المصنف قال في البحر ومن مشايخنا من لقب المسئلة بأن القصر عندنا عزيمة والاكمال رخصة قال في البدائع وهذا التلقيب على أصلنا خطأ لان الركعتين في حقه ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر والاكمال ليس رخصة في حقه بل اساءة ومخالفة للسنة ولان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلي بعارض الى تخفيف ويسر ولم يوجد معنى التغيير في حق المسافر رأسا اذ الصلاة في الاصل فرضت ركعتين ثم زيدت في حق المقيم كما روته عائشة رضي الله تعالى عنها وفي حق المقيم وجد التغيير لكن الى الغلظ والشدة لا الى السهولة واليسر فلم يكن ذلك رخصة في حقه أيضا ولو سمي فهو مجاز لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التغيير انتهى (قوله لانها وتر النهار) انما سميت بذلك لقربها من النهار بوقوعها عقبه والا فهي ليلية لا نهارية تأمل (قوله وبهذا تجتمع الادلة) أي فان بعضها يدل على أن صلاة ركعتين في السفر أصل وبعضها على أن ذلك عارض فاذا حملت الادلة على اختلاف الازمان زال التعارض لكن لا يخفى أن ما نقله عن شراح البخاري من الجمع بناء كرمبني على مذهب الشافعي من أنها قصر لا اتمام لان العمل على ما استقر عليه الامر وهو على هذا الجمع فرضيتها أربعا سفرا وحضرا ثم قصرها في السفر وهذا خلاف مذهبنا وينافي هذا الجمع ما قدمناه من حديث عائشة المتفق عليه فانه يدل على أن صلاة السفر لم يزد فيها أصلا وأما الآية فالمراد بالقصر فيها قصر هيئة الصلاة وفعلها وقت الخوف كما أوضحه في شرح المنية وغيره فافهم (قوله ولو كان عاصيا بسفره) أي بسبب سفره بأن كان مبنى سفره على المعصية كما لو سافر لقطع طريق مثلا وهذا فيه خلاف الشافعي رحمه الله وهذا بخلاف العاصي في السفر بأن عرضت المعصية في أثنائه فانه محل وفاق (قوله لان القبح المجاور الخ) هو ما يقبل الانفكاك كالبيع وقت النداء فانه قبيح لترك السعي وهو قابل للانفكاك اذ قد يوجد ترك السعي بدون البيع وبالعكس فكذا هنا لامكان قطع الطريق والسرقة مثلا بلا سفر

ولا اعتبار بالفراسخ على المذهب (بالسير الوسط مع الاستراحات المعتادة) حتى لو اسرع فوصل في يومين قصر ولو لموضع طريقان احدهما مدة السفر والآخر أقل قصر في الاول لا الثاني (صلى الفرض الرباعي ركعتين) وجوبا لقول ابن عباس ان الله فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم اربعا والمسافر ركعتين ولذا عدل المصنف عن قولهم قصر لان الركعتين ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرضه والاكمال ليس رخصة في حقه بل اساءة قلت وفي شروح البخاري ان الصلوات فرضت ليلة الاسراء ركعتين سفرا وحضرا الا المغرب فلما هاجر عليه الصلاة والسلام واطمأن بالمدينة زيدت الا الفجر لطول القراءة فيها والمغرب لانها وتر النهار فلما استقر فرض الرباعية خفف فيها في السفر عند نزول قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وكان قصرها في السنة الرابعة من الهجرة وبهذا تجتمع الادلة اه كلامهم فليحفظ (ولو) كان (عاصيا بسفره) لان القبح المجاور لا يعدم المشروعية

بالعكس بخلاف القبيح لعينه وضعا كالكفر أو شرعا كبيع الحر فانه بعدم المشروعية وتمام بيانه فى كتب الاصول (قوله حتى يدخل موضع مقامه) أى الذى فارق بيوته سواء دخله بنية الاجتياز أو دخله لقضاء حاجة لان مصره متعين للاقامة فلا يحتاج الى نية جوهرة ودخل فى موضع المقام ما ألحق به كالربض كما أفاده القهستانى (قوله ان سار الخ) قيد لقوله حتى يدخل أى انما يدوم على القصر الى الدخول ان سار ثلاثة أيام (قوله والا فيتم الخ) أى ولو فى المفازة وقياسه أن لا يحل فطره فى رمضان ولو بينه وبين بلده يومان لانه يقبل النقض قبل استحكامه اذ لم يتم علة فكانت الاقامة نقضا للسفر العارض لا ابتداء علة للاتمام أفاده فى الفتح ثم بحث فقال ولو قيل العلة مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة أيام لا استكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك وقد تمت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه ما لم تثبت علة حكم الاقامة احتاج الى الجواب اهـ ولما قوى البحث عند صاحب البحر وخفى عليه الجواب قال الذى يظهر أنه لا بد من دخوله المصر مطلقا واعترضه فى النهر بأن ابطال الدليل المعين لا يستلزم ابطال المدلول اهـ أقول ويظهر لى فى الجواب ان العلة فى الحقيقة هى المشقة وأقيم السفر مقامها ولكن لا تثبت عليتها الا بشرط ابتداء وشرط بقاء فالاول مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة ايام والثانى استكمال السفر ثلاثة ايام فاذا وجد الشرط الاول ثبت حكمها ابتداء فلذا يقصر بمجرد مفارقة العمران ناويا ولا يدوم الا بالشرط الثانى فهو شرط لاستحكامها علة فاذا عزم على ترك السفر قبل تمامه بطل بقاؤها علة لقبولها النقض قبل الاستحكام ومضى فعله فى الابتداء على الصحة لوجود شرطه ولذا لو لم يصل لعذر ثم رجع يقضيها مقصورة كما قدمناه فتدبره (قوله ولو فى الصلاة) شمل ما اذا كان فى اولها او وسطها او آخرها او كان منفردا او مقتديا مدركا او مسبوقا بحر وشمل ما اذا كان عليه سجود سهو ونوى الاقامة قبل السلام والسجود أو بعدهما أما لو نواها بينهما فلا تصح نيته بالنسبة لهذه الصلاة فلا يتغير فرضها الى الاربع كما اوضحناه فى بابه فافهم (قوله اذا لم يخرج وقتها) أى قبل أن ينوى الاقامة لانه اذا نواها بعد صلاة ركعة ثم خرج الوقت تحول فرضه الى الاربع أما لو خرج الوقت وهو فيها ثم نوى الاقامة فلا يتحول فى حق تلك الصلاة كما فى البحر عن الخلاصة (قوله ولم يك لاحقا) أما اللاحق اذا أدرك اول الصلاة والامام مسافر فأحدث اونام فانتبه بعد فراغ الامام ونوى الاقامة لم يتم لان اللاحق فى الحكم كانه خلف الامام فاذا فرغ الامام فقد استحكم الفرض فلا يتغير فى حق الامام فكذا فى حق اللاحق بحر عن الخلاصة فقيد حكم اللاحق بكونه بعد فراغ الامام وقد تركه الشارح (قوله حقيقة او حكما) تعميم لقوله ينوى (قوله لو دخل الحاج) أى فى اول شوال او قبله ح والمراد بالحاج الرجل القاصد الحج (قوله وعلم الخ) أى علم أن القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم أن لا يخرج الا معهم بحر عن المحيط وانما كان ذلك نية للاقامة حكما لا حقيقة لانه نوى الخروج بعد خمسة عشر يوما وهى متضمنة نية الاقامة تلك المدة تأمل (قوله بموضع) متعلق باقامة فى كلام المصنف لا كلام الشارح لئلا يخرج عن كونه شرطا لصحة النية (قوله صالح لها) هذا ان سار ثلاثة أيام والا فتصح ولو فى المفازة وفيه من البحث ما قدمناه بحر وقدمنا جوابه والحاصل أن نية الاقامة قبل تمام المدة تكون نقضا للسفر كنية العود الى بلده والسفر قبل استحكامه يقبل النقض (قوله او صحراء دارنا) احترازعن صحراء دار أهل الحرب فحكمه حينئذ كحكم العسكر الداخل فى أرضهم ط (قوله وهو من أهل الاخبية) قيد فى قوله او صحراء دارنا وهذا هو الاصح كما سيأتى متنا مع بيان محترزه (قوله فى أقل منه) ظاهره ولو بساعة واحدة وهذا شروع فى محترز ما تقدم ط (قوله اونوى فيه) أى فى نصف شهر (قوله كبحر) قال فى المجتبى والملاح مسافر الا عند الحسن وسفينته أيضا ليست بوطن اهـ بحر وظاهره ولو كان ماله وأهله معه فيها ثم رأيته صريحا فى المعراج (قوله او جزيرة) أى ليس لها أهل يسكنونها (قوله او نوى فيه) أى فى صالح لها (قوله بموضعين مستقلين) لا فرق بين المصرين والقريتين والمصر والقرية بحر (قوله فلو دخل الخ) هو ضد مسئلة دخول الحاج الشام فانه يصير مقيما حكما وان لم ينو الاقامة وهذا مسافر حكما وان نوى الاقامة لعدم انقضاء سفره ما دام عازما على الخروج قبل خمسة عشر يوما أفاده الرحمتى قيل هذه المسئلة كانت سببا لتفقه عيسى بن أبان وذلك أنه كان مشغولا بطلب الحديث قال فدخلت مكة فى اول العشر من ذى الحجة مع صاحب لى وعزمت على الاقامة شهرا فجعلت

(حتى يدخل موضع مقامه) ان سار مدة السفر والا فيتم بمجرد نية العود لعدم استحكام السفر (او ينوى) ولو فى الصلاة اذا لم يخرج وقتها ولم يك لاحقا (اقامة نصف شهر) حقيقة أو حكما لما فى البزازية وغيرها لو دخل الحاج الشام وعلم انه لا يخرج الا مع القافلة فى نصف شوال اتم لانه كناوى الاقامة (بموضع) واحد (صالح لها) من مصر أو قرية او صحراء دارنا وهو من اهل الاخبية (فيقصر ان نوى) الاقامة فى (اقل منه) اى من نصف شهر (او) نوى (فيه لكن فى) غير صالح كـ(بحر أو جزيرة) اونوى فيه لكن (بموضعين مستقلين) كمكة ومنى فلو دخل الحاج مكة ايام العشر لم تصح نيته لانه يخرج الى منى وعرفة فصار كنية الاقامة فى غير موضعها وبعد عوده من منى تصح

اتم الصلاة فلقيني بعض اصحاب أبي حنيفة فقال لي اخطأت فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت من منى بدا لصاحبي أن يخرج وعزمت على أن اصاحبه وجعلت اقصر الصلاة فقال لي صاحب أبي حنيفة أخطأت فانك مقيم بمكة فما لم تخرج منها لا تصير مسافرا فقلت أخطأت في مسئلة في موضعين فرحلت الى مجلس محمد واشتغلت بالفقه قال في البدائع وانما اوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ العلم فيصير مبعثة للطلبة على طلبه اه بحر أقول ويظهر من هذه الحكاية أن نيته الاقامة لم تعمل عملها الا بعد رجوعه لوجود خمسة عشر يوما بلا نية خروج في أثنائها بخلاف ماقبل خروجه الى عرفات لانه لما كان عازما على الخروج قبل تمام نصف شهر لم يصر مقيما ويحتمل أن يكون جدد نية الاقامة بعد رجوعه وبهذا اسقط ما اورده العلامة القارى في شرح اللباب من أن في كلام صاحب الامام تعارضا حيث حكم اولا بأنه مسافر وثانيا بأنه مقيم مع أن المسئلة بحالها والمفهوم من المتون أنه لو نوى في احداهما نصف شهر صح فحينئذ لا يضره خروجه الى عرفات اذ لا يشترط كونه نصف شهر متواليا بحيث لا يخرج فيه اه ملخصا ووجه السقوط أن التوالي لا يشترط اذا لم يكن من عزمه الخروج الى موضع آخر لانه يكون ناويا الاقامة في موضعين ثم بعد رجوعه من منى صحت نيته لعزمه على الاقامة نصف شهر في مكان واحد والله أعلم (قوله كما لو نوى مبيته بأحدهما) فان دخل اولا الموضع الذى نوى المقام فيه نهارا لا يصير مقيما وان دخل اولا مانوى المبيت فيه يصير مقيما ثم بالخروج الى الموضع الآخر لا يصير مسافرا لان موضع اقامة الرجل حيث يبيت به حلية (قوله او كان احدهما تبعا للآخر) كالقرية التى قربت من المصر بحيث يسمع النداء على ما يأتي في الجمعة وفي البحر لو كان الموضعان من مصر واحد أو قرية واحدة فانها صحيحة لانهما متحدان حكما ألا ترى أنه لو خرج اليه مسافرا لم يقصر اه ط (قوله بحيث تجب) حيثية تفسير للتبعية ح (قوله اولم يكن مستقلا برأيه) عطف على قوله ان نوى أقل منه وصورته نوى التابع الاقامة ولم ينوها المتبوع اولم يدر حاله فانه لا يتم اه ح والمسئلة ستأتي مع بيان شروطها والخلاف فيها (قوله أو دخل بلدة) أى لقضاء حاجة او انتظار رفقة (قوله ولم ينوها) وكذا اذا نواها وهو مترقب للسفر كما في البحر لان حالته تنافي عزيمته (قوله كما مر) أى في مسئلة دخول الحاج الشام (قوله او حاصر حصنا فيها) أشار به الى أنه لا فرق في المحاصرة بين أن تكون للمدينة او الحصن بعد ما دخلوا المدينة كما في البحر ومثل ذلك لو كانت المحاصرة للمصر على سطح البحر فان لسطح البحر حكم دار الحرب حموى عن شرح النظم الهاملي ط (قوله فانه يتم) لان أهل الحرب لا يتعرضون له لاجل الامان بحر عن النهاية ط (قوله في غير مصر) بدل من قوله في دارنا او متعلق بمحذوف على أنه حال من فاعل حاصر لا متعلق بحاصر لئلا يلزم تعلق حرفي جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد ثم اعلم أن التقييد بغير المصر وقع في الجامع الصغير والهداية والكنز وغيرها وهو يوهم صحة نية الاقامة لو نزلوا في المصر وحاصروا حصنا فيه قال في المعراج لكن اطلاق ما ذكر في المبسوط يدل على أنه ليس كذلك وأطال في بيانه وكذا نص في العناية على أنه ليس بقيد كما يقتضيه التعليل الآتي وذكر عبارته الشرنبلالي ومشى عليه في متنه (قوله للتردد بين القرار والفرار) الاول بالقاف والثاني بالفاء أى فكانت حالتهم تنافي عزيمتهم والاطلاق شامل لما اذا كانت الشوكة لعسكرنا لاحتمال وصول المدد للعدو اووجود مكيدة كما في الفتح وفي البحر عن التجنيس اذا غلبوا على مدينة الحرب ان اتخذوها دارا أتموا والا بل أرادوا الاقامة بها شهرا او أكثر قصروا لبقائها دار حرب وهم محاربون فيها بخلاف الاول اه (تنبيه) لو انفلت الاسير من الكفار وتوطن في غار ونوى الاقامة فيه نصف شهر لم يصر مقيما كما لو علموا باسلامه فهرب منهم يريد مسيرة السفر لم تعتبر نيته كذا في الخلاصة والخانية ووجه الاول كما يفيده كلام الفتح كون حاله مترددا لانه اذا وجد الفرصة قبل تمام المدة خرج وأما الثاني فمشكل وحمله في شرح المنية على أن المراد من قولهم لم تعتبر نيته أى نية الاقامة لانية السفر والا فقد صرح في التتارخانية عن المحيط بأنه يقصر وكذا جعل في الذخيرة حكم المسئلة الثانية كالاولى فأفاد لزوم القصر فيهما (قوله الاخبية) جمع خباء ككساء قال في المغرب هو الخيمة من الصوف (قوله كعرب) المناسب قول غيره كأعراب لما في المغرب العرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب أهل البدو (قوله في الاصح) وقيل يقصرون لانه ليس موضع الاقامة حينئذ (قوله لان الاقامة أصل) علة لقوله فانها تصح أى نيتهم الاقامة قال في البحر وظاهر كلام البدائع أن أهل الاخبية

كما لو نوى مبيته بأحدهما او كان احدهما تبعا للآخر بحيث تجب الجمعة على ساكنه للاتحاد حكما (اولم يكن مستقلا برأيه) كعبد وامرأة (او دخل بلدة ولم ينوها) أى مدة الاقامة (بل ترقب السفر) غدا او بعده (ولو بقى) على ذلك (سنين) الا أن يعلم تأخر القافلة نصف شهر كما مر (وكذا) يصلى ركعتين (عسكر دخل ارض حرب او حاصر حصنا فيها) بخلاف من دخلها بأمان فانه يتم (او حاصر (اهل البغى في دارنا في غير مصر مع نية الاقامة مدتها) للتردد بين القرار والفرار (بخلاف أهل الاخبية) كعرب وتركمان (نووها) في المفازة فانها تصح (في الاصح) وبه يفتى اذا كان عندهم من الماء والكلا ما يكفيهم مدتها لان الاقامة أصل

لا يحتاجون الى نية الاقامة فانه جعل المفاوز لهم كالامصار والقرى لاهلها ولان الاقامة للرجل أصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى آخر اهـ (قوله بينهما) أى بين موضعهم والموضع الذى قصدوه (قوله ان نووا سفرا) فيه مسامحة مع قوله الا اذا قصدوا ح (قوله لم يصح فى الاصح) وروى عن أبى يوسف أنه يصير مقيما ح عن البحر (قوله والحاصل) أى من كلام المصنف لكن اشتراط ترك السير لم يعلم من كلام المصنف تأمل (قوله ستة) زاد فى الحلية شرطا آخر وهو أن لا تكون حالته منافية لعزيمته قال كما صرح به فى مسائل اهـ أى كمسئلة من دخل بلدة لحاجة ومسئلة العسكر فافهم ثم هذه شروط الاتمام بعد تحقق مدة السفر والا فلو عزم على الرجوع الى بلده قبل سيره ثلاثة أيام على قصد قطع السفر فانه يتم كما مر وكذا لو رجع الى بلدته لاخذ حاجة نسيها كما سنذكره (قوله وترك السير) أى اذا كان فى مفازة ونوى الاقامة فيما سيدخله من مصر أو قرية أما لو وجدت هذه الامور وقد دخل مصرا أو قرية وهو يسير لطلب منزل او نحوه فينبغى أن تصح نيته حلية (قوله وصلاحيته) أى صلاحية الموضع للاقامة (قوله ان قعد الخ) لان القعدة على رأس الركعتين فرض على المسافر لانها آخر صلاته قال فى البحر وأشار الى أنه لا بد أن يقرأ فى الاوليين فلو ترك فيهما او فى احداهما وقرأ فى الاخريين لم يصح فرضه اهـ وأطلقه فشمل ما اذا نوى أربعا او ركعتين خلافا لما أفاده فى الدرر من اشتراط النية ركعتين لما فى الشرنبلالية من أنه لا يشترط نية عدد الركعات ولما صرح به الزيلعى فى باب السهو من أن الساهى لو سلم للقطع يسجد لانه نوى تغيير المشروع فتلغو كما لو نوى الظهر ستا او نوى مسافر الظهر أربعا أفاده أبو السعود عن شيخه قلت لكن ذكر فى الجوهرة أنه يصح عند أبى يوسف ولا يصح عند محمد (قوله لتأخير السلام) مقتضى ما قدمه فى سجود السهو أن يقول لتركه السلام فانه ذكر أنه اذا صلى خامسة بعد القعود الاخير يضم اليها سادسة ويسجد للسهو لتركه السلام وان تذكر وعاد قبل أن يقيد الخامسة بسجدة يسجد للسهو لتأخيره السلام أى سلام الفرض ومسئلتنا نظير الاولى لا الثانية أفاده الرحمتى قلت لكن ما هنا اظهر (قوله وترك واجب القصر) الاضافة بيانية أى واجب هو القصر أو من اضافة الصفة للموصوف لمجرد قطيفة أى القصر الواجب وفيه التصريح بأنه غير فرض كما قدمنا ما يفيده عن شرح المنية ولو كان الواجب هنا بمعنى الفرض لما صح وان قعد فافهم ثم ان ترك واجب القصر مستلزم لترك السلام وتكبيرة النفل وخلط النفل بالفرض وظاهر كلامه أنه يأثم بتركه زيادة على اثمه بهذه اللوازم تأمل (قوله وواجب تكبيرة الخ) لان بناء النفل على الفرض مكروه وهذا هو خلط النفل بالفرض رحمتى لكن قول الشارح وخلط النفل بالفرض يقتضى أنه غير ما قبله ويلزمه أن افتتاح النفل بتكبيرة مستأنفة واجب مع أن بناء النفل على النفل غير مكروه أفاده ط (قوله وهذا) أى ما ذكر من اللوازم الاربعة ط (قوله بعد أن فسر أساء بأثم) وكذا صرح فى البحر بتأثيمه فعلم أن الاساءة هنا كراهة التحريم رحمتى (قوله واستحق النار) اى اذا لم يتب او يعف عنه العزيز الغفار ط (قوله وصار الكل نفلا) أى بتقييده الثالثة بسجدة لتمكنه من العود قبلها وهذا عندهما بناء على أنه اذا بطل الوصف لا يبطل الاصل خلافا لمحمد (قوله لترك القعدة) علة لبطلان الفرض ثم القعدة وان كانت فرضا فى النفل أيضا لكنه اذا لم يأت بها فى آخر الشفع تصير الخاتمة هى الفرض كما بيناه فى باب النوافل (قوله الا اذا نوى الاقامة قبل أن يقيد الثالثة بسجدة) أى فانه اذا نواها حينئذ صحت نيته وتحول فرضه الى الاربع ثم ان كان قرأ فى الاوليين تخير فيها فى الاخريين والا قرأ قضاء عن الاوليين وهذا كله سواء قعد القعدة الاولى اولا فالاستثناء فى كلامه راجع الى المسئلتين وأما اذا نوى بعد أن قيد الثالثة بسجدة فان كان قعد القعدة الاولى فقد علمت انه تم فرضه بالركعتين فلا يتحول ويضيف اليها اخرى ولو أفسدها لا شئ عليه وان لم يقعد بطل فرضه ويضم اليها أخرى لتصير الاربع نافلة خلافا لمحمد كما مر هذا خلاصة ما نقله ط عن البحر وقد أفاد بهذا الاستثناء أن قول المصنف بطل فرضه أى بطلانا موقوفا الا باتا والا لم تصح نيته (قوله فلا ينوب) أى النفل (قوله ولو نوى فى السجدة) أى سجدة الثالثة صار نفلا وهذا جرى على مذهب أبى يوسف من أن السجدة تتم بالوضع والصحيح مذهب محمد من أنها لا تتم الا بالرفع ففى هذه الصورة ينقلب فرضه أربعا فى الاصح اهـ ح أى سواء قعد القعدة الاولى اولا وأما على قول أبى يوسف فان قعد تم فرضه بالركعتين والا انقلب الكل نفلا فقوله صار نفلا خاص بما اذا لم يقعد (قوله فاذا قام المقيم الخ) أى

الا اذا قصدوا موضعا بينهما مدة السفر فيقصرون ان نووا سفرا والا لا ولو نوى غيرهم الاقامة معهم لم يصح فى الاصح والحاصل أن شروط الاتمام ستة النية والمدة واستقلال الرأى وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته قهستانى (فلو أتم مسافر ان قعد فى) القعدة (الاولى تم فرضه و) لكنه (أساء) لو عامدا لتأخير السلام وترك واجب القصر وواجب تكبيرة افتتاح النفل وخلط النفل بالفرض وهذا لا يحل كما حرره القهستانى بعد أن فسر أساء بأثم واستحق النار (وما زاد نفل) كمصلى الفجر أربعا (وان لم يقعد بطل فرضه) وصار الكل نفلا لترك القعدة المفروضة الا اذا نوى الاقامة قبل أن يقيد الثالثة بسجدة لكنه يعيد القيام والركوع لوقوعه نفلا فلا ينوب عن الفرض ولو نوى فى السجدة صار نفلا (وصح اقتداء المقيم بالمسافر فى الوقت وبعده فاذا قام) المقيم (الى الاتمام لا يقرأ) ولا يسجد للسهو

بعد سلام الامام المسافر فلو قام قبله فنوى الامام الاقامة قبل أن يقيد المأموم ركعته بسجدة رفض ما اتى به وتابعه وان لم يفعل فسدت وان نوى بعده لا يتابعه ولو تابعه فسدت كما فى الفتح (قوله فى الاصح) كذا فى الهداية والقول بوجوب القراءة كوجوب السهو ضعيف والاستشهاد له بوجوب السهو واستشهاد بضعيف موهم أنه مجمع عليه شرنبلالية (قوله وقيل لا) أى قيل ان القعدة الاولى ليست فرضا عليه اه ح (قوله أن العلم) بفتح الهمزة بدل من الخانية على حذف مضاف أى كلام الخانية ح ثم وجه المخالفة أنه اذا كان يشترط لصحة الاقتداء العلم بحال الامام من كونه مسافرا او مقيما لا يكون لقول الامام أتموا صلاتكم فائدة لان المتبادر أن الشرط لا بد من وجوده فى الابتداء واتفاقهم على استحباب قول الامام ذلك لرفع التوهم ينافى اشتراط العلم بحاله فى الابتداء (قوله لكن الخ) اورد ذلك سؤالا فى النهاية والسراج والتتارخانية ثم أجابوا بما يرجع الى ذلك الجواب وحاصله تسليم اشتراط العلم بحال الامام ولكن لا يلزم كونه فى الابتداء فحيث لم يعلموا ابتداء بحاله كان الاخبار مندوبا وحينئذ فلا مخالفة فافهم وانما لم يجب مع كون اصلاح صلاتهم يحصل به وما يتوصل به ذلك فهو واجب على الامام لانه لم يتعين فانه ينبغى أن يتموا ثم يسألونه كما فى البحر أو لانه اذا سلم على الركعتين فالظاهر من حاله أنه مسافر حملا له على الصلاح فيكون ذلك مندوبا لا واجبا لانه زيادة اعلام كما فى العناية أقول لكن حمل حاله على الصلاح ينافى اشتراط العلم ثم ذكر فى البحر عن المبسوط والقنية ما حاصله أنه اذا صلى فى مصر أو قرية ركعتين وهم لا يدرون حاله فصلاتهم فاسدة وان كانوا مسافرين لان الظاهر من حال من كان فى موضع الاقامة أنه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه أما اذا صلى خارج المصر لا تفسد ويجوز الاخذ بالظاهر وهو السفر فى مثله اه والحاصل أنه يشترط العلم بحال الامام اذا صلى بهم ركعتين فى موضع اقامة والا فلا (قوله قبل شروعه) أى لاحتمال أن يكون معه من لا يعرف حاله فيتكلم لاعتقاده فساد صلاته قبل اخبار الامام بعد السلام (قوله فى الاصح) وقيل بعد التسليمة الاولى قال المقدسى وينبغى ترجيحه فى زماننا ط (قوله لم يصر مقيما) فلو أتم المقيمون صلاتهم معه فسدت لانه اقتداء المفترض بالمتنفل ظهيرية أى اذا قصدوا متابعته أما لو نووا مفارقته ووافقوه صورة فلا فساد أفاده الخير الرملى (قوله وأما اقتداء المسافر بالمقيم) هذا عكس مسئلة المتن وقد ذكره فى الكنز وغيره لكن استغنى المصنف عنه لذكره اياه فى باب الامامة (قوله فيصح فى الوقت ويتم) أى سواء بقى الوقت او خرج قبل اتمامها لتغير فرضه بالتبعية لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت ولو أفسده صلى ركعتين لزوال المغير بخلاف ما لو اقتدى به متنفلا حيث يصلى أربعا اذا أفسده لانه التزم صلاة الامام وتصير القعدة الاولى واجبة فى حق المقتدى المسافر أيضا حتى لو تركها الامام ولو عامدا او تابعه المسافر لا تفسد صلاته على ما عليه الفتوى وقيل تفسد كذا فى السراج ولا وجه له يظهر نهر (قوله لا بعده) أى لا يصح اقتداؤه بعد خروج الوقت لعدم تغيره لانقضاء السبب وهذا اذا كانت فائتة فى حق الامام والمأموم فلو فى حق الامام فقط يصح كما لو اقتدى حنفى فى الظهر بشافعى او بمن يرى قولهما بعد المثل قبل المثلين كما فى السراج قال فى البحر وهو قيد حسن لكن الاولى اشتراط كونها فائتة فى حق المأموم فقط سواء فاتت الامام اولا كمن صلى ركعة من الظهر مثلا فخرج الوقت فاقتدى به مسافر فانها فائتة فى حق المسافر لا المقيم اه أى فلا يصح الاقتداء لكن فوتها فى حق المأموم فقط ليس هو الشرط وحده لان فوتها فى حقهما معا كذلك بالاولى (قوله فيما يتغير) متعلق بيصح المقدر فى قوله لا بعده واحترز به عن الاقتداء بعد الوقت فى الصلاة التى لا تتغير فى السفر كالثنائية والثلاثية فانه يصح وفى البحر هذا القيد مفهوم من قوله صح وأتم بل لا حاجة اليه أصلا لان السفر مؤثر فى الرباعى فقط (قوله فى حق القعدة) فانها تصير فرضا فى حق المأموم وغير فرض فى حق الامام وهو المراد بالنفل لانه ما قابل الفرض فيدخل فيه القعدة الواجبة بحر (قوله او القراءة الخ) لان قراءة الامام فى الاخريين نافلة فى حقه فرض فى حق المأموم فلو لم يقرأ فى الاوليين واقتدى به فى الشفع الثانى ففيه روايتان ومقتضى المتون عدم الصحة مطلقا قال فى المحيط لان القراءة فى الاخريين قضاء عن الاوليين والقضاء يلتحق بمحله فلا يبقى للاخريين قراءة اه بحر (تنبيه) زاد الزيلعى او التحريمة وعزاه فى السراج الى الحواشى فيدخل فيه ما لو اقتدى به فى القعدة الاخيرة فانه لا يصح لان تحريمته اشتملت على نفلية القعدة الاولى والقراءة بخلاف الامام وهذا معنى قول السراج لان تحريمة المأموم اشتملت

(فى الاصح) لانه كاللاحق والقعدتان فرض عليه وقيل لا قنية (وندب للامام) هذا يخالف الخانية وغيرها أن العلم بحال الامام شرط لكن فى حاشية الهداية للهندى الشرط العلم بحاله فى الجملة لا فى حال الابتداء وفى شرح الارشاد ينبغى أن يخبرهم قبل شروعه والا فبعد سلامه (ان يقول) بعد التسليمتين فى الاصح (أتموا صلاتكم فانى مسافر) لدفع توهم أنه سها ولو نوى الاقامة لا لتحقيقها بل ليتم صلاة المقيمين لم يصر مقيما وأما اقتداء المسافر بالمقيم فيصح فى الوقت ويتم لا بعده فيما يتغير لانه اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القعدة لو اقتدى فى الاوليين او القراءة لو فى الاخريين

على الفرض لاغير وقوله فى البحر انه ليس بظاهر ليس بظاهر وتمامه فى النهر أقول وعليه فذكر التحريمة يغنى عن ذكر القعدة والقراءة لشمول التعليل بها للاقتداء فى جميع أجزاء الصلاة لا فى القعدة الاخيرة فقط (قوله ويأتى المسافر بالسنن) أى الرواتب ولم يتعرض للقراءة لذكره لها فى فصل القراءة حيث قال فى المتن ويسن فى السفر مطلقا الفاتحة وأى سورة شاء وتقدم أنه فرق فى الهداية بين حالة القرار والفرار وتقدم الكلام فيه وقال فى التتارخانية ويخفف القراءة فى السفر فى الصلوات فقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ فى الفجر فى السفر الكافرون والاخلاص وأطول الصلاة قراءة الفجر وأما التسبيحات فلا ينقصها عن الثلاث اهـ (قوله هو المختار) وقيل الافضل الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندوانى الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلى سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب أيضا بحر قال فى شرح المنية والاعدل ما قاله الهندوانى اهـ قلت والظاهر أن ما فى المتن هو هذا وأن المراد بالامن والقرار النزول وبالخوف والفرار السير لكن قدمنا فى فصل القراءة أنه عبر عن الفرار بالعجلة لانها فى السفر تكون غالبا من الخوف تأمل (قوله والمعتبر فى تغيير الفرض) أى من قصر الى اتمام وبالعكس (قوله وهو) أى آخر الوقت قدر ما يسع التحريمة كذا فى الشرنبلالية والبحر والنهر والذى فى شرح المنية تفسيره بما لا يبقى منه قدر ما يسع التحريمة وعند زفر بما لا يسع فيه اداء الصلاة (قوله وجب ركعتان) أى وان كان فى اوله مقيما وقوله والا فأربع أى وان لم يكن فى آخره مسافرا بأن كان مقيما فى آخره فالواجب أربع قال فى النهر وعلى هذا قالوا لو صلى الظهر أربعا ثم سافر أى فى الوقت فصلى العصر ركعتين ثم رجع الى منزله لحاجة فتبين أنه صلاهما بلا وضوء صلى الظهر ركعتين والعصر أربعا لانه كان مسافرا فى آخر وقت الظهر ومقيما فى العصر (قوله لانه) أى آخر الوقت (قوله عند عدم الاداء قبله) أى قبل الآخر والحاصل أن السبب هو الجزء الذى يتصل به الاداء أو الجزء الاخير ان لم يؤد قبله وان لم يؤد حتى خرج الوقت فالسبب هو كل الوقت قال فى البحر وفائدة اضافته الى الجزء الاخير اعتبار حال المكلف فيه فلو بلغ صبى أو اسلم كافر أو أفاق مجنون أو طهرت الحائض او النفساء فى آخره لزمتهم الصلاة ولو كان الصبى قد صلاها فى أوله وبعكسه لو جن او حاضت او نفست فيه لفقد الاهلية عند وجود السبب وفائدة اضافته الى الكل عند خلوه عن الاداء أنه لا يجوز قضاء عصر الامس فى وقت التغير وتمام تحقيقه فى كتب الاصول (قوله الوطن الاصلى) ويسمى بالاهلى ووطن الفطرة والقرار ح عن القهستانى (قوله او تأهله) أى تزوجه قال فى شرح المنية ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الاقامة به فقيل لا يصير مقيما وقيل يصير مقيما وهو الاوجه ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيما فان ماتت زوجته فى احداهما وبقى له فيها دور وعقار قيل لا يبقى وطنا له اذ المعتبر الاهل دون الدار كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنا له وليس له فيها دار وقيل تبقى اهـ (قوله او توطنه) أى عزم على القرار فيه وعدم الارتحال وان لم يتأهل فلو كان له ابوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتأهل به فليس ذلك وطنا له الا اذا عزم على القرار فيه وترك الوطن الذى كان له قبله شرح المنية (قوله يبطل بمثله) سواء كان بينهما مسيرة سفر اولا ولا خلاف فى ذلك كما فى المحيط قهستانى وقيد بقوله بمثله لانه لو انتقل منه قاصدا غيره ثم بدا له أن يتوطن فى مكان آخر فمر بالاول أتم لانه لم يتوطن غيره نهر (قوله اذا لم يبق له بالاول أهل) أى وان بقى له فيه عقار قال فى النهر ولو نقل أهله ومتاعه وله دور فى البلد لا تبقى وطنا له وقيل تبقى كذا فى المحيط وغيره (قوله بل يتم فيهما) أى بمجرد الدخول وان لم ينو اقامة ط (قوله ويبطل وطن الاقامة) يسمى أيضا الوطن المستعار والحادث وهو ما خرج اليه بنية اقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الاصلى مسيرة السفر أولا وهذا رواية ابن سماعة عن محمد وعنه أن المسافة شرط والاول هو المختار عند الاكثرين قهستانى (قوله بمثله) أى سواء كان بينهما مسيرة سفر أولا قهستانى (قوله وبالوطن الاصلى) كما اذا توطن بمكة نصف شهر ثم تأهل بمنى أفاده القهستانى (قوله وبانشاء السفر) أى منه وكذا من غيره اذا لم يمر فيه عليه قبل سير مدة السفر قال فى الفتح ان السفر الناقض لوطن الاقامة ما ليس فيه مرور على وطن الاقامة او ما يكون المرور فيه به بعد سير مدة السفر اهـ أقول ويوضح ذلك ما فى الكافى والتتارخانية خراسانى قدم بغداد ليقيم بها نصف شهر ومكى قدم الكوفة كذلك ثم خرج كل منهما الى قصر ابن هبيرة فانهما يتمان فى طريق القصر لان من بغداد الى الكوفة أربعة أيام والقصر متوسط بينهما فان أقاما فى القصر نصف شهر بطل وطنهما ببغداد والكوفة لانه مثله فان خرجا

(ويأتى) المسافر (بالسنن) ان كان (فى حال أمن وقرار والا) بأن كان فى خوف وفرار (لا) يأتى بها هو المختار لانه ترك لعذر تجنيس قيل الا سنة الفجر (والمعتبر فى تغيير الفرض آخر الوقت) وهو قدر ما يسع التحريمة (فان كان) المكلف (فى آخره مسافرا وجب ركعتان والا فاربع) لانه المعتبر فى السببية عند عدم الاداء قبله (الوطن الاصلى) هو موطن ولادته او تأهله أو توطنه (يبطل بمثله) اذا لم يبق له بالاول أهل فلو بقى لم يبطل بل يتم فيهما (لا غير و) يبطل (وطن الاقامة بمثله و) بالوطن (الاصلى و) بانشاء (السفر)

مطلب
فى الوطن الاصلى ووطن الاقامة

بعده من القصر الى الكوفة يتمان أيضا فان أقاما بها يوما مثلا ثم خرجا منها الى بغداد وقصدا المرور بالقصر يتمان الى القصر وفيه ومنه الى بغداد لانه صار وطن اقامة لهما فاذا قصدا الدخول فيه لم يصح سفرهما اذ لم يقصدا مسيرة سفر حتى لو لم يقصدا الدخول فيه قصرا كما خرجا من الكوفة لقصدهما مسيرة السفر ولو أن المكي حين خرج من كوفة قصد بغداد والخراساني الكوفة والتقيا بالقصر وخرجا الى الكوفة ليقيما فيها يوما ثم يرجعا الى بغداد قصرا الى الكوفة وكذا الى بغداد لقصد كل منهما مسيرة سفر أما الخراساني فلانه ماض على سفره وأما المكي فلان وطنه بالكوفة انتقض بانشاء السفر والقصر اذا لم يكن وطنا لهما فقصدا المرور به لا يمنع صحة السفر اه وأفاد قوله وأما المكي الخ أن انشاء السفر من وطن الاقامة مبطل له وان عاد اليه ولذا قال في البدائع لو أقام خراساني بالكوفة نصف شهر ثم خرج منها الى مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام عاد الى الكوفة لحاجة فانه يقصر لان وطنه قد بطل بالسفر اه والحاصل أن انشاء السفر يبطل وطن الاقامة اذا كان منه أما لو أنشأه من غيره فان لم يكن فيه مرور على وطن الاقامة او كان ولكن بعد سير ثلاثة أيام فكذلك ولو قبله لم يبطل الوطن بل يبطل السفر لان قيام الوطن مانع من صحته والله أعلم (قوله والاصل أن الشيء يبطل بمثله) كما يبطل الوطن الاصلي بالوطن الاصلي ووطن الاقامة بوطن الاقامة ووطن السكنى بوطن السكنى وقوله وبما فوقه أي كما يبطل وطن الاقامة بالوطن الاصلي وكما يبطل وطن السكنى بالوطن الاصلي وبوطن الاقامة وينبغي أن يزيد وبضده كبطلان وطن الاقامة او السكنى بالسفر فانه في البحر علل لذلك بقوله لانه ضده (قوله لا بما دونه) كما لم يبطل الوطن الاصلي بوطن الاقامة ولا بوطن السكنى ولا بانشاء السفر وكما لم يبطل وطن الاقامة بوطن السكنى ح (قوله وما صوره الزيلعي) حيث قال رجل خرج من مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى أن يقيم فيها أقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له أن يسافر قبل أن يدخل مصره وقبل أن يقيم ليلة في موضع آخر فسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها أتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه او مثله اه ح (قوله رده في البحر) بأن السفر باق لم يوجد ما يبطله وهو مبطل لوطن السكنى على تقدير اعتباره لان السفر يبطل وطن الاقامة فكيف لا يبطل وطن السكنى فقوله لانه لم يوجد ما يبطله ممنوع اه قال ح واعترضه شيخنا بأن المبطل لهما سفر مبتدأ منهما وأما اذا خرج منهما الى ما دون مدة السفر ثم أنشأ سفرا فانهما لا يبطلان فاذا مر بهما أتم اه ونقل الخير الرملي مثله عن خط بعضهم وأقره قال ح وهو وجيه فان من نوى الاقامة بموضع نصف شهر ثم خرج منه لا يريد السفر ثم عاد مريدا سفرا ومر بذلك اتم مع أنه انشأ سفرا بعد اتخاذ هذا الموضع دار اقامة فثبت أن انشاء السفر لا يبطل وطن الاقامة الا اذا انشأ السفر منه فليكن وطن السكنى كذلك فما صوره الزيلعي صحيح ومن تصويره علمت أنه لابد أن يكون بين الوطن الاصلي وبين وطن السكنى أقل من مدة السفر وكذا بين وطن الاقامة ووطن السكنى اه أقول قد علمت أن السفر المبطل للوطن لا يختص بالمنشا منه بل يكون بالمنشا من غيره اذا لم يكن فيه مرور عليه قبل سير ثلاثة أيام لكن هنا فيه مرور على الوطن قبل سير مدة السفر وقد أيد في الظهيرية قول عامة المشايخ باعتبار وطن السكنى بأن الامام السرخسي ذكر مسئلة تدل عليه وهي كوفي خرج الى القادسية لحاجة وبينهما دون مسيرة السفر ثم خرج منها الى الحيرة يريد الشام حتى اذا كان قريبا منها بدا له الرجوع الى القادسية ليحمل ثقله منها ويرتحل الى الشام ولا يمر بالكوفة أتم حتى يرتحل من القادسية استحسانا لانها كانت له وطن السكنى ولم يظهر له بقصد الحيرة وطن سكنى آخر ما لم يدخلها فيبقى وطنه بالقادسية ولا ينتقض بهذا الخروج كما لو خرج منها لتشييع جنازة ونحوه اه ملخصا أقول ويمكن أن يوفق بين القولين بأن وطن السكنى ان كان اتخذه بعد تحقق السفر لم يعتبر اتفاقا والا اعتبر اتفاقا فاذا دخل المسافر بلدة ونوى أن يقيم بها يوما مثلا ثم خرج منها ثم رجع اليها قصر فيها كما كان يقصر قبل خروجه وعليه يحمل كلام المحققين لقول البحر انهم قالوا لا فائدة فيه لانه يبقى فيه مسافرا على حاله فصار وجوده كعدمه اه فقولهم لانه يبقى فيه مسافرا على حاله ظاهر في أنه كان مسافرا قبل اتخاذه وطنا وما قاله عامة المشايخ محمول على ما اذا اتخذه وطنا قبل سفره كما صوره الزيلعي والامام السرخسي هذا ما ظهر لي والله أعلم (قوله لانه الاصل) فهو المتمكن من الاقامة والسفر (قوله وفاها مهرها المعجل) والا فلا تكون تبعا لان لها أن تحبس نفسها عن الزوج للمعجل

والاصل أن الشيء يبطل بمثله وبما فوقه لا بما دونه ولم يذكر وطن السكنى وهو ما نوى فيه أقل من نصف شهر لعدم فائدته وما صوره الزيلعي رده في البحر (والمعتبر نية المتبوع) لانه الاصل لا التابع (كامرأة) وفاها مهرها المعجل

دون المؤجل ولا تسكن حيث يسكن بحر قلت وفيه أن هذا شرط لثبوت اخراجها وسفره بها على احد القولين وكلامنا بعده ولهذا قال فى شرح المنية والاوجه أنها تبع مطلقا لانها اذا خرجت معه للسفر لم يبق لها أن تتخلف عنه اه وقد يجاب بأنها اذا ثبت لها حبس نفسها عن اخراجها من بلدها لاجل استيفاء معجلها فكذا يثبت لها اذا وصلت الى بلدة او قرية فتصح نيتها الاقامة بها لانها حينئذ غير تبع له وان كانت تبعا له فى المفازة (قوله غير مكاتب) قال فى البحر وأطلق فى العبد فشمل القن والمدبر وأم الولد وأما المكاتب فينبغى أن لا يكون تبعا لان له السفر بغير اذن المولى فلا تلزمه طاعته اه (قوله اذا كان يرتزق من الامير أو بيت المال) اقتصر فى القنية وغيرها على الاول وقال فى شرح المنية وكذا اذا كان رزقه من بيت المال وقد أمره السلطان بالخروج مع الامير فهو تابع له ثم فى الذخيرة أن المتطوع بالجهاد لا يكون تبعا للوالى وهو ظاهر اه ودخل تحت الجندى الامير مع الخليفة بحر عن الخلاصة (قوله وأجير) أى مشاهرة او مسانهة كما فى التتارخانية أما لو كان مياومة بأن استأجره كل يوم بكذا فان له نسخها اذا فرغ النهار فالعبرة لنيته قال فى البحر وأما الاعمى مع قائده فان كان القائد اجيرا فالعبرة لنية الاعمى وان متطوعا تعتبر نيته (قوله واسير) ذكر فى المنتقى أن المسلم اذا اسره العدو وان كان مقصده ثلاثة ايام قصر وان لم يعلم سأله فان لم يخبره وكان العدو مقيما اتم وان كان مسافرا قصر وينبغى أن يكون هذا اذا تحقق أنه مسافر والا يكون كمن اخذه الظالم لا يقصر الا بعد السفر ثلاثا وكذا ينبغى أن يكون حكم كل تابع يسأل متبوعه فان اخبره عمل بخبره والا عمل بالاصل الذى كان عليه من اقامة وسفر حتى يتحقق خلافه وتعذر السؤال بمنزلة السؤال مع عدم الاخبار شرح المنية (قوله وغريم) أى موسر قال فى البحر عن المحيط ولو دخل مسافر مصرا فاخذه غريمه وحبسه فان كان معسرا قصر لانه لم ينو الاقامة ولا يحل للطالب حبسه وان كان موسرا ان عزم أن يقضى دينه اولم يعزم شيأ قصر وان عزم واعتقد أن لا يقضيه اتم اه وقوله ان عزم أن يقضى اى قبل خمسة عشر يوما كما فى الفتح (قوله وتلميذ) أى اذا كان يرتزق من استاذه رحمتى والمراد به مطلق المتعلم مع معلمه الملازم له لا خصوص طالب العلم مع شيخه قلت ومثله بالاولى الابن البار البالغ مع ابيه تأمل (قوله ومستأجر) كان على الشارح أن يقول واسر ودائن واستاذ ح (قوله قلت) تلخيص لحاصل ما تقدم ليبنى عليه حكم الحادثة (قوله وبه بان جواب حادثة جزيرة كريد) بكسر الكاف المعجمة المتوسطة بين الكاف العربية وبين الجيم ح والحادثة هى تفرق الجيش لما صار عليهم من الغلبة والهزيمة حتى تشتتوا فى كل جانب وفاتت المعية والارتزاق فصار كل مستقلا بنفسه وزالت التبعية رحمتى (قوله على الاصح) وقيل يلزمه الاتمام كالعزل الحكمى أى بموت الموكل وهو الاحوط كما فى الفتح وهو ظاهر الرواية كما فى الخلاصة بحر (قوله دفعا للضرر عنه) لانه مأمور بالقصر منهى عن الاتمام فكان مضطرا فلو صار فرضه أربعا باقامة الاصل بلا علمه لحقه ضرر عظيم من جهة غيره بكل وجه وهو مدفوع شرعا بخلاف الوكيل فان له أن لا يبيع فيمكنه دفع الضرر بالامتناع فاذا باع بناء على ظاهر أمره كان الضرر ناشئا منه من وجه ومن الموكل من وجه فيصح العزل حكما لا قصدا بحر ملخصا عن المحيط وشرح الطحاوى (قوله مبنى على خلاف الاصح) قال فى البحر وكذا ان كان مع مولاه فى السفر فباعه من مقيم والعبد فى الصلاة ينقلب فرضه أربعا حتى لو سلم على رأس الركعتين كان عليه اعادة تلك الصلاة مبنى على غير الصحيح ان فرض عدم علم العبد أو على قول الكل ان علم اه (قوله والقضاء الخ) المناسب ذكر هذه المسئلة مع قوله والمعتبر فى تغير الفرض آخر الوقت لانها من فروعه (قوله سفرا وحضرا) أى فلو فاتته صلاة السفر وقضاها فى الحضر يقضيها مقصورة كما لو أداها وكذا فائتة الحضر تقضى فى السفر تامة (قوله لانه بعد ما تقرر) أى بخروج الوقت فان الفرض بعد خروج وقته لا يتغير عما وجب أما قبله فانه قابل للتغيير بنية الاقامة او انشاء السفر وباقتداء المسافر بالمقيم (قوله غير أن المريض الخ) قال فى الفتح ولا يشكل على هذا المريض اذا فاتته صلاة فى مرضه الذى لا يقدر فيه على القيام فانه يجب أن يقضيها فى الصحة قائما لان الوجوب بقيد القيام غير أنه رخص له أن يفعلها حالة العذر بقدر وسعه اذ ذاك فحين لم يؤدها حالة العذر زال سبب الرخصة فتعين الاصل ولذلك يفعلها المريض قاعدا اذا فاتت عن زمن الصحة أما صلاة المسافر فانها ليست

(وعبد) غير مكاتب (وجندى) اذا كان يرتزق من الامير او بيت المال (وأجير) وأسير وغريم وتلميذ (مع زوج ومولى وأمير ومستأجر) لف ونشر مرتب قلت فقيد المعية ملاحظ فى تحقق التبعية مع ملاحظة شرط آخر محقق لذلك وهو الارتزاق فى مسئلة الجندى ووفاء المهر فى المرأة وعدم كتابة العبد وبه بان جواب حادثة جزيرة كريد سنة ثمانين وألف (ولا بد من علم التابع بنية المتبوع فلو نوى المتبوع الاقامة ولم يعلم التابع فهو مسافر حتى يعلم على الاصح) وفى الفيض وبه يفتى كما فى المحيط وغيره دفعا للضرر عنه فما فى الخلاصة عبد ام مولاه فنوى المولى الاقامة ان اتم صحت صلاتهما والا لا مبنى على خلاف الاصح (والقضاء يحكى) أى يشابه (الاداء سفرا وحضرا) لانه بعد ما تقرر لا يتغير غير أن المريض يقضى فائتة الصحة فى مرضه بما قدر

الاركعتين ابتداء ومنشأ الغلط اشتراك لفظ الرخصة اه (قوله سافر السلطان قصر) أى اذا نوى السفر يصير مسافرا ويقصر قال فى شرح المنية قيل هذا اذا لم يكن فى ولايته أما اذا طاف فى ولايته فلا يقصر والاصح أنه لا فرق لان النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين قصروا حين سافروا من المدينة الى مكة ومراد القائل لا يقصر هو ما صرح به فى البزازية من أنه اذا خرج لتفحص احوال الرعية وقصد الرجوع متى حصل مقصوده ولم يقصد مسيرة سفر حتى انه فى الرجوع يقصر لو كان من مدة سفر ولا اعتبار لمن علل بأن جميع الولاية بمنزلة مصره لان هذا تعليل فى مقابلة النص مع عدم الرواية عن احد من الائمة الثلاثة فلا يسمع اه (قوله صار مقيما على الاوجه) أى بنفس التزوج وان لم يتخذه وطنا ولم ينو الاقامة خمسة عشر يوما وأما المسافرة فانها تصير مقيمة بنفس التزوج اتفاقا كما فى القهستانى ح وحكى الزيلعى هذا الاوجه بقيل فظاهره ترجيح المقابل فقد اختلف الترجيح ط اقول قد يقال لا يصير مقيما اذا كان مراده الخروج قبل نصف شهر تأمل (قوله تتم فى الصحيح) كذا فى الظهيرية قال ط وكأنه لسقوط الصلاة عنها فيما مضى لم يعتبر حكم السفر فيه فلما تأهلت للاداء اعتبر من وقته (قوله كصبى بلغ) أى فى أثناء الطريق وقد بقى لمقصده اقل من ثلاثة ايام فانه يتم ولا يعتبر ما مضى لعدم تكليفه فيه ط (قوله بخلاف كافر أسلم) أى فانه يقصر قال فى الدرر لان نيته معتبرة فكان مسافرا من الاول بخلاف الصبى فانه من هذا الوقت يكون مسافرا وقيل يتمان وقيل يقصران اه والمختار الاول كما فى البحر وغيره عن الخلاصة قال فى الشرنبلالية ولا يخفى أن الحائض لا تنزل عن رتبة الذى اسلم فكان حقها القصر مثله اه وأجاب فى نهج النجاة بأن مانعها سماوى بخلافه اه أى وان كان كل منهما من اهل النية بخلاف الصبى لكن منعها من الصلاة ما ليس بصنعها فلغت نيتها من الاول بخلاف الكافر فانه قادر على ازالة المانع من الابتداء فصحت نيته (قوله عبد الخ) أى اذا سافر العبد مع سيديه فنوى احدهما الاقامة (قوله والا) اى وان لم يتهايآ فى خدمته يفرض عليه القعود على رأس الركعتين ويتم احتياطا لانه مسافر من وجه مقيم من وجه شرح المنية (قوله ولا يأتم الخ) فى شرح المنية وعلى هذا فلا يجوز له الاقتداء بالمقيم مطلقا فليعلم هذا اه أى لا فى الوقت ولا بعده ولا فى الشفع الاول ولا الثانى ولعل وجهه كما أفاده شيخنا أن مقتضى كونه يتم احتياطا أن تكون القعدة الثانية فى حقه فرضا الحاقا له بالمقيم وقد قلنا ان القعدة الاولى فرض عليه أيضا الحاقا له بالمسافر فاذا اقتدى بمقيم يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القعدة الاولى اه اقول لكن قول شارح المنية وعلى هذا الخ يظهر منه أنه تفريع من عنده على وجه البحث والا فالذى رأيته منقولا فى التاترخانية عن الحجة أنه ان لم يكن بالمهايأة وهو فى ايديهما فكل صلاة يصليها وحده يصلى اربعا ويقعد على رأس الركعتين ويقرأ فى الاخريين وكذا اذا اقتدى بمسافر يصلى معه ركعتين وفى قراءته فى الركعتين اختلاف وأما اذا اقتدى بمقيم فانه يصلى أربعا بالاتفاق اه (قوله وهو مما يلغز) أى من جهات فيقال اى شخص يصلى فرضه أربعا ويفترض عليه القعود الاول كالثانى وأى شخص لا يصح اقتداؤه بالمقيم فى الوقت وأى شخص ليس بمقيم ولا مسافر ويقال فى صورة التهايؤ أى شخص يتم يوما ويقصر يوما ط (قوله لان الاولى ضمت الوتر) وهى صادقة لانه فرض عملى ويحمل الفرض فى كلام الزوج على ما يلزم فعله ليعم العملى ط (قوله والثالثة ليوم الجمعة) أى قالت ذلك العدد لفروض يوم الجمعة القطعية ولم تنظر الى الوتر وكذا الرابعة والله تعالى أعلم

(باب الجمعة)

مناسبته للسفر أن فى كل منهما تنصيف الصلاة ابتداء لعارض لكنه هنا فى خاص وهو الظهر وفى السفر فى عام وهو كل رباعية فلذا قدم (قوله بالدليل القطعى) وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الآية وبالسنة والاجماع (قوله كما حققه الكمال) وقال بعد ذلك وانما اكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ غلطهم قول القدورى ومن صلى الظهر يوم الجمعة فى منزله ولا عذر له كره وجازت صلاته وانما أراد حرم عليه وصحت الظهر لما سيأتى (قوله آكد من الظهر) أى لانه ورد فيها من التهديد ما لم يرد فى الظهر من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه رواه احمد والحاكم وصححه فيعاقب على تركها

(فروع) سافر السلطان قصر * تزوج المسافر ببلد صار مقيما على الاوجه * طهرت الحائض وبقى لمقصدها يومان تتم فى الصحيح كصبى بلغ بخلاف كافر أسلم * عبد مشترك بين مقيم ومسافر ان تهايآ قصر فى نوبة المسافر والا يفرض عليه القعود الاول ويتم احتياطا ولا يأتم بمقيم أصلا وهو مما يلغز * قال لنسائه من لم تدر منكن كم ركعة فرض يوم وليلة فهى طالق فقالت احداهن عشرون والثانية سبعة عشر والثالثة خمسة عشر والرابعة احدى عشر لم يطلقن لان الاولى ضمت الوتر والثانية تركته والثالثة ليوم الجمعة والرابعة للمسافر والله اعلم

(باب الجمعة)

بتثليث الميم وسكونها (هى فرض) عين (يكفر جاحدها) لثبوتها بالدليل القطعى كما حققه الكمال (وهى فرض) مستقل آكد من الظهر

اشدّ من الظهر ويثاب عليها اكثر ولانّ لها شروطا ليست للظهر تأمّل (قوله وليست بدلا عنه الخ) تصريح بمفهوم قوله وهى فرض مستقل لكن هذا مخالف لما قدمه المصنف فى بحث النية من باب شروط الصلاة وعبارته مع الشرح ولو نوى فرض الوقت مع بقائه جاز الا فى الجمعة لانها بدل الا أن يكون عنده فى اعتقاده انها فرض الوقت كما هو رأى البعض فتصح اه وكتبنا هنالك عن شرح المنية أن فرض الوقت عندنا الظهر لا الجمعة ولكن قد أمر بالجمعة لاسقاط الظهر ولذا لو صلى الظهر قبل أن تفوته الجمعة صحت عندنا خلافا لزفر والثلاثة وان حرم الاقتصار عليها اه والحاصل أن فرض الوقت عندنا الظهر وعند زفر الجمعة كما صرح به فى الفتح وغيره فيما سيأتى حتى الباقانى فى شرح الملتقى وأما ما نقله عنه فلعله ذكره فى شرحه على النقاية وبما ذكرناه ظهر ضعفه (قوله وفى البحر الخ) سيأتى الكلام على ذلك عند قول المصنف وتؤدى فى مصر واحد بمواضع كثيرة (قوله ويشترط الخ) قال فى النهر ولها شرائط وجوب وأداء منها ما هو فى المصلى ومنها ما هو فى غيره والفرق أن الاداء لا يصح بانتفاء شروطه ويصح بانتفاء شروط الوجوب ونظمها بعضهم فقال

وحر صحيح بالبلوغ مذكر * مقيم وذو عقل لشرط وجوبها
ومصر وسلطان ووقت وخطبة * واذن كذا جمع لشرط أدائها

ط عن أبى السعود (قوله ما لا يسع الخ) هذا يصدق على كثير من القرى ط (قوله المكلفين بها) احترز به عن اصحاب الاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين ط عن القهستانى (قوله وعليه فتوى اكثر الفقهاء الخ) وقال ابو شجاع هذا احسن ما قيل فيه وفى الولوالجية وهو صحيح بحر وعليه مشى فى الوقاية ومتن المختار وشرحه وقدمه فى متن الدرر على القول الآخر وظاهره ترجيحه وأيده صدر الشريعة بقوله لظهور التوانى فى أحكام الشرع سيما فى اقامة الحدود فى الامصار (قوله وظاهر المذهب الخ) قال فى شرح المنية والحد الصحيح ما اختاره صاحب الهداية أنه الذى له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وتزييف صدر الشريعة له عند اعتذاره عن صاحب الوقاية حيث اختار الحد المتقدم بظهور التوانى فى الاحكام مزيف بأن المراد القدرة على اقامتها على ما صرح به فى التحفة عن أبى حنيفة أنه بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحشمته وعلمه او علم غيره يرجع الناس اليه فيما يقع من الحوادث وهذا هو الاصح اه الا أن صاحب الهداية ترك ذكر السكك والرساتيق لانّ الغالب أن الامير والقاضى الذى شأنه القدرة على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود لا يكون الا فى بلد كذلك اه (قوله له امير وقاض) أى مقيمان فلا اعتبار بقاض يأتى احيانا يسمى قاضى الناحية ولم يذكر المفتى اكتفاء بذكر القاضى لانّ القضاء فى الصدر الاول كان وظيفة المجتهدين حتى لو لم يكن الوالى والقاضى مفتيا اشترط المفتى كما فى الخلاصة وفى تصحيح القدورى أنه يكتفى بالقاضى عن الامير شرح الملتقى قال الشيخ اسماعيل ثم المراد من الامير من يحرس الناس ويمنع المفسدين ويقوى أحكام الشرع كذا فى الرقائق وحاصله أن يقدر على انصاف المظلوم من الظالم كما فسره به فى العناية اه (قوله يقدر الخ) افرد الضمير تبعا للهداية لعوده على القاضى لانّ ذلك وظيفته بخلاف الامير لما مرّ وفى التعبير بيقدر ردّ على صدر الشريعة كما علمته وفى شرح الشيخ اسماعيل عن الدهلوى ليس المراد تنفيذ جميع الاحكام بالفعل اذ الجمعة اقيمت فى عهد اظلم الناس وهو الحجاج وانه ما كان ينفذ جميع الاحكام بل المراد والله اعلم اقتداره على ذلك اه ونقل مثله فى حاشية أبى السعود عن رسالة العلامة نوح افندى اقول ويؤيده أنه لو كان الاخلال بتنفيذ بعض الاحكام مخلا بكون البلد مصرا على هذا القول الذى هو ظاهر الرواية لزم أن لا تصح جمعة فى بلدة من بلاد الاسلام فى هذا الزمان بل فيما قبله من ازمان فتعين كون المراد الاقتدار على تنفيذ الاحكام ولكن ينبغى ارادة اكثرها والا فقد يتعذر على الحاكم الاقتدار على تنفيذ بعضها المنع ممن ولاه وكما يقع فى ايام الفتنة من تعصب سفهاء البلد بعضهم على بعض او على الحاكم بحيث لا يقدر على تنفيذ الاحكام فيهم لانه قادر على تنفيذها فى غيرهم وفى عسكره على أن هذا عارض فلا يعتبر ولذا لو مات الوالى او لم يحضر لفتنة ولم يوجد أحد ممن له حق اقامة الجمعة نصب العامة لهم خطيبا للضرورة كما سيأتى مع انه لا امير ولا قاضى ثمة أصلا وبهذا ظهر جهل من يقول لا تصح الجمعة فى ايام

وليست بدلا عنه كما حرّره الباقانى معزيا للسرى الدين ابن الشحنة وفى البحر وقد افتيت مرارا بعدم صلاة الاربع بعدها بنية آخر ظهر خوف اعتقاد عدم فرضية الجمعة وهو الاحتياط فى زماننا وأما من لا يخاف عليه مفسدة منها فالاولى أن تكون فى بيته خفية (ويشترط لصحتها) سبعة أشياء الاول (المصر وهو ما لا يسع اكبر مساجده اهله المكلفين بها) وعليه فتوى اكثر الفقهاء مجتبى لظهور التوانى فى الاحكام وظاهر المذهب أنه كل موضع له امير وقاض يقدر على اقامة الحدود

الفتنة مع انها تصح فى البلاد التى استولى عليها الكفار كما سنذكره فتأمل (قوله كما حررناه الخ) هو حاصل ماقدمناه عن شرح المنية (قوله وفى القهستانى الخ) تأييد للمتن وعبارة القهستانى وتقع فرضا فى القصبات والقرى الكبيرة التى فيها اسواق قال ابو القسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالى او القاضى ببناء المسجد الجامع وأداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه وفيما ذكرنا اشارة الى انه لا تجوز فى الصغيرة التى ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما فى المضمرات والظاهر أنه اريد به الكراهة لكراهة النفل بالجماعة ألا ترى أن فى الجواهر لو صلوا فى القرى لزمهم أداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فان فى فتاوى الدينارى اذا بنى مسجد فى الرستاق بأمر الامام فهو أمر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسى اهـ فافهم والرستاق القرى كما فى القاموس (تنبيه) فى شرح الوهبانية قضاة زماننا يحكمون بصحة الجمعة عند تجديدها فى موضع بأن يعلق الواقف عتق عبده بصحة الجمعة فى هذا الموضع وبعد اقامتها فيه بالشروط يدعى المعلق عتقه على الواقف المعلق بأنه علق عتقه على صحة الجمعة فى هذا الموضع وقد صحت ووقع العتق فيحكم بعتقه فيتضمن الحكم بصحة الجمعة ويدخل مالم يأت من الجمع تبعا اهـ قال فى النهر وفى دخول مالم يأت نظر فتدبر اهـ أقول الجواب عن نظره أن الحكم بصحة الجمعة مبنى على كون ذلك الموضع محلا لاقامتها فيه وبعد ثبوت صحتها فيه لا فرق فيه بين جمعة وجمعة فتدبر وظاهر مامر عن القهستانى أن مجرد أمر السلطان او القاضى ببناء المسجد وأدائها فيه حكم رافع للخلاف بلا دعوى وحادثة وفى قضاء الاشباه أمر القاضى حكم كقوله سلم المحدود الى المدعى والامر بدفع الدين والامر بحبسه الخ وأفتى ابن نجيم بأن تزويج القاضى الصغيرة حكم رافع للخلاف ليس لغيره نقضه (قوله واذا اتصل به الحكم الخ) قد علمت أن عبارة القهستانى صريحة فى أن مجرد الامر رافع للخلاف بناء على أن مجرد أمره حكم (قوله اولا) زاده للاشارة الى أن قول المصنف ما اتصل به ليس قيدا احترازيا كما فى الشرنبلالية (قوله كما حرره ابن الكمال) حيث قال واعتبر بعضهم قيد الاتصال وقد خطأه صاحب الذخيرة قائلا فعلى قول هذا القائل لا تجوز اقامة الجمعة ببخارى فى مصلى العيد لان بين المصلى وبين المصر مزارع ووقعت هذه المسئلة مرة وأفتى بعض مشايخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز صلاة العيد فى مصلى العيد ببخارى لا من المتقدمين ولا من المتأخرين وكما أن المصر او فناءه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز صلاة العيد اهـ (قوله والمختار للفتوى الخ) اعلم أن بعض المحققين اهل الترجيح اطلق الفناء عن تقديره بمسافة وكذا محرر المذهب الامام محمد وبعضهم قدره بها وجملة اقوالهم فى تقديره ثمانية اقوال أو تسعة غلوة ميل ميلان ثلاثة فرسخ فرسخان ثلاثة سماع الصوت سماع الاذان والتعريف احسن من التحديد لانه لا يوجد ذلك فى كل مصر وانما هو بحسب كبر المصر وصغره بيانه أن التقدير بغلوة او ميل لا يصح فى مثل مصر لان القرافة والترب التى تلى باب النصر يزيد كل منهما على فراسخ من كل جانب نعم هو ممكن لمثل بولاق فالقول بالتحديد بمسافة يخالف التعريف المتفق على ماصدق عليه بأنه المعد لمصالح المصر فقد نص الائمة على أن الفناء ما اعد لدفن الموتى وحوائج المصر كركض الخيل والدواب وجمع العساكر والخروج للرمى وغير ذلك وأى موضع يحد بمسافة يسع عساكر مصر ويصلح ميدانا للخيل والفرسان ورمى النبل والبندق البارود واختبار المدافع وهذا يزيد على فراسخ فظهر أن التحديد بحسب الامصار اهـ ملخصا من تحفة أعيان الغنى بصحة الجمعة والعيدين فى الفنا للعلامة الشرنبلالى وقد جزم فيها بصحة الجمعة فى مسجد سبيل علان الذى بناه بعض امراء زمانه وهو فى فناء مصر بينه وبينها نحو ثلاثة أرباع فرسخ وشئ اقول وبه ظهر صحتها فى تكية السلطان سليم بمرجة دمشق وكذا فى مسجده بصالحية دمشق فانهما من فناء دمشق بمافيهما من التربة بسفح الجبل وان انفصلت عن دمشق بمزارع لكنها قريبة لانها على ثلث فرسخ من البلدة وان اعتبرت قرية مستقلة فهى مصر على تعريف المصنف على أن مسجدها مبنى بأمر السلطان وكذا مسجدها القديم المشهور بمسجد الحنابلة الذى بناه الملك الاشرف وأمره كاف فى صحتها على مامر تأمل (قوله او امرأة) اعلم أن المرأة لا تكون سلطانا الا تغلبا لما تقدم فى باب الامامة من اشتراط الذكورة فى الامام فكان على الشارح أن يقول ولو امرأة اى ولو كان ذلك المتغلب امرأة ح والمراد بالمتغلب من فقد فيه شروط الامامة وان رضيه القوم وفى الخلاصة والمتغلب الذى

كما حررناه فيما علقناه على الملتقى وفى القهستانى اذن الحاكم ببناء الجامع فى الرستاق اذن بالجمعة اتفاقا على ما قاله السرخسى واذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه فليحفظ (او فناؤه) بكسر الفاء (وهو ما) حوله (اتصل به) اولا كما حرره ابن الكمال وغيره (لاجل مصالحه) كدفن الموتى وركض الخيل والمختار للفتوى تقديره بفرسخ ذكره الولوالجى (و) الثانى (السلطان) ولو متغلبا او امرأة فيجوز أمرها

مطلب في صحة الجمعة بمسجد المرجة والصالحية فى دمشق

لاعهد له اى لامنشور له ان كان سيرته فيما بين الرعية سيرة الامراء ويحكم بينهم بحكم الولاة تجوز الجمعة بحضرته بحر اه ط (قوله باقامتها) أى اقامة الجمعة وقوله لااقامتها أى لااقامة المرأة الجمعة ح (قوله أومأموره باقامتها) أى الجمعة ويشمل الامر دلالة قال فى البحر ولاخفاء فى أن من فوض اليه أمر العامة فى مصر له اقامتها وان لم يفوضها السلطان اليه صريحا كما فى الخلاصة والعبرة لاهلية النائب وقت الصلاة لاوقت الاستنابة حتى لو أمر الصبى والذمى وفوض اليهما الجمعة فبلغ وأسلم لهما اقامتها لانه فوضها اليهما صريحا بخلاف ما اذا لم يصرح لكن ظاهر الخانية أن هذا قول البعض وأن الراجح عدم الفرق لوقوع التفويض باطلا وعليه فالمعتبر الاهلية وقت الاستنابة اه ملخصا قلت لكن فى رسالة الشرنبلالى عن الخلاصة ما نصه العبرة للاهلية وقت اقامتها لاوقت الاذن بها وان وقع فى بعض العبارات ما يقتضى خلافه اه (قوله وان لم تجز أنكحته وأقضيته) لانهما يعتمدان الولاية ولاولاية له على نفسه فضلا عن غيره ولان شرط القضاء الحرية ط (قوله واختلف الخ) ليس ذلك اختلافا بين مشايخ المذهب من اهل التخريج أو الترجيح بل هو اختلاف بين المتأخرين فى فهم عبارات مشايخ المذهب (قوله هل يملك الاستنابة) أى بلااذن من السلطان أما بالاذن فلاخلاف فيه (قوله فقيل لامطلقا) قائله صاحب الدرر حيث قال ان الاستخلاف لايجوز للخطبة أصلا ولا للصلاة ابتداء بل بعد ما احدث الامام الا اذا كان مأذونا من السلطان بالاستخلاف اه (قوله وقيل ان لضرورة جاز الخ) قائله ابن كمال باشا حيث قال ان كان ذلك لضرورة كشغله عن اقامة الجمعة فى وقتها جاز التفويض الى غيره والالا اى وان لم يكن ذلك لضرورة أصلا او كان لعذر لكن يمكن ازالة عذره واقامة الجمعة بعده قبل خروج الوقت لايجوز التفويض الى خطيب آخر ثم قال واقامة الجمعة عبارة عن امرين الخطبة والصلاة والموقوف على الاذن هو الاول دون الثانى فالمراد من الاستخلاف لاقامة الجمعة الاستخلاف للخطبة لا للصلاة كما توهمه البعض اه منح ملخصا (قوله وقيل نعم الخ) قائله قاضى القضاة محب الدين ابن جرباش منح وبه قال شارح المنية البرهان ابراهيم الحلبى وكذا صاحب البحر والنهر والشرنبلالى والمصنف والشارح (قوله بلاضرورة) الاولى أن يقول ولو بلاضرورة ليتضح معنى الاطلاق ط قال فى الامداد بعد كلام واذا علمت جواز الاستخلاف للخطبة والصلاة مطلقا بعذر وبغير عذر حال الحضرة والغيبة وجواز الاستخلاف للصلاة دون الخطبة وعكسه فاعلم أنه اذا استناب لمرض ونحوه فالنائب يخطب ويصلى بهم والامر فيه ظاهر وأما اذا استخلف للصلاة فقط لسبق حدث فاما أن يكون بعد شروعه فيها او قبله فان كان بعده فكل من صلح للاقتداء به يصح استخلافه وأما اذا كان قبله بعد الخطبة فيشترط كون الخليفة قد شهد الخطبة او بعضها مع اهليته للاقتداء به اه (قوله لانه الخ) هذه عبارة الهداية فى كتاب أدب القاضى أى لان أداء الجمعة على شرف الفوات لتوقته بوقت يفوت الاداء بانقضائه درر عن شرح الهداية اى فيكون ذلك اذنا بالاستخلاف دلالة لعلمه بما يعترى المأمور من العوارض المانعة من اقامتها كمرض وحدث كما فى البدائع (قوله ولا كذلك القضاء) فانه يحصل فى أى وقت كان فلم يكن الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة (قوله كل من ملك الخ) هو صريح فى جواز استنابة الخطيب مطلقا او كالصريح بحر (قوله النجعة) بضم النون وسكون الجيم طلب الكلأ فى موضعه قاموس وهى هنا علم الكتاب ح (قوله لابن جرباش) بضم الجيم والراء ح وهو احد شيوخ مشايخ صاحب البحر (قوله انما يشترط الاذن الخ) حاصله أن الاذن من السلطان انما يشترط فى اول مرة فاذا اذن باقامتها الشخص كان له أن يأذن لغيره وذلك الغير له أن يأذن لآخر وهلم جرا وليس المراد أن السلطان اذا اذن باقامتها فى مسجد صار كل شخص او كل خطيب مأذونا بأن يقيمها فى ذلك المسجد بدون اذن من السلطان او من مأذونه كما يوهمه ظاهر كلامه ويدل على ذلك نص عبارة ابن جرباش التى نقلها عنه فى البحر وهى قوله بعد كلام واذ قد عرفت هذا فيتمشى عليه ما يقع فى زماننا هذا من استئذان السلطان فى اقامة الجمعة فيما يستجد من الجوامع فان اذنه باقامتها فى ذلك الموضع لربه مصحح لاذن رب الجامع لمن يقيمه خطيبا ولاذن ذلك الخطيب لمن عساه أن يستنيبه الخ وحاصله أنه لا تصح اقامتها الا لمن اذن له السلطان بواسطة او بدونها أما بدون ذلك فلا كما هو صريح ما يذكره الشارح عن السراجية نعم وقع فى فتاوى ابن الشلبى ما يوهم ما اوهمه كلام الشارح حيث سئل عن ثغر فيه جوامع لها

مطلب فى جواز استنابة الخطيب

باقامتها لااقامتها. (اومأموره باقامتها) ولو عبدا ولى عمل ناحية وان لم تجز أنكحته وأقضيته (واختلف فى الخطيب المقرر من جهة الامام الاعظم او) من جهة (نائبه هل يملك الاستنابة فى الخطبة؟ فقيل لامطلقا) أى لضرورة اولا الا أن يفوض اليه ذلك (وقيل ان لضرورة جاز) والالا (وقيل نعم) يجوز (مطلقا) بلاضرورة لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاء (وهو الظاهر) من عباراتهم ففى البدائع كل من ملك الجمعة ملك اقامة غيره وفى النجعة فى تعداد الجمعة لابن جرباش انما يشترط الاذن لاقامتها عند بناء المسجد ثم لايشترط بعد ذلك بل الاذن مستصحب لكل خطيب وتمامه فى البحر

خطباء ليس لاحد منهم اذن صريح من السلطان مع علم السلطان بذلك الغرو باقامة الجمع والاعياد فى جوامعه فهل يكون ذلك اذنا دلالة فاجاب بأن امور المسلمين محمولة على السداد وقد جرت العادة بأن من بنى جامعا وأراد اقامة الجمعة استأذن الامام فاذا وجد الاذن اوّل مرّة فقد حصل به الغرض والاذن بعد ذلك اهـ ملخصا لكن يمكن حمله على مرّ أى فلا يشترط اذن السلطان ثانيا بل كل خطيب له أن يستنيب للاكتفاء بالاذن اوّل مرّة والله اعلم (قوله وماقيده الزيلعى) أى من انه لا يجوز له الاستخلاف الا اذا احدث قال فى البحر لا دليل عليه والظاهر من عباراتهم الاطلاق اهـ قلت وماذكره الزيلعى تبعه عليه منلا خسرو صاحب الدرر كما قدمناه عنه لكنه ناقض نفسه حيث قال بعده ولا ينبغى أن يصلى غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشئ واحد فلا ينبغى أن يقيمها اثنان وان فعل جاز اهـ وهذا يكون باستخلاف الخطيب ثم قال ايضا خطب صبى باذن السلطان وصلى بالغ جاز كذا فى الخلاصة اهـ قال الشرنبلالى فى رسالته فهذا نص منه على جواز الاستخلاف للصلاة قبل الشروع فيها من غير سبق الحدث كما قدمنا من النصوص بمثله اهـ وفيه نظر سنذكره آخر الباب (تنبيه) اجاب بعضهم عن الزيلعى بأن كلامه مبنى على القول بالاستنابة عند الضرورة وهذا عجيب فان هذا القول لابن كمال باشا كما علمت والاقوال الثلاثة المذكورة فى المتن ليست منقولة فى المذهب بل هى اختلاف من المتأخرين بعد الزيلعى فكيف يبنى كلامه على احدها على أن اشتراط الاستنابة بالضرورة انما هو للخطبة لا للصلاة كما قدمناه فى عبارة ابن كمال والكلام هنا فى الصلاة لان سبق الحدث لا يستوجب الاستنابة فى الخطبة لصحة تمامه معه فافهم (قوله وماذكره منلا خسرو) اى من انه ليس له الاستنابة الا اذا فوض اليه ذلك ح قلت وهو القول الاوّل فى المتن (قوله ردّه ابن الكمال) وكذا ردّه فى شرح المنية والبحر والنهر والمنح والامداد وغيرها (قوله بلاشرط) اى بلاشرط الاذن من السلطان واستند فى ذلك الى أشياء منها ما فى الخلاصة ان له أن يستخلف وان لم يكن فى منشور الامامة الاستخلاف اهـ قال فى شرح المنية وعلى هذا عمل الامة من غير نكير اهـ نعم اشترط ابن كمال فى هذه الرسالة لجواز الاستخلاف أن يكون لضرورة وهو القول الثانى فى المتن كما قدمناه وبنى على ذلك فساد ما يفعل فى زماننا حيث يحضرون اى السلاطين فى الجامع بلاعذر ويستخلفون الغير فى اقامة الجمعة اهـ وقد ردّ عليه الشرنبلالى فى رسالة بما فى التتارخانية عن المحيط امام خطب فتولى غيره وشهد الخطبة ولم يعزل الاوّل ولكن أمر رجلا أن يصلى الجمعة بالناس فصلى جاز لانه لما شهد الخطبة فكأنما خطب بنفسه ولو أن القادم الذى تولى شهد خطبة الاوّل وسكت عنه حتى صلى بالناس وهو يعلم بقدومه فصلاته جائزة لانه على ولايته مالم يظهر العزل اهـ قال فهذا نص فى صحة صلاة الاصيل بحضرة نائبه لعلمه بعزله اهـ اقول وفيه نظر لانّ الاوّل ليس نائبا عنه بل هو باق على ولايته لانّ قوله مالم يظهر العزل معناه مالم يعزله بالفعل وليس المراد به علمه بالعزل والا ناقض قوله قبله وهو يعلم بقدومه والاوضح فى الردّ ما فى البدائع عن النوادر أنه يصير معزولا اذا علم بحضور الثانى وأنّ الثانى اذا امر الاوّل باتمام الخطبة يجوز والا بل سكت حتى اتمها او حضر بعد فراغ الاوّل من الخطبة لا تجوز الجمعة لانها خطبة سلطان معزول بخلاف ما اذا لم يعلم بحضور الثانى حتى خطب وصلى والاوّل ساكت لانه لا يعزل الا بالعلم كالوكيل اهـ فهذا صريح فى صحة الخطبة والصلاة من النائب بحضرة الاصيل وذكر فى منية المفتى صلى احد بغير اذن الخطيب لم يجز الا اذا اقتدى به من له ولاية الجمعة اهـ ومثله ما يذكره الشارح عن السراجية فتأمّل (قوله أنه) أى الاستخلاف جائز مطلقا أى سواء كان لضرورة اولا كما يعلم من عبارة مجمع الانهر ح (قوله اذن عامّ) أى لكل خطيب أن يستنيب لا لكل شخص أن يخطب فى أىّ مسجد أراد ح أقول لكن لا يبقى الى اليوم الاذن بعد موت السلطان الآذن بذلك الا اذا اذن به أيضا سلطان زماننا نصره الله تعالى كما بينته فى تنقيح الحامدية وسنذكر فى باب العيد عن شرح المنية ما يدل عليه أيضا فتنبه (قوله وعليه الفتوى) لعل المراد فتوى اهل زمانه فليس ذلك تصحيحا معتبرا اذ ليسوا من اهل التصحيح (قوله لو صلى احد بغير اذن الخطيب لا يجوز) ظاهره أن الخطيب خطب بنفسه والآخر صلى بلا اذنه ومثله ما لو خطب بلا اذنه لما فى الخانية وغيرها خطب بلا اذن الامام والامام حاضر لم يجز اهـ ولا ينافيه ما قدمناه عن التاترخانية من أنه لما شهد الخطبة فكأنما خطب بنفسه لانّ الخطبة هناك كانت ممن له ولايتها كما قدمناه (قوله الا اذا اقتدى به من له ولاية الجمعة) شمل الخطيب المأذون وذلك لانّ الاقتداء

وماقيده الزيلعى لا دليل له وما ذكره منلا خسرو وغيره ردّه ابن الكمال فى رسالة خاصة برهن فيها على الجواز بلاشرط واطنب فيها وابدع ولكثير من الفوائد أودع وفى مجمع الانهر أنه جائز مطلقا فى زماننا لانه وقع فى تاريخ خمس وأربعين وتسعمائة اذن عامّ وعليه الفتوى وفى السراجية لو صلى احد بغير اذن الخطيب لا يجوز الا اذا اقتدى به من له ولاية الجمعة

به اذن دلالة بخلاف مالو حضر ولم يقتد وعليه تحمل عبارة الخانية السابقة ثم اذا كان حضوره بدون اقتداء لم يعتبر اذنا يفهم منه أنه لا تجوز خطبة غيره بلا اذن بالاولى خلافا لمن فهم منه الجواز أفاده ط (قوله ويؤيد ذلك الخ) أى يؤيد الجواز اذا اقتدى به بناء على أن اقتداءه به دليل الاذن لانهم وان نووها جمعة لكن بدون شرطها تنعقد نفلا فلو لم يكن اقتداؤه اذنا يلزم أن يكون مؤديا معهم النفل بجماعة وهو غير جائز وفعل المسلم انما يحمل على الكمال فيكون اقتداؤه اجازة لفعله لان الاجازة اللاحقة كالاذن السابق ونظيره اذا اجاز نكاح الفضولى بالفعل يجوز ومجرد حضوره وسكوته وقت العقد لا يدل على الرضى فافهم (قوله مات والى مصر) وكذا لو لم يحضر بسبب الفتنة بدائع (قوله فجمع) بتشديد الميم أى صلى الجمعة خليفته اى من عهد اليه قبل موته أو المراد من كان يخلفه ويقوم مقامه اذا غاب أو من اقامة اهل البلد خليفة بعده الى أن يأتيهم وال آخر (قوله اوصاحب الشرط) جمع شرطى كتركى وجهنى قاموس وفى المغرب الشرطة بالسكون والحركة خيار الجند وأول كتيبة تحضر الحرب والجمع شرط وصاحب الشرطة فى باب الجمعة يراد به امير البلدة كامير بخارى وقيل هذا على عادتهم لان امور الدين والدنيا كانت حينئذ الى صاحب الشرطة فأما الآن فلا اه (قوله او القاضى المأذون له فى ذلك) قيد به لما فى الخلاصة ليس للقاضى اقامتها اذا لم يؤمر ولصاحب الشرط وان لم يؤمر وهذا فى عرفهم قال فى الظهيرية أما اليوم فالقاضى يقيمها لان الخلفاء يأمرون بذلك قيل أراد به قاضى القضاة الذى يقال له قاضى الشرق والغرب فأما فى زماننا فالقاضى وصاحب الشرط لا يوليان ذلك اه قال فى البحر وعلى هذا فلقاضى القضاة بمصر أن يولى الخطباء ولا يتوقف على اذن كما أن له أن يستخلف للقضاء وان لم يؤذن له مع أن القاضى ليس له الاستخلاف الا باذن السلطان لان تولية قاضى القضاة اذن بذلك دلالة كما صرح به فى الفتح ولا يتوقف ذلك على تقرير الحاكم المسمى بالباشاه لكن فى التجنيس ان فى اقامة القاضى روايتين وبرواية المنع يفتى فى ديارنا اذا لم يؤمر به ولم يكتب فى منشوره ويمكن حمل ما فى التجنيس على ما اذا لم يول قاضى القضاة أما ان ولى اغنى هذا اللفظ عن التنصيص عليه نهر (قوله فلقاضى القضاة بالشام الخ) اخذه من كلام البحر كما علمت لكن فيه أن قاضى القضاة الذى له ذلك هو قاضى المشرق والمغرب كما مر عن الظهيرية وأما قاضى الشام ومصر فان ولايته مستمدة من ذلك القاضى العام وكونه مأذونا بالاستخلاف أى استخلاف نواب عنه فى بلده وتوابعها لا يلزم منه اذنه باقامة الجمعة بخلاف ذلك القاضى العام الذى اذن له السلطان باقامة مصالح الدين ونصب القضاة فى سائر البلدان ولذا يسمى قاضى القضاة ويدل على ذلك انه جرت العادة فى هذه الدولة العثمانية أن كل من تولى خطابة لا بد أن يرسل الى جهة السلطان حفظه الله تعالى لتقرره فيها فلو كان القاضى أو الباشاه مأذونا باقامتها اصح أن يولى الخطيب والحاصل أن المدار على الاذن وانما يعلم ذلك من جهته فان قال انى مأذون بذلك صدق لان مجرد تولية القضاء او الامارة مثلا لا يكون اذنا باقامتها على المفتى به كما مر عن التجنيس الا اذا فوض السلطان اليه امور الدنيا والدين كما كان فى زمانهم كما مر عن المغرب والظهيرية ثم رأيت فى نهج النجاة معزيا الى رسالة للمصنف لا يخفى أن هذا انما يستقيم فى قاض فوض له الامور العامة أما من فوض له السلطان قضاء بلدة ليحكم فيها بما صح من مذهب امامه فلا لعدم الاذن له صريحا او دلالة اه وهذا صريح فيما قلناه والله أعلم (قوله وقالوا يقيمها الخ) تقييد لعبارة المتن فانه لم يبين فيها ترتيبهم والمعنى انهم مرتبون كترتيب العصبات فى ولاية التزويج فيقيمها الابعد عند غيبة الاقرب او موته لا بحضرته الا باذنه هذا ما ظهر لى وهو مفاد ما فى البحر عن التتمة فراجعه لكن تقديم الشرطى على القاضى مخالف لما صرحوا به فى صلاة الجنازة من تقديم القاضى على الشرطى فتأمل (قوله مع وجود من ذكر) أى اذا كانوا مأذونين كما مر من أن من ذكر له اقامتها بالاذن العام أما فى زماننا فغير مأذونين (قوله فيجوز للضرورة) ومثله ما لو منع السلطان اهل مصر أن يجمعوا اضرارا وتعنتا فلهم أن يجمعوا على رجل يصلى بهم الجمعة أما اذا أراد أن يخرج ذلك المصر من أن يكون مصرا لسبب من الاسباب فلا كما فى البحر ملخصا عن الخلاصة (تتمة) فى معراج الدراية عن المبسوط البلاد التى فى ايدى الكفار بلاد الاسلام لا بلاد الحرب لانهم لم يظهروا فيها حكم الكفر بل القضاة والولاة مسلمون يطيعونهم عن ضرورة او بدونها وكل مصر فيه وال من جهتهم يجوز له اقامة الجمع والاعياد والحد وتقليد القضاة لاستيلاء المسلم عليهم فلو الولاة

ويؤيد ذلك أنه يلزم اداء النفل بجماعة وأقره شيخ الاسلام

(مات والى مصر فجمع خليفته أو صاحب الشرط) بفتحتين حاكم السياسة (أو القاضى المأذون له فى ذلك جاز) لان تفويض امر العامة اليهم اذن بذلك دلالة فلقاضى القضاة بالشام أن يقيمها وأن يولى الخطباء بلا اذن صريح ولا تقرير الباشا وقالوا يقيمها امير البلد ثم الشرطى ثم القاضى ثم من ولاه قاضى القضاة (ونصب العامة) الخطيب (غير معتبر مع وجود من ذكر) أما مع عدمهم فيجوز للضرورة

كفارا

كفارا يجوز للمسلمين اقامة الجمعة ويصير القاضى قاضيا بتراضى المسلمين ويجب عليهم أن يلتمسون واليا مسلما اه (قوله فى الموسم) أى موسم الحاج وهو سوقهم ومجتمعهم من الوسم وهو العلامة مغرب (قوله فقط) أى فلا تصح فى منى فى غير ايام اجتماع الحاج فيها الفقد بعض الشروط (قوله لوجود الخليفة) أى السلطان الاعظم قاموس (قوله أو أمير الحجاز) وهو السلطان بمكة كذا فى الدرر أى شريف مكة الحاكم فى مكة والمدينة والطائف وما يلى ذلك من أرض الحجاز (قوله أو العراق) كامير بغداد بناء على أنه مأذون بذلك (قوله او مكة) مكرر مع امير الحجاز الا أن يراد به اخص منه (قوله وكذا كل ابنية الخ) قال فى العناية وفى كلام الهداية اشارة الى أن الخليفة والسلطان اذا طاف فى ولايته كان عليه الجمعة فى كل مصر يكون فيه يوم الجمعة لان امامة غيره انما تجوز بأمره فامامته اولى وان كان مسافرا اه أقول مقتضاه أن الجواز فى قول المصنف وجازت بمنى فى معنى الوجوب مع أن من شروط وجوبها الاقامة ولا يلزم من جواز امامة الخليفة فيها وجوبها عليه اذا كان مسافرا ولا أن يأمر مقيما باقامتها ولا يلزم أيضا من كون المصر من جملة ولايته أن يصير مقيما بوصوله اليه الا على قول ضعيف كما قدمناه فى الباب السابق تأمل ثم رأيت صاحب الحواشى السعدية اعترضه بقوله دلالة ماذكره على ما ادعاه من وجوب الجمعة على الخليفة اذا طاف ولايته غير ظاهرة اه وبه ظهر أن الجواز فى كلام المصنف على معناه ويدل عليه ما فى فتح القدير من قوله والخليفة وان كان قصد السفر للحج فالسفر انما يرخص فى الترك لا أنه يمنع صحتها اه فافهم (قوله وعدم التعييد بمنى) أى عدم اقامة العيد بها الا لكونها ليست بمصر بل للتخفيف على الحاج لاشتغالهم بأمور الحج من الرمى والحلق والذبح فى ذلك اليوم بخلاف الجمعة لانه لا يتفق فى كل سنة هجوم الجمعة فى أيام الرمى أما العيد فانه فى كل سنة معراج وأيضا فان الجمعة تبقى الى آخر وقت الظهر والغالب فراغ الحاج من أعمال الحج قبل ذلك بخلاف وقت العيد ومقتضى هذا أن الجمعة اذا أقيمت بمنى أن تجب على المقيمين من اهل مكة اذا خرجوا للحج خلافا لما بحثه فى شرح المنية بل الظاهر وجوب اقامتها عليهم تأمل (تنبيه). ظاهر التعليل وجوب العيد فى مكة وقد ذكر البيرى فى كتاب الاضحية أنه هو ومن أدركه من المشايخ لم يصلوها فيها قال والله أعلم ما السبب فى ذلك اه قلت لعل السبب أن من له ولاية اقامتها يكون حاجا فى منى (قوله لا تجوز لامير الموسم) هو المسمى أمير الحاج كما فى مجمع الانهر أقول كانت عادة سلاطين بنى عثمان أيدهم الله تعالى أنهم يرسلون أميرا يولونه امور الحاج فقط غير أمير الشام والآن جعلوا أمير الشام والحاج واحدا فعلى هذا لا فرق بين أمير الموسم وأمير العراق لان كلا منهما له ولاية عامة فاذا كان من عموم ولايته اقامة الجمعة فى بلده يقيمها فى منى أيضا بخلاف من كان أميرا على الحاج فقط ويوضح ماذكرناه قول الشارح تبعا لغيره لقصور ولايته الخ فافهم (قوله لانها مفازة) أى برية لا ابنية فيها بخلاف منى (قوله مطلقا) أى سواء كان المصر كبيرا أو لا وسواء فصل بين جانبيه نهر كبير كبغداد أو لا وسواء قطع الجسر أو بقى متصلا وسواء كان التعدد فى مسجدين او اكثر هكذا يفاد من الفتح ومقتضاه أنه لا يلزم أن يكون التعدد بقدر الحاجة كما يدل عليه كلام السرخسى الآتى (قوله على المذهب) فقد ذكر الامام السرخسى أن الصحيح من مذهب أبى حنيفة جواز اقامتها فى مصر واحد فى مسجدين واكثر وبه نأخذ لاطلاق لا جمعة الا فى مصر شرط المصر فقط وبما ذكرنا اندفع ما فى البدائع من أن ظاهر الرواية جوازها فى موضعين لا فى اكثر وعليه الاعتماد اه فان المذهب الجواز مطلقا بحر (قوله دفعا للحرج) لان فى الزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على اكثر الحاضرين ولم يوجد دليل عدم جواز التعدد بل قضية الضرورة عدم اشتراطه لاسيما اذا كان مصرا كبيرا كمصرنا كما قاله الكمال ط (قوله وعلى المرجوح) هو ما مر عن البدائع من عدم الجواز فى اكثر من موضعين (قوله لمن سبق تحريمة) وقيل يعتبر السبق بالفراغ وقيل بهما والاول اصح بحر عن القنية أى اصح عند صاحب القول المرجوح قال فى الحلية وكنت قد راجعت شيخنا يعنى الكمال فى هذا كتابة فكتب الى وأما السبق فلا شك عندى فى اعتباره بالخروج وهل يعتبر معه الدخول محل تردد فى خاطرى لان سبق كذا يتقدم دخول تمامه فى الوجود او بتقدم انقضائه كل محتمل اه (قوله فيصلى بعدها آخر ظهر) تفريعه على المرجوح يفيد أنه على الراجح من جواز التعدد لا يصليها بناء على ما قدمه عن البحر من أنه افتى بذلك مرارا خوف اعتقاد عدم فرضية الجمعة وقال فى البحر انه لا احتياط فى فعلها لانه العمل بأقوى الدليلين اه أقول

(وجازت) الجمعة (بمنى فى الموسم) فقط (لـ) وجود (الخليفة او امير الحجاز) او العراق او مكة ووجود الاسواق والسكك وكذا كل ابنية نزل بها الخليفة وعدم التعييد بمنى للتخفيف (لا) تجوز (لامير الموسم) لقصور ولايته على امور الحج حتى لو أذن له جاز (ولا بعرفات) لانها مفازة (وتؤدى فى مصر واحد بمواضع كثيرة) مطلقا على المذهب وعليه الفتوى شرح المجمع للعينى وامامة فتح القدير دفعا للحرج وعلى المرجوح فالجمعة لمن سبق تحريمة وتفسد بالمعية والاشتباه فيصلى بعدها آخر ظهر وكل ذلك خلاف المذهب فلا يعول عليه كما حرره فى البحر

مطلب

فى نية آخر ظهر بعد صلاة الجمعة

وفيه نظر بل هو الاحتياط بمعنى الخروج عن العهدة بيقين لان جواز التعدد وان كان ارجح واقوى دليلا لكن فيه شبهة قوية لان خلافه مروى عن ابى حنيفة أيضا واختاره الطحاوى والقرتاشى وصاحب المختار وجعله العتابى الاظهر وهو مذهب الشافعى والمشهور عن مالك واحدى الروايتين عن أحمد كما ذكره المقدسى فى رسالته نور الشمعة فى ظهر الجمعة بل قال السبكى من الشافعية انه قول اكثر العلماء ولا يحفظ عن صحابى ولا تابعى تجويز تعددها اه وقد علمت قول البدائع انه ظاهر الرواية وفى شرح المنية عن جوامع الفقه أنه اظهر الروايتين عن الامام قال فى النهر وفى الحاوى القدسى وعليه الفتوى وفى التكملة للرازى وبه نأخذ اه فهو حينئذ قول معتمد فى المذهب لا قول ضعيف ولذا قال فى شرح المنية الاولى هو الاحتياط لان الخلاف فى جواز التعدد وعدمه قوى وكون الصحيح الجواز للضرورة للفتوى لا يمنع شرعية الاحتياط للتقوى اه قلت على أنه لو سلم ضعفه فالخروج عن خلافه اولى فكيف مع خلاف هؤلاء الائمة وفى الحديث المتفق عليه فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ولذا قال بعضهم فيمن يقضى صلاة عمره مع أنه لم يفته منها شىء لا يكره لانه أخذ بالاحتياط وذكر فى القنية أنه احسن ان كان فى صلاته خلاف المجتهدين ويكفينا خلاف من مر ونقل المقدسى عن المحيط كل موضع وقع الشك فى كونه مصرا ينبغى لهم أن يصلوا بعد الجمعة أربعا بنية الظهر احتياطا حتى انه لو لم تقع الجمعة موقعها يخرجون عن عهدة فرض الوقت باداء الظهر ومثله فى الكافى وفى القنية لما ابتلى أهل مرو باقامة الجمعتين فيها مع اختلاف العلماء فى جوازهما أمر أئمتهم بالاربع بعدها حتما احتياطا اه ونقله كثير من شراح الهداية وغيرها وتداولوه وفى الظهيرية واكثر مشايخ بخارى عليه ليخرج عن العهدة بيقين ثم نقل المقدسى عن الفتح أنه ينبغى أن يصلى أربعا ينوى بها آخر فرض أدركت وقته ولم أؤده ان تردد فى كونه مصرا او تعددت الجمعة وذكر مثله عن المحقق ابن جرباش قال ثم قال وفائدته الخروج عن الخلاف المتوهم او المحقق وان كان الصحيح صحة التعدد فهى نفع بلا ضرر ثم ذكر ما يوهم عدم فعلها ودفعه بأحسن وجه وذكر فى النهر انه لا ينبغى التردد فى ندبها على القول بجواز التعدد خروجا عن الخلاف اه وفى شرح الباقانى هو الصحيح وبالجملة فقد ثبت أنه ينبغى الاتيان بهذه الاربع بعد الجمعة لكن بقى الكلام فى تحقيق أنه واجب او مندوب قال المقدسى ذكر ابن الشحنة عن جده التصريح بالندب وبحث فيه بأنه ينبغى أن يكون عند مجرد التوهم أما عند قيام الشك والاشتباه فى صحة الجمعة فالظاهر الوجوب ونقل عن شيخه ابن الهمام ما يفيده وبه يعلم أنها هل تجزى عن السنة أم لا فعند قيام الشك لا وعند عدمه نعم ويؤيد التفصيل تعبير القرتاشى بلا بد وكلام القنية المذكور اه وتمام تحقيق المقام فى رسالة المقدسى وقد ذكر شذرة منها فى امداد الفتاح وانما أطلنا فى ذلك لدفع ما يوهمه كلام الشارح تبعا للبحر من عدم فعلها مطلقا نعم ان أدى الى مفسدة لا تفعل جهارا والكلام عند عدمها ولذا قال المقدسى نحن لا نأمر بذلك أمثال هذه العوام بل ندل عليه الخواص ولو بالنسبة اليهم اه والله تعالى أعلم (قوله لان وجوبه عليه بآخر الوقت) قال فى الحلية فى هذا التعليل نظر فان المذهب أن الظهر يجب بزوال الشمس وجوبا موسعا الى وقت العصر غير أن السبب هو الجزء الذى يتصل به الاداء فان لم يؤد الى آخر الوقت تعين الجزء الاخير للسببية اه أقول يمكن أن يجاب بأن قوله والاحوط نية آخر ظهر أدركت وقته هو أحوط بالنسبة الى ما اذا نوى آخر ظهر وجب على اداؤه او ثبت فى ذمتى فان ذلك لا يفيده لو ظهر عدم صحة الجمعة لان وجوب ادائه او ثبوته فى ذمته لا يكون الا فى آخر الوقت او بعده نعم لو قال وجب على يفيده لان الوجوب بدخول الوقت بخلاف وجوب الاداء على ما حققه فى التوضيح من الفرق بين الوجوب ووجوب الاداء لكن الاولى أن يزيد ولم أصله او ولم اؤده كما مر عن الفتح لانه اذا كان عليه ظهر فائت وكانت هذه الجمعة صحيحة فى نفس الامر ينصرف ما نوى الى ما عليه وبدون هذه الزيادة لا ينصرف اليه بل يقع نفلا لان آخر ظهر أدركه هو ظهر يوم الجمعة لما مر من أن الوقت عندنا للظهر أصالة فى يوم الجمعة خلافا لزفر وكذا اذا قلنا ان ظهر الجمعة سقط عنه بصلاة الجمعة لانه يصير آخر ظهر ادركه ظهر يوم الخميس فلا ينصرف الى ظهر فائت عليه قبله الا اذا زاد قوله ولم أصله ولعل الشارح أشار الى هذا بقوله فتنبه فافهم (تتمة) قال فى شرح المنية الصغير والاولى أن يصلى بعد الجمعة سنتها ثم الاربع بهذه النية أى نية آخر ظهر أدركته ولم أصله ثم ركعتين سنة الوقت فان صحت الجمعة يكون قد ادى سنتها على وجهها والا فقد صلى الظهر مع سنته وينبغى أن يقرأ السورة

وفى مجمع الانهر معزيا للمطلب والاحوط نية آخر ظهر أدركت وقته لان وجوبه عليه بآخر الوقت

مع الفاتحة فى هذه الاربع ان لم يكن عليه قضاء فان وقعت فرضا فالسورة لا تضر وان وقعت نفلا فقراءة السورة واجبة اهـ أى وأما اذا كان عليه قضاء فلا يضم السورة لان هذه الاربع فرض على كل حال قلت وحاصله أنه يصلى بعد الجمعة عشرة ركعات أربعا سنتها وأربعا آخر ظهر وركعتين سنة الوقت أى لاحتمال أن الفرض هو الظهر فتقع الركعتان سنته البعدية والظاهر أنه يكفى نية آخر ظهر عن الاربع سنة الجمعة اذا صحت الجمعة لان المعتمد عدم اشتراط التعيين فى السنن وان لم تصح فالفرض هو الظهر وتقع الاربع التى صلاها قبل الجمعة عن سنة الظهر القبلية لكن اطول الفصل بصلاة الجمعة وسماع الخطبة يصلى أربعا اخرى فالاولى صلاة العشرة (قوله فتنبه) فى بعض النسخ قنية وهى صحيحة لان ماذكره هو نص عبارة القنية (قوله وقت الظهر) فيه أن الوقت سبب لا شرط وأنه لا بد منه فى سائر الصلوات والجواب انه سبب للوجوب وشرط لصحة المؤدى وشرطيته للجمعة ليست كشرطيته لغيرها فانه بخروج الوقت لا تبقى صحة للجمعة لا اداء ولا قضاء بخلاف غيرها سعدية (قوله مطلقا) أى ولو بعد القعود قدر التشهد كما فى طلوع الشمس فى صلاة الفجر كما مر بيانه فى المسائل الاثنى عشرية (قوله على المذهب) رد لما فى النوادر من أن المقتدى اذا زحمه الناس فلم يستطع الركوع والسجود حتى فرغ الامام ودخل وقت العصر فانه يتم الجمعة بغير قراءة ح عن البحر (قوله الخطبة فيه) أى فى الوقت وهذا أحسن من قول الكنز والخطبة قبلها اذ لا تنصيص فيه على اشتراط كونها فى الوقت (تنبيه) فى البحر عن المجتبى يشترط فى الخطيب أن يتأهل للامامة فى الجمعة اهـ لكن ذكر قبله ما يخالفه حيث قال وقد علم من تفاريعهم أنه لا يشترط فى الامام أن يكون هو الخطيب وقد صرح فى الخلاصة بانه لو خطب صبى باذن السلطان وصلى الجمعة رجل بالغ يجوز اهـ وسيذكر الشارح أن هذا هو المختار (تتمة) لم يقيد الخطبة بكونها بالعربية اكتفاء بما قدمه فى باب صفة الصلاة من انها غير شرط ولو مع القدرة على العربية عنده خلافا لهما حيث شرطاها الا عند العجز كالخلاف فى الشروع فى الصلاة (قوله والخامس كونها قبلها) أى بلا فاصل كثير على ما سيأتى وهى شرط الانعقاد فى حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا كل من صلاها فلذا قالوا لو أحدث الامام فقدم من لم يشهدها جاز لانه بان تحريمته على تلك التحريمة المنشأة فلو أفسدها الخليفة فالقياس أن لا يستقبل بهم الجمعة لكن استحسنوا الجواز لانه لما قام مقام الاول التحق به حكما ولو كان الاول احدث قبل الشروع فقدم من لم يشهدها لم يجز فتح ملخصا (قوله تنعقد الجمعة بهم) بأن يكونوا ذكورا بالغين عاقلين ولو كانوا معذورين بسفر أو مرض (قوله ولو كانوا صما او نياما) أشار الى أنه لا يشترط لصحتها كونها مسموعة لهم بل يكفى حضورهم حتى لو بعدوا عنه او ناموا اجزأت والظاهر أنه يشترط كونها جهرا بحيث يسمعها من كان عنده اذا لم يكن به مانع شرح المنية (قوله على الاصح الخ) عزا تصحيحه فى الحلية أيضا الى المعراج والمبتغى بالغين وجزم به فى البدائع والتبيين وشرح المنية قال فى الحلية لكن هذا احدى الروايتين عن ائمتنا الثلاثة والاخرى أنها غير شرط حتى لو خطب وحده جاز وأفاد شيخنا يعنى الكمال اعتمادها (قوله لان الامر بالسعى ليس الا استماعه) كذا قال فى النهر وفيه أن الشرط الحضور كما مر لا السماع فكان المناسب أن يقول لان المأمور بالسعى جمع تأمل (قوله وجزم فى الخلاصة الخ) مشى عليه فى نور الايضاح وقال فى شرحه وانما اعتمدناه لانه منطوق فيقدم على المفهوم اهـ أى يفهم من قولهم يشترط حضور جماعة انه لا يصح بحضور واحد وقول صاحب الخلاصة لو حضر واحد أو اثنان وخطب وصلى بالثلاثة جاز منطوق وفيه نظر فان جعل حضور الجماعة شرطا منطوق أيضا لان الجماعة من الاجتماع فتنافى الوحدة وقد جعلت شرطا والشرط ما يلزم من عدمه العدم تأمل (قوله وكفت تحميدة الخ) شروع فى ركن الخطبة بعد بيان شروطها وذلك لان المأموربه فى آية فاسعوا مطلق الذكر الشامل للقليل والكثير والمأثور عنه صلى الله عليه وسلم لا يكون بيانا لعدم الاجمال فى لفظ الذكر (قوله مع الكراهة) ظاهر القهستانى انها تنزيهية تأمل (قوله وأقله الخ) فى العناية وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخى وقيل مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله (قوله بنيتها) أى نية الخطب (قوله او تعجبا) الاولى أن يقول او سبح تعجبا ط (قوله على المذهب) وروى عن الامام انه تجزيه ح (قوله لكنه ذكر) أى المصنف حيث قال ولو عطس عند الذبح فقال الحمد لله لا يحل فى الاصح بخلاف الخطبة اهـ فان مفاده أن حمد العطاس يكفى لها قال ح ويمكن

فتنبه (و) الثالث (وقت الظهر فتبطل) الجمعة (بخروجه) مطلقا ولو لاحقا بعذر نوم أو زحمة على المذهب لان الوقت شرط الاداء لا شرط الافتتاح (و) الرابع (الخطبة فيه) فلو خطب قبله وصلى فيه لم تصح (و) الخامس (كونها قبلها) لان شرط الشئ سابق عليه (بحضرة جماعة تنعقد الجمعة (بهم ولو) كانوا (صما او نياما فلو خطب وحده لم يجز على الاصح) كما فى البحر عن الظهيرية لان الامر بالسعى للذكر ليس الا استماعه والمأمور جمع وجزم فى الخلاصة بأنه يكفى حضور واحد (وكفت تحميدة اوتهليلة اوتسبيحة) للخطبة المفروضة مع الكراهة وقالا لابد من ذكر طويل وأقله قدر التشهد الواجب (بنيتها فلو حمد لعطاسه) اوتعجبا (لم ينب عنها على المذهب) كما فى التسمية على الذبيحة لكنه ذكر فى الذبائح أنه ينوب فتأمل

قوله لان الامر بالسعى اى للذكر كما هو مصرح به فى الشرح اهـ مصححه

ان يجاب بأنه مبنى على الرواية التى قدمناها (قوله ويسن خطبتان) لا ينافى مامرّ من أن الخطبة شرط لانّ المسنون هو تكرارها مرّتين والشرط احداهما (قوله على المذهب) وقال الطحاوى بقدر ما يمس موضع جلوسه من المنبر بحر (قوله وتكره زيادتهما الخ) عبارة القهستانى وزيادة التطويل مكروهة (قوله كتركه قراءة قدر ثلاث آيات) أى يكره الاقتصار فى الخطبة على نحو تسبيحة وتهليلة مما لا يكون ذكرا طويلا قدر ثلاث آيات اوقدر التشهد الواجب وليس المراد أن ترك قراءة ثلاث آيات مكروه لانّ المصرّح به فى الملتقى والمواهب ونور الايضاح وغيرها أن من السنن قراءة آية وقال فى الامداد وفى المحيط يقرأ فى الخطبة سورة من القرآن اوآية فالاخبار قد تواترت أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ القرآن فى خطبته لا تخلو عن سورة اوآية ثم قال واذا قرأ سورة تامة يتعوذ ثم يسمى قبلها وان قرأ آية قيل يتعوذ ثم يسمى وأكثرهم قالوا يتعوذ ولا يسمى والاختلاف فى القراءة فى غير الخطبة كذلك اه ملخصا وبه علم أن الاقتصار على الآية غير مكروه فتدبر (تنبيه) جرت العادة اذا قرأ الخطيب الآية أنه يقول قال الله تعالى بعد أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من عمل صالحا الخ وفيه ايهام أن أعوذ بالله من مقول الله تعالى وبعضهم يتباعد عن ذلك فيقول قال الله تعالى كلاما اتلوه بعد قولى أعوذ بالله الخ ولكن فى حصول سنة الاستعاذة بذلك نظر لانّ المطلوب انشاء الاستعاذة ولم تبق كذلك بل صارت محكية مقصودا بها لفظها وذلك ينافى الانشاء كما لا يخفى فالاولى أن لا يقول قال الله تعالى ولشيخ مشايخنا العلامة اسماعيل الجراحى شارح البخارى رسالة فى هذه المسئلة لا يحضرنى الان ما قاله فيها فراجعها (قوله ويبدأ) أى قبل الخطبة الاولى بالتعوذ سرّا ثم بحمد الله تعالى والثناء عليه والشهادتين والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والعظة والتذكير والقراءة قال فى التجنيس والثانية كالاولى الا أنه يدعو للمسلمين مكان الوعظ قال فى البحر وظاهره أنه يسنّ قراءة آية فيها كالاولى اه (تنبيه) ما يفعله بعض الخطباء من تحويل الوجه جهة اليمين وجهة اليسار عند الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى الخطبة الثانية لم ار من ذكره والظاهر أنه بدعة ينبغى تركه لئلا يتوهم أنه سنة ثم رأيت فى منهاج النووى قال ولا يلتفت يمينا وشمالا فى شئ منها قال ابن حجر فى شرحه لانّ ذلك بدعة اه ويؤخذ ذلك عندنا من قول البدائع ومن السنة أن يستقبل الناس بوجهه ويستدبر القبلة لانّ النبى صلى الله عليه وسلم كان يخطب هكذا اه (قوله والعمين) هما حمزة والعباس رضى الله تعالى عنهما (لطيفة) سمعت عن بعض شيوخى أنه كان يقول انّ الخطباء يلحنون هنا مرّتين حيث يقولون وارض عن عمى نبيك الحمزة والعباس بادخال أل على حمزة وابقاء منع صرفه مع أنه لم يسمع دخول أل عليه واذا دخلت يصرف (قوله وجوّزه القهستانى الخ) عبارته ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان متجنبا فى مدحه عما قالوا انه كفر وخسران كما فى الترغيب وغيره اه وأشار الشارح بقوله وجوّز الى حمل قوله ثم يدعو الخ على الجواز لا الندب لانه حكم شرعى لا بدّ له من دليل وقد قال فى البحر انه لا يستحب لما روى عن عطاء حين سئل عن ذلك فقال انه محدث وانما كانت الخطبة تذكيرا اه ولا ينافى ذلك ما قدمه الشارح فى باب الامامة من وجوب الدعاء له بالصلاح لانّ الكلام فى نفى استحبابه فى خصوص الخطبة بل لا مانع من استحبابه فيها كما يدعى لعموم المسلمين فان فى صلاحه صلاح العالم وما فى البحر من أنه محدث لا ينافيه فان سلطان هذا الزمان احوج الى الدعاء له ولامرائه بالصلاح والنصر على الاعداء وقد تكون البدعة واجبة اومندوبة على أنه ثبت أن اباموسى الاشعرى وهو أمير الكوفة كان يدعو لعمر قبل الصديق فانكر عليه تقديم عمر فشكا اليه فاستحضر المنكر فقال انما انكرت تقديمك على أبى بكر فبكى واستغفره والصحابة حينئذ متوفرون لا يسكتون على بدعة الا اذا شهدت لها قواعد الشرع ولم ينكر أحد منهم الدعاء بل التقديم فقط وأيضا فان الدعاء للسلطان على المنابر قد صار الآن من شعار السلطنة فمن تركه يخشى عليه ولذا قال بعض العلماء لو قيل ان الدعاء له واجب لما فى تركه من الفتنة غالبا لم يبعد كما قيل به فى قيام الناس بعضهم لبعض والظاهر أن منع المتقدمين مبنى على ما كان فى زمانهم من المجازفة فى وصفه مثل السلطان العادل الاكرم شاهنشاه الاعظم مالك رقاب الامم ففى كتاب الردة من التاترخانية سئل الصفار هل يجوز ذلك فقال لانّ بعض ألفاظه كفر وبعضها كذب وقال أبو منصور من قال للسلطان الذى بعض أفعاله ظلم عادل فهو كافر وأما شاهنشاه فهو من خصائص الله تعالى بدون وصف الاعظم لا يجوز وصف العباد به

مطلب فى قول الخطيب قال الله تعالى اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

(ويسنّ خطبتان) خفيفتان وتكره زيادتهما على قدر سورة من طوال المفصل (بجلسة بينهما) بقدر ثلاث آيات على المذهب وتاركها مسئ على الاصح كتركه قراءة قدر ثلاث آيات ويجهر بالثانية لا كالاولى ويبدأ بالتعوذ سرّا ويندب ذكر الخلفاء الراشدين والعمين لا الدعاء للسلطان وجوّزه القهستانى ويكره تحريما وصفه بما ليس فيه ويكره تكلمه فيهما الا لامر بمعروف لانه منها

وأما مالك رقاب الامم فهو كذب اه قال فى البزازية فلذا كان ائمة خوارزم يتباعدون عن المحراب يوم العيد والجمعة اه أما ما اعتيد فى زماننا من الدعاء للسلاطين العثمانية ايدهم الله تعالى كسلطان البرين والبحرين وخادم الحرمين الشريفين فلا مانع منه والله تعالى أعلم (قوله فى مخدعه) هو الخلوة التى تكون فى المسجد قال السيوطى فى حاشيته على سنن أبى داود المخدع هو البيت الصغير الذى يكون داخل البيت الكبير وميمه تضم وتفتح اه وفى القاموس المخدع كمنبر الخزانة اه مدنى (قوله عن يمين المنبر) قيد لمخدعه قال فى البحر فان لم يكن ففى جهته او ناحيته وتكره صلاته فى المحراب قبل الخطبة (قوله ولبس السواد) اقتداء بالخلفاء وللتوارث فى الاعصار والامصار بحر عن الحاوى القدسى قلت الظاهر أن هذا خاص بالخطيب والا فالمنصوص أنه يستحب فى الجمعة والعيدين لبس احسن الثياب وفى شرح الملتقى من فصل اللباس ويستحب الابيض وكذا الاسود لانه شعار بنى العباس ودخل عليه الصلاة والسلام مكة وعلى رأسه عمامة سوداء اه وفى رواية لابن عدى كان له عمامة سوداء يلبسها فى العيدين ويرخيها خلفه (قوله وترك السلام) ومن الغريب ما فى السراج أنه يستحب للامام اذا صعد المنبر وأقبل على الناس أن يسلم عليهم لانه استدبرهم فى صعوده اه بحر قلت وعبارته فى الجوهرة ويروى أنه لا بأس به لانه استدبرهم فى صعوده (قوله وطهارة وستر عورة قائما) جعل الثلاثة فى شرح المنية واجبات مع أنه نفسه صرح فى متن الملتقى بسنية الطهارة والقيام كما فى كثير من المعتبرات وأما ستر العورة فصرح بأنه سنة أيضا فى نور الايضاح والمواهب وصرح فى المجمع وغيره بكراهة ترك الثلاثة ولعل معنى سنية الستر مع كونه واجبا خارجها ولو فى خلوة على الصحيح الا المفروض صحيح هو الاعتداد بها وعدم وجوب اعادتها لو انكشفت عورته بهبوب ريح ونحوه وكذا الطهارة من الجنابة واجبة لدخول المسجد ولو بلا خطبة فتصح خطبته وان اثم لو متعمدا ويدل على ما قلناه ما فى البدائع حيث قال والطهارة سنة عندنا لا شرط حتى ان الامام اذا خطب جنبا او محدثا فانه يعتبر شرطا لجواز الجمعة اه وفى الفيض ولو خطب محدثا او جنبا جاز ويأثم اثم اقامة الخطيب فى المسجد اه وبه ظهر أن معنى السنية مقابل الشرط من حيث صحة الخطبة بدونه وان كان فى نفسه واجبا كما قلنا ونظير ذلك عده من واجبات الطواف لا لاجل ايجاب الدم بتركه مع أنه واجب فى جميع مشاهد الحج لكن لا يجب الدم بتركه الا فى الطواف هذا ما ظهر لى فاغتنمه قال فى شرح المنية فان قيل من المعلوم يقينا أنه عليه الصلاة والسلام لم يخطب قط بدون ستر وطهارة قلنا نعم ولكن لكون ذلك دأبه وعادته وأدبه ولا دليل على أنه انما فعله لخصوص الخطبة (قوله الاصح لا) ولذا لا يشترط لها سائر شروط الصلاة كالاستقبال والطهارة وغيرها (قوله بل كشطرها فى الثواب) هذا تأويل لما ورد به الاثر من أن الخطبة كشطر الصلاة فان مقتضاه أنها قامت مقام ركعتين من الظهر كما قامت الجمعة مقام ركعتين منه فيشترط لها شروط الصلاة كما هو قول الشافعى (قوله جاز) أى ولا يعد الغسل فاصلا لانه من أعمال الصلاة ولكن الاولى اعادتها كما لو تطوع بعدها او أفسد الجمعة او فسدت بتذكر فائتة فيها كما فى البحر (قوله فان طال) الظاهر أنه يرجع فى الطول الى نظر المبتلى ط (قوله لكن سيجىء الخ) استدراك على لزوم اعادة الخطبة يعنى قد لا تلزم الاعادة بأن يستنيب شخصا قبل أن يرجع لبيته (قوله وأقلها ثلاثة رجال) أطلق فيهم فشمل العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والخرسى لصلاحيتهم للامامة فى الجمعة اما لكل احد أو لمن هو مثلهم فى الامى والاخرس فصلحا أن يقتديا بمن فوقهما واحترز بالرجال عن النساء والصبيان فان الجمعة لا تصح بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم للامامة فيها بحال بحر عن المحيط (قوله ولو غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة) أى على رواية اشتراط حضور ثلاثة فى الخطبة أما على رواية عدم الاشتراط أصلا او أنه يكفى حضور واحد فأظهر (قوله سوى الامام) هذا عند أبى حنيفة ورجح الشارحون دليله واختاره المحبوبى والنسفى كذا فى تصحيح الشيخ قاسم (قوله بنص فاسعوا) لان طلب الحضور الى الذكر متعلقا بلفظ الجمع وهو الواو ويستلزم ذاكرا فلزم أن يكون مع الامام جمع وتمامه فى شرح المنية (قوله فان نفروا) أى بعد شروعهم معه نهر والمقصود من هذا التفريع بيان أن هذا الشرط وهو الجماعة لا يلزم بقاؤه الى آخر الصلاة خلافا لزفر لانه شرط انعقاد لا شرط دوام كالخطبة أى شرط انعقاد التحريمة عندهما وشرط انعقاد الاداء عند أبى حنيفة ولا يتحقق الاداء الا بوجود تمام الاركان وهى القيام والقراءة والركوع والسجود

ومن السنة جلوسه فى مخدعه عن يمين المنبر ولبس السواد وترك السلام من خروجه الى دخوله فى الصلاة وقال الشافعى اذا استوى على المنبر سلم مجتبى (وطهارة وستر) عورة (قائما) وهل هى قائمة مقام ركعتين الاصح لا ذكره الزيلعى بل كشطرها فى الثواب ولو خطب جنبا ثم اغتسل وصلى جاز ولو فصل بأجنبى فان طال بأن رجع لبيته فتغدى او جامع واغتسل استقبل خلاصة أى لزوما لبطلان الخطبة سراج لكن سيجىء أنه لا يشترط اتحاد الامام ٣والخطيب (و) السادس (الجماعة وأقلها ثلاثة رجال) ولو غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة (سوى الامام) بالنص لانه لابد من الذاكر وهو الخطيب وثلاثة سواه بنص فاسعوا الى ذكر الله (فان نفروا قبل سجوده) وقالا قبل التحريمة (بطلت

٣قوله فانه يعتبر شرطا أى ما فعله الامام من الخطبة جنبا أو محدثا يعتبر ويعتد به من حيث كونه شرطا لصحة الجمعة بمعنى أنه يجزى ويكفى وان كان مرتكبا لمحرم لو كان بلا عذر اه منه

فلونفروا بعد التحريمة قبل السجود فسدت الجمعة ويستقبل الظهر عنده وعندهما يتم الجمعة وتمامه فى البحر وغيره (قوله ولذا) أى لكون المراد الرجال أتى بالتاء فأفاد أنه لو بقى ثلاثة من النساء او الصبيان ولو كان معهم رجل اورجلان لا يعتبر فلو قال فان نفروا حدمنهم لكان اولى أفاده فى البحر بقى أن يقال ان المعدود اذا حذف يجوز تذكير العدد وتأنيثه فلا دلالة على اشتراط الذكورية من لفظ ثلاثة ولو سلم فانما تدل التاء على مطلق الذكورية لا بقيد الرجولية ط فالاظهر والاخصر أن يقول وان بقوا ليعود ضميره على ماعاد عليه ضمير نفروا الاول وهو ثلاثة رجال (قوله اوعادوا) وكذا لووقفوا الى أن ركع فأحرموا وأدركوه فيه كما فى البحر (قوله وأدركوه راكعا) تقييد حسن موافق لما فى الخلاصة خلافا لما يوهمه ظاهر البحر كما فى النهر (قوله اونفروا الخ) يغنى عنه قوله اولا ولوغير الثلاثة الخ ط (قوله وأتمها جمعة) أى ولو وحده فيما اذا لم يعودوا ولم يأت غيرهم (قوله الاذن العام) أى أن يأذن للناس اذنا عاما بأن لا يمنع احدا ممن تصح منه الجمعة عن دخول الموضع الذى تصلى فيه وهذا مرادمن فسر الاذن العام بالاشتهار كذا فى البرجندى اسماعيل وانما كان هذا شرطا لان الله تعالى شرع النداء لصلاة الجمعة بقوله فاسعوا الى ذكر الله والنداء للاشتهار وكذا تسمى جمعة لاجتماع الجماعات فيها فاقتضى أن تكون الجماعات كلها مأذونين بالحضور تحقيقا لمعنى الاسم بدائع واعلم أن هذا الشرط لم يذكر فى ظاهر الرواية ولذا لم يذكره فى الهداية بل هو مذكور فى النوادر ومشى عليه فى الكنز والوقاية والنقاية والملتقى وكثير من المعتبرات (قوله من الامام) قيد به بالنظر الى المثال الآتى والا فالمراد الاذن من مقيمها لما فى البرجندى من أنه لو أغلق جماعة باب الجامع وصلوا فيه الجمعة لا تجوز اسماعيل (قوله وهو يحصل الخ) أشار به الى أنه لا يشترط صريح الاذن ط (قوله للواردين) أى من المكلفين بها فلا يضر منع نحو النساء لخوف الفتنة ط (قوله لان الاذن العام مقرر لاهله) أى لاهل القلعة لانها فى معنى الحصن والاحسن عود الضمير الى المصر المفهوم من المقام لانه لا يكفى الاذن لاهل الحصن فقط بل الشرط الاذن للجماعات كلها كما مر عن البدائع (قوله وغلقه لمنع العدو الخ) أى أن الاذن هنا موجود قبل غلق الباب لكل من أراد الصلاة والذى يضر انما هو منع المصلين لا منع العدو (قوله لكان احسن) لانه ابعد عن الشبهة لان الظاهر اشتراط الاذن وقت الصلاة لا قبلها لان النداء للاشتهار كما مر وهم يغلقون الباب وقت النداء اوقبله فمن سمع النداء وأراد الذهاب اليها لا يمكنه الدخول فالمنع حال الصلاة متحقق ولذا استظهر الشيخ اسماعيل عدم الصحة ثم رأيت مثله فى نهج النجاة معزيا الى رسالة العلامة عبد البر بن الشحنة والله أعلم (قوله وهذا اولى مما فى البحر والمنح) ما فى البحر والمنح هو ما فرعه فى المتن بقوله فلو دخل امير حصنا آى أنه اولى من الجزم بعدم الانعقاد (قوله اوقصره) كذا فى الزيلعى والدرر وغيرهما وذكر الوانى فى حاشية الدرر أن المناسب للسياق اومصره بالميم بدل القاف قلت ولا يخفى بعده عن السياق وفى الكافى التعبير بالدار حيث قال والاذن العام وهو أن تفتح ابواب الجامع ويؤذن للناس حتى لو اجتمعت جماعة فى الجامع وأغلقوا الابواب وجمعوا لم يجز وكذا السلطان اذا أراد أن يصلى بحشمه فى داره فان فتح بابها وأذن للناس اذنا عاما جازت صلاته شهدتها العامة اولا وان لم يفتح ابواب الدار وأغلق الابواب واجلس البوابين ليمنعوا عن الدخول لم تجز لان اشتراط السلطان للتحرز عن تفويتها على الناس وذا لا يحصل الا بالاذن العام اه قلت وينبغى أن يكون محل النزاع ما اذا كانت لا تقام الا فى محل واحد أما لو تعددت فلا لانه لا يتحقق التفويت كما أفاده التعليل تأمل (قوله لم تنعقد) يحمل على ما اذا منع الناس فلا يضر اغلاقه لمنع عدو أو لعادة كما مر ط قلت ويؤيده قول الكافى وأجلس البوابين الخ فتأمل (قوله وأذن للناس الخ) مفاده اشتراط علمهم بذلك وفى منح الغفار وكذا أى لا يصح لو جمع فى قصره بحشمه ولم يغلق الباب ولم يمنع احدا الا أنه لم يعلم الناس بذلك اه (قوله وكره) لانه لم يقض حق المسجد الجامع زيلعى ودرر (قوله فالامام الخ) ذكره فى المجتبى (قوله تختص بها) انما وصف التسعة بالاختصاص لان المذكور فى المتن احد عشر لكن العقل والبلوغ منها ليسا خاصين كما نبه عليه الشارح اه ح (قوله اقامة) خرج به المسافر وقوله بمصر أخرج الاقامة فى غيره الا ما استثنى بقوله فان كان يسمع النداء ح (قوله يسمع النداء) أى من المنار بأعلى صوت كما فى القهستانى (قوله وقدمنا الخ) فيه أن ما مر عن الولوالجية فى حد الفناء الذى تصح اقامة الجمعة فيه والكلام هنا فى حد المكان الذى من كان فيه

وان بقى ثلاثة) رجال ولذا أتى بالتاء (اونفروا بعد سجوده) او عادوا وأدركوه راكعا اونفروا بعد الخطبة وصلى بآخرين (لا) تبطل (وأتمها) جمعة (و) السابع (الاذن العام) من الامام وهو يحصل بفتح ابواب الجامع للواردين كافى فلا يضر غلق باب القلعة لعدو أو لعادة قديمة لان الاذن العام مقرر لاهله وغلقه لمنع العدو لا المصلى نعم لو لم يغلق لكان احسن كما فى مجمع الانهر معزيا لشرح عيون المذاهب قال وهذا اولى مما فى البحر والمنح فليحفظ (فلو دخل امير حصنا) اوقصره (وأغلق بابه وصلى بأصحابه لم تنعقد) ولو فتحه وأذن للناس بالدخول جاز وكره فالامام فى دينه ودنياه الى العامة محتاج فسبحان من تنزه عن الاحتياج (وشرط لافتراضها) تسعة تختص بها (اقامة بمصر) وأما المنفصل عنه فان كان يسمع النداء تجب عليه عند محمد وبه يفتى كذا فى الملتقى وقدمنا عن الولوالجية تقديره بفرسخ

مطلب

فى شروط وجوب الجمعة

يلزمه الحضور الى المصر ليصليها فيه ثم فى التتارخانية عن الذخيرة أن من بينه وبين المصر فرسخ يلزمه حضور
الجمعة وهو المختار للفتوى (قوله ورجح فى البحر الخ) هو ما استحسنه فى البدائع وصحح فى مواهب الرحمن
قول أبى يوسف بوجوبها على من كان داخل حد الاقامة أى الذى من فارقه يصير مسافرا واذا وصل اليه يصير
مقيما وعلله فى شرحه المسمى بالبرهان بأن وجوبها مختص بأهل المصر والخارج عن هذا الحد ليس أهله اهـ
قلت وهو ظاهر المتون وفى المعراج أنه اصح ما قيل وفى الخانية المقيم فى موضع من أطراف المصر ان كان بينه وبين
عمران المصر فرجة من مزارع لا جمعة عليه وان بلغه النداء وتقدير البعد بغلوة او ميل ليس بشئ هكذا رواه
أبو جعفر عن الامامين وهو اختيار الحلوانى وفى التاترخانية ثم ظاهر رواية اصحابنا لا تجب الا على من يسكن
المصر او ما يتصل به فلا تجب على أهل السواد ولو قريبا وهذا اصح ما قيل فيه اهـ وبه جزم فى التجنيس قال فى
الامداد تنبيه قد علمت نص الحديث والاثر والروايات عن ائمتنا الثلاثة واختيار المحققين من أهل الترجيح
أنه لا عبرة ببلوغ النداء ولا بالغلوة والاميال فلا عليك من مخالفة غيره وان صحح اهـ أقول وينبغى تقييد
ما فى الخانية والتاترخانية بما اذا لم يكن فى فناء المصر لما مر أنها تصح اقامتها فى الفناء ولو منفصلا بمزارع فاذا
صحت فى الفناء لانه ملحق بالمصر يجب على من كان فيه أن يصليها لانه من أهل المصر كما يعلم من تعليل البرهان والله
الموفق (قوله وصحة) قال فى النهر فلا تجب على مريض ساء مزاجه وأمكن فى الاغلب علاجه فخرج المقعد
والاعمى ولذا عطفهما عليه فلا تكرار فى كلامه كما توهمه فى البحر اهـ فلو وجد المريض ما يركبه ففى القنية
هو كالاعمى على الخلاف اذا وجد قائدا وقيل لا يجب عليه اتفاقا كالمقعد وقيل هو كالقادر على المشى فتجب فى
قولهم وتعقبه السروجى بأنه ينبغى تصحيح عدمه لان فى التزامه الركوب والحضور زيادة المرض قلت فينبغى
تصحيح عدم الوجوب ان كان الامر فى حقه كذلك حلية (قوله وألحق بالمريض الممرض) أى من يعول
المريض وهذا ان بقى المريض ضائعا بخروجه فى الاصح حلية وجوهرة (قوله والاصح الخ) ذكره فى
السراج قال فى البحر ولا يخفى ما فيه اهـ أى لوجود الرق فيهما والمراد بالمبعض من اعتق بعضه وصار يسعى كما
فى الخانية (قوله وأجير) مفاده أنه ليس للمستأجر منعه وهو أحد قولين وظاهر المتون يشهد له كما فى البحر
(قوله بحسابه لو بعيدا) فان كان قدر ربع النهار حط عنه ربع الاجرة وليس للاجير أن يطالبه من الربع
المحطوط بمقدار اشتغاله بالصلاة تاترخانية (قوله ولو أذن له مولاه) أى بالصلاة وليس المراد المأذون بالتجارة
فانه لا يجب عليه اتفاقا كما يعلم من عبارة البحر ح (قوله ورجح فى البحر التخيير) أى بأنه جزم به فى الظهيرية
وبأنه أليق بالقواعد اهـ قلت ويؤيده أنه فى الجوهرة أعاد المسئلة فى الباب الآتى وجزم بعدم وجوبها عليه
حيث ذكر أن من لا تجب عليه الجمعة لا تجب عليه العيد الا المملوك فانها تجب عليه اذا أذن له مولاه لا الجمعة
لان لها بدلا يقوم مقامها فى حقه وهو الظهر بخلاف العيد ثم قال وينبغى أن لا تجب عليه كالجمعة لان منافعه
لا تصير مملوكة له بالاذن فحاله بعده كحاله قبله ألا ترى أنه لو حج بالاذن لا تسقط عنه حجة الاسلام اهـ ولا يخفى
أنه اذا لم تجب عليه يخير لانه فرع عدم الوجوب وفى البحر أيضا وهل يحل له الخروج اليها او الى العيدين بلا اذن
مولاه ففى التجنيس ان علم رضاه او رآه فسكت حل وكذا اذا كان يمسك دابة المولى عند الجامع ولا يخل بحقه
فى الامساك له ذلك فى الاصح (قوله محققة) ذكره فى النهر بحثا لاخراج الخنثى المشكل ونقله الشيخ
اسماعيل عن البرجندى قيل معاملته بالاضر تقتضى وجوبها عليه أقول فيه نظر بل تقتضى عدم خروجه
الى مجامع الرجال ولذا لا تجب على المرأة فافهم (قوله وليسا خاصين) أى بالجمعة بل هما شرطا التكليف
بالعبادات كلها كالاسلام على أن المجنون يخرج بقيد الصحة لانه مرض بل قال الشاعر
واصعب أمراض النفوس جنونها (قوله فتجب على الاعور) وكذا ضعيف البصر فيما يظهر أما الاعمى فلا
وان قدر على قائد متبرع او بأجرة وعندهما ان قدر على ذلك تجب وتوقف فى البحر فيما لو أقيمت وهو حاضر فى
المسجد وأجاب بعض العلماء بأنه ان كان متطهرا فالظاهر الوجوب لان العلة الحرج وهو منتف وأقول بل
يظهر لى وجوبها على بعض العميان الذى يمشى فى الاسواق ويعرف الطرق بلا قائد ولا كلفة ويعرف أى مسجد
أراده بلا سؤال احد لانه حينئذ كالمريض القادر على الخروج بنفسه بل ربما تلحقه مشقة اكثر من هذا تأمل
(قوله وقدرته على المشى) فلا تجب على المقعد وان وجد حاملا اتفاقا خانية لانه غير قادر على السعى أصلا

ورجح فى البحر اعتبار عوده لبيته
بلا كلفة (وصحة) وألحق
بالمريض الممرض والشيخ الفانى
(وحرية) والاصح وجوبها على
مكاتب ومبعض وأجير ويسقط
من الاجر بحسابه لو بعيدا والالا
ولو أذن له مولاه وجبت وقيل يخير
جوهرة ورجح فى البحر التخيير
(وذكورة) محققة (وبلوغ
وعقل) ذكره الزيلعى وغيره
وليسا خاصين (ووجود بصر)
فتجب على الاعور (وقدرته
على المشى)

فلا يجرى فيه الخلاف فى الاعمى كما نبه عليه القهستانى (قوله احدهما) أى احد الرجلين ح والمناسب احداهما (قوله لكن الخ) أجاب السيد أبو السعود بحمل ما فى البحر على العرج الغير المانع من المشى وما هنا على المانع منه (قوله وعدم حبس) ينبغى تقييده بكونه مظلوما كمديون معسر فلو موسرا قادرا على الاداء حالا وجبت (قوله وعدم خوف) أى من سلطان او لص منح قال فى الامداد ويلحق به المفلس اذا خاف الحبس كما جاز له التيمم به (قوله ووحل وثلج) أى شديدين (قوله ونحوهما) أى كبرد شديد كما قدمناه فى باب الامامة (قوله أى هذه الشروط) أى شروط الافتراض (قوله ان اختار العزيمة) أى صلاة الجمعة لانه رخص له فى تركها الى الظهر فصارت الظهر فى حقه رخصة والجمعة عزيمة كالفطر للمسافر هو رخصة له والصوم عزيمة فى حقه لانه اشق فافهم (قوله بالغ عاقل) تفسير للمكلف وخرج به الصبى فانها تقع منه نفلا والمجنون فانه لا صلاة له أصلا بحر عن البدائع (قوله لئلا يعود على موضوعه بالنقض) يعنى لو لم نقل بوقوعها فرضا بل ألزمناه بصلاة الظهر لعاد على موضوعه بالنقض وذلك لان صلاة الظهر فى حقه رخصة فاذا أتى بالعزيمة وتحمل المشقة صح ولو ألزمناه بالظهر بعدها لحملناه مشقة ونقضنا الموضوع فى حقه وهو التسهيل اه ح قلت فالمراد بالموضوع الاصل الذى بنى عليه سقوط الجمعة هنا وهو التسهيل والترخيص الذى استدعاه العذر ومنه النظر للمولى فى جانب العبد قال فى البحر لانا لو لم نجوزها وقد تعطلت منافعه على المولى لوجب عليه الظهر فتتعطل عليه منافعه ثانيا فينقلب النظر ضررا (قوله وفى البحر الخ) أخذه فى البحر من ظاهر قولهم ان الظهر لهم رخصة فدل على أن الجمعة عزيمة وهى أفضل الا للمرأة لان صلاتها فى بيتها أفضل وأقره فى النهر ومقتضى التعليل أنه لو كان بيتها الصيق جدار المسجد بلا مانع من صحة الاقتداء تكون أفضل لها أيضا (قوله من صلح لغيرها) أى لامامة غير الجمعة فهو على تقدير مضاف والمراد الامامة للرجال لخروج الصبى لانه مسلوب الاهلية والمرأة لانها لا تصلح اماما للرجال (قوله وتنعقد بهم) أشار به الى خلاف الشافعى رحمه الله حيث قال بصحة امامتهم وعدم الاعتداد بهم فى العدد الذى تنعقد بهم الجمعة وذلك لانهم لما صلحوا للامامة فلأن يصلحوا للاقتداء اولى عناية (قوله وحرم الخ) عدل عن قول القدورى والكنز وكره لقول ابن الهمام لا بد من كون المراد حرم لانه ترك الفرض القطعى باتفاقهم الذى هو آكد من الظهر غير أن الظهر تقع صحيحة وان كان مأمورا بالاعراض عنها وأجاب فى البحر بأن الحرام هو ترك السعى المفوت لها أما صلاة الظهر قبلها فغير مفوتة للجمعة حتى تكون حراما فان سعيه بعدها للجمعة فرض كما صرحوا به وانما تكره الظهر قبلها الا انها قد تكون سببا للتفويت باعتماده عليها وهم انما حكموا بالكراهة على صلاة الظهر لا على ترك الجمعة اه ملخصا واستحسنه فى النهر (قوله لمن لا عذر له) أما المعذور فيستحب له تأخيرها الى فراغ الامام كما يأتى (قوله فلا يكره) بل هو فرض عليه افوات الجمعة قال فى البحر فنفس الصلاة غير مكروهة وتفويت الجمعة حرام وهو مؤيد لما قلنا اه يعنى أن الكراهة ليست لذات الصلاة بل لخارج عنها وهو كونها سببا لتفويت الجمعة بدليل أنه لو صلاها بعد فوت الجمعة لم يكره فعلها بعدها بل يجب وقد يقال مراد الغاية عدم الكراهة عند الاشتباه فى صحة الجمعة فيكون المراد فعلها بعد صلاته للجمعة لا بعد فوتها تأمل (قوله فى يومها) متعلق بمحذوف حال من الظهر أى الظهر الواقع فى يومها احترازا عن ظهر سابق على يومها فانه لو قضاه قبلها لم يكره بل يجب على ذى ترتيب فافهم (قوله بمصر) أما لو كان فى قرية فلا يكره لعدم صحة الجمعة فيها (قوله لكونه سببا) قد علمت ما فيه من بحث صاحب البحر ح (قوله وهو) أى التفويت (قوله اتباعا للآية) أى لان السعى مقتض للهرولة مع أن المطلوب المشى اليها بالسكينة والوقار اه ح وكأنه اختير التعبير به فى الآية للحث على الذهاب اليها والله أعلم والاولى أن يقول عبر به لانه لو كان فى المسجد الخ كما فعل فى البحر والنهر أو يقول ولانه بالعطف على اتباعا (قوله لم يبطل الا بالشروع) ينبغى تقييده بما اذا كان صلى فى مجلسه أما لو قام منه وسعى الى مكان آخر على عزم صلاة الجمعة مع الامام يبطل بمجرد سعيه تأمل (قوله لانه لو خرج لحاجة الخ) ولو شرك فيها فالعبرة للاغلب كما يفاد من البحر ط وفيه أن ما ذكره فى البحر بالنظر الى الثواب وهل يتأتى ذلك هنا محل تأمل والظاهر الاكتفاء بذلك ولو كان الاغلب الحاجة لتحقق السعى اليها وان كان لا ثواب له تأمل (قوله اومع فراغ الامام) ومثله بالاولى ما فى الفتح لو كان بعد فراغه منها لانه فى الصورتين لا يكون سعيه اليها لكن هذا مسلم لو كان عالما بذلك والا فلا فالمناسب اخراج هذه المسائل

جزم فى البحر بان سلامة احداهما له كاف فى الوجوب لكن قال الشمنى وغيره لا تجب على مفلوج الرجل ومقطوعها (وعدم حبس و) عدم خوف و) عدم (مطر شديد) ووحل وثلج ونحوهما (وفاقدها) أى هذه الشروط او بعضها (ان) اختار العزيمة و (صلاها وهو مكلف) بالغ عاقل (وقعت فرضا) عن الوقت لئلا يعود على موضوعه بالنقض وفى البحر هى أفضل الا للمرأة (ويصلح للامامة فيها من صلح لغيرها فجازت لمسافر وعبد ومريض وتنعقد) الجمعة (بهم) اى بحضورهم بالطريق الاولى (وحرم لمن لا عذر له صلاة الظهر قبلها) أما بعدها فلا يكره غاية (فى يومها بمصر) لكونه سببا لتفويت الجمعة وهو حرام (فان فعل ثم) ندم و (سعى) عبر به اتباعا للآية ولو كان فى المسجد لم يبطل الا بالشروع قيد بقوله (اليها) لانه لو خرج لحاجة او مع فراغ الامام

بقوله بعده والامام فيها تأمّل (قوله اولم يقمها أصلا) اى لعذرأوغيره وكذا لو توجه اليها والامام والناس فيها الا أنهم خرجوا منها قبل اتمامها لنائبة فالصحيح أنه لا يبطل ظهره بحر عن السراج (قوله فالبطلان به) أى ببطلان الظهر بالسعى الى الجمعة (قوله مقيد بامكان ادراكها) كذا فى البحر وأيده فى النهر بما يأتى عن السراج وهو غير صحيح كما تعرفه (قوله فالاصح أنه لا يبطل سراج) تبع فى هذا صاحب النهر والصواب اسقاط لا قال فى البحر وأطلق أى فى البطلان فشمل ما اذا لم يدركها لبعد المسافة مع كون الامام فيها وقت الخروج اولم يكن شرع وهو قول البلخيين قال فى السراج وهو الصحيح لانه توجه اليها وهى لم تفت بعد حتى لو كان بيته قريبا من المسجد وسمع الجماعة فى الركعة الثانية فتوجه بعد ما صلى الظهر فى منزله بطل الظهر على الاصح ايضا لما ذكرنا اهـ قلت ومثله فى شروح الهداية كالنهاية والكفاية والمعراج والفتح (قوله بطل ظهره) أى وصف الفرضية وصار نفلا بناء على أن بطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد (قوله ولا ظهر من اقتدى به الخ) لانّ بطلانه فى حق الامام بعد الفراغ فلا يضرّ المأموم بحر عن المحيط أى فلا يقال الاصل أن صلاة المأموم تفسد بفساد صلاة الامام لانه بعد الفراغ من الصلاة لم يبق مأموما وله نظائر قدمناها فى باب الامامة منها ما لو ارتدّ الامام والعياذ بالله تعالى ثم أسلم فى الوقت يلزمه الاعادة دون القوم ومنها ما لو سلم القوم قبل الامام بعد قعوده قدر التشهد ثم عرض له واحدة من المسائل الاثنى عشرية او سجد هو للسهو ولم يسجدوا معه ثم عرض له ذلك تبطل صلاته وحده فافهم (قوله أدركها اولا) أى ولو كان عدم ادراكه لها لبعد المسافة لما علمت من أن التقييد بامكان ادراكها خلاف الصحيح فافهم ثم اذا لم يدركها وبدا له الرجوع فرجع لزمه اعادة الظهر كما فى شرح المنية (قوله بلا فرق بين معذور وغيره) قال فى الجوهرة والعبد والمريض والمسافر وغيرهم سواء فى الانتقاض بالسعى اهـ وعزاه فى البحر الى غاية البيان والسراج ثم استشكله بأن المعذور ليس بمأمور بالسعى اليها مطلقا فينبغى أن لا يبطل ظهره بالسعى ولا بالشروع فى الجمعة لانّ الفرض سقط عنه ولم يكن مأمورا بنقضه فتكون الجمعة نفلا كما قال به زفر والشافعى قال وظاهر ما فى المحيط أن ظهره انما يبطل بحضوره الجمعة لا بمجرد سعيه كما فى غير المعذور وهو أخف اشكالا اهـ قلت ويجاب عنه بما فى الزيلعى والفتح أنه انما رخص له تركها للعذر وبالالتزام التحق بالصحيح (قوله على المذهب) عبارة شرح المنية هو الصحيح من المذهب ثم قال خلافا لزفر هو يقول ان فرضه الظهر وقد أدّاه فى وقته فلا يبطل بغيره ولنا أن المعذور انما فارق غيره فى الترخص بترك السعى فاذا لم يترخص التحق بغيره اهـ (قوله لمعذور) وكذا غيره بالاولى نهر (قوله ومسجون) صرّح به كالكنز وغيره مع دخوله فى المعذور ولردّ ما قيل انها تلزمه لانه ان كان ظالما قادر على ارضاء خصمه والا امكنه الاستغاثة اهـ قال الخير الرملى وفى زماننا لا مغيث للمظلوم والغلبة للظالمين فمن عارضهم بحق اهلكوه (قوله تحريما) ذكر فى البحر أنه ظاهر كلامهم قلت بل صرّح به القهستانى (قوله اداء ظهر بجماعة) مفهومه أن القضاء بالجماعة غير مكروه وفى البحر وقيد بالظهر لانّ فى غيرها لا بأس أن يصلوا جماعة اهـ (قوله فى مصر) بخلاف القرى لانه لا جمعة عليهم فكان هذا اليوم فى حقهم كغيره من الايام شرح المنية وفى المعراج عن المجتبى من لا تجب عليهم الجمعة لبعد الموضع صلوا الظهر بجماعة (قوله لتقليل الجماعة) لان المعذور قد يقتدى به غيره فيؤدّى الى تركها بحر وكذا اذا علم أنه يصلى بعدها بجماعة ربما يتركها ليصلى معه فافهم (قوله وصورة المعارضة) لانّ شعار المسلمين فى هذا اليوم صلاة الجمعة وقصد المعارضة لهم يؤدّى الى أمر عظيم فكان فى صورتها كراهة التحريم رحتى (قوله تغلق) لئلا يجتمع فيها جماعة بحر عن السراج (قوله الا الجامع) أى الذى تقام فيه الجمعة فان فتحه فى وقت الظهر ضرورى والظاهر أنه يغلق أيضا بعد اقامة الجمعة لئلا يجتمع فيه احد بعدها الا أن يقال ان العادة الجارية هى اجتماع الناس فى اوّل الوقت فيغلق ما سواه مما لا تقام فيه الجمعة ليضطرّوا الى المجئ اليه وعلى هذا فيغلق غيره الى الفراغ منها لكن لا داعى الى فتحه بعدها فيبقى مغلوقا الى وقت العصر ثم كل هذا مبالغة فى المنع عن صلاة غير الجمعة واظهار لتأكدها (قوله وكذا أهل مصر الخ) الظاهر أن الكراهة هنا تنزيهية لعدم التقليل والمعارضة المذكورين ويؤيده ما فى القهستانى عن المضمرات يصلون وحدانا استحبابا (قوله بغير أذان ولا اقامة) قال فى الولوالجية ولا يصلى يوم الجمعة جماعة بمصر ولا يؤذن ولا يقيم فى سجن وغيره لصلاة الظهر اهـ قال

اولم يقمها أصلا لم تبطل فى الاصح فالبطلان به مقيد بامكان ادراكها (بأن انفصل عن) باب (داره) والامام فيها ولو لم يدركها لبعد المسافة فالاصح أنه لا يبطل سراج (بطل) ظهره لا أصل الصلاة ولا ظهر من اقتدى به ولم يسع (ادركها اولا) بلا فرق بين معذور وغيره على المذهب (وكره) تحريما (لمعذور ومسجون) ومسافر (أداء ظهر بجماعة فى مصر) قبل الجمعة وبعدها لتقليل الجماعة وصورة المعارضة وأفاد أن المساجد تغلق يوم الجمعة الا الجامع (وكذا أهل مصر فاتتهم الجمعة) فانهم يصلون الظهر بغير اذان ولا اقامة ولا جماعة

فى النهروهذا اولى مما فى السراج معزيا الى جمع التفاريق من أن الاذان والاقامة غير مكروهين (قوله ويستحب للمريض) عبارة القهستانى المعذوروهى أعم (قوله وكره) ظاهرقوله يستحب أن الكراهة تنزيهية نهر وعليه فما فى شرح الدرر للشيخ اسماعيل عن المحيط من عدم الكراهة اتفاقا محمول على نفى التحريمية (قوله ومن أدركها) أى الجمعة (قوله او سجود سهو) ولوفى تشهده ط (قوله على القول به فيها) أى على القول بفعله فى الجمعة والمختار عند المتأخرين أن لا يسجد للسهو فى الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة من الجهال كذا فى السراج وغيره بحر وليس المراد عدم جوازه بل الاولى تركه كيلا يقع الناس فى فتنة أبو السعود عن العزمية ومثله فى الايضاح لابن كمال (قوله يتمها جمعة) وهو مخير فى القراءة ان شاء جهروان شاء خافت بحر (قوله خلافا لمحمد) حيث قال ان ادرك معه ركوع الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك فيما بعد ذلك بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه وظهر من وجه لفوات بعض الشرائط فى حقه فيصلى أربعا اعتبار الظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبار الجمعة ويقرأ فى الاخريين لاحتمال النفلية واهما أنه مدرك للجمعة فى هذه الحالة حتى تشترط له نية الجمعة وهى ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الآخر كذا فى الهداية (قوله لكن فى السراج الخ) أقول ما فى السراج ذكره فى عبد الظهيرية عن بعض المشايخ ثم ذكر عن بعضهم أنه يصير مدركا بلا خلاف وقال وهو الصحيح (قوله اتفاقا) لما علمت انها عند محمد ليست ظهرا من كل وجه (قوله ثم الظاهر الخ) ذكر فى الظهيرية معزيا الى المنتقى مسافر ادرك الامام يوم الجمعة فى التشهد يصلى أربعا بالتكبير الذى دخل فيه اه قال فى البحر وهو مخصص لما فى المتون مقتض لحملها على ما اذا كانت الجمعة واجبة على المسبوق أما اذا لم تكن واجبة فانه يتم ظهرا اه وأجاب فى النهر بأن الظاهر أن هذا مخرج على قول محمد غاية الامر أن صاحب المنتقى جزم به لاختياره اياه والمسافر مثال لا قيد اه قلت ويؤيده ما مر عن الهداية من أنه لا وجه عندهما لبناء الظهر على الجمعة لانهما مختلفان على أن المسافر لما التزم الجمعة صارت واجبة عليه ولذا صحت امامته فيها وأيضا المسافر اذا صلى الظهر قبلها ثم سعى اليها بطل ظهره وان لم يدركها فكيف اذا أدركها لا يصليها بل يصليها ظهرا والظهر لا يبطل الظهر فالظاهر ما فى النهر ووجه تخصيص المسافر بالذكر دفع توهم أنه يصليها ظهرا مقصورة على قول محمد لان فرض امامه ركعتان فنبه على أنه يتمها أربعا عنده لان جمعة امامه قائمة مقام الظهر والله أعلم (قوله ان كان) ذكره باعتبار المكان ط (قوله اذا خرج الامام الخ) هذا اللفظ حديث ذكره فى الهداية مرفوعا لكن فى الفتح أن رفعه غريب والمعروف كونه من كلام الزهرى واخرج ابن أبى شيبة فى مصنفه عن على وابن عباس وابن عمر رضى الله تعالى عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام والحاصل أن قول الصحابى حجة يجب تقليده عندنا اذا لم ينفه شئ آخر من السنة اه (قوله فلا صلاة) شمل السنة وتحية المسجد بحر قال محشيه الرملى أى فلا صلاة جائزة وتقدم فى شرح قوله ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة الخ أن صلاة النفل صحيحة مكروهة حتى يجب قضاؤه اذا قطعه ويجب قطعه وقضاؤه فى غير وقت مكروه فى ظاهر الرواية ولو اتمه خرج عن عهدة ما لزمه بالشروع فالمراد الحرمة لا عدم الانعقاد (قوله ولا كلام) أى من جنس كلام الناس أما التسبيح ونحوه فلا يكره وهو الاصح كما فى النهاية والعناية وذكر الزيلعى أن الاحوط الانصات ومحل الخلاف قبل الشروع أما بعده فالكلام مكروه تحريما بأقسامه كما فى البدائع بحر ونهر وقال البقالى فى مختصره واذا شرع فى الدعاء لا يجوز للقوم رفع اليدين ولا تأمين باللسان جهرا فان فعلوا ذلك أثموا وقيل أساؤا ولا اثم عليهم والصحيح هو الاول وعليه الفتوى وكذلك اذا ذكر النبى صلى الله عليه وسلم لا يجوز أن يصلوا عليه بالجهر بل بالقلب وعليه الفتوى رملى (قوله الى تمامها) أى الخطبة لكن قال فى الدرر لم يقل الى تمام الخطبة كما قال فى الهداية لما صرح به فى المحيط وغاية البيان أنهما يكرهان من حين يخرج الامام الى أن يفرغ من الصلاة (قوله فى الاصح) وقيل يجوز الكلام حال ذكرهم ط (قوله فانها لا تكره) بل يجب فعلها (قوله والالا) أى وان سقط الترتيب تكره (قوله فى الاصح) عزاه فى البحر الى الولوالجية والمبتغى ولم يذكر مسئلة النفل وفى الشرنبلالية عن الصغرى وعليه الفتوى قال فى البحر وما فى الفتح من أنه لو خرج وهو فى السنة يقطع على رأس ركعتين ضعيف وعزاه قاضى خان الى النوادر اه قلت وقدمنا فى باب ادراك الفريضة ترجيح ما فى الفتح

ويستحب للمريض تاخيرها الى فراغ الامام وكره ان لم يؤخر هو الصحيح (ومن ادركها فى تشهد أو سجود سهو) على القول به فيها (يتمها جمعة) خلافا لمحمد (كما) يتم (فى العيد) اتفاقا كما فى عيد الفتح لكن فى السراج أنه عند محمد لم يصر مدركا له (وينوى جمعة لا ظهرا) اتفاقا فلو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه ثم الظاهر أنه لا فرق بين المسافر وغيره نهر بحثا (اذا خرج الامام) من الحجرة ان كان والا فقيامه للصعود شرح المجمع (فلا صلاة ولا كلام الى تمامها) وان كان فيها ذكر الظلمة فى الاصح (خلا قضاء فائتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية) فانها لا تكره سراج وغيره لضرورة صحة الجمعة والالا ولو خرج وهو فى السنة او بعد قيامه لثالثة النفل يتم فى الاصح

أيضا وأن هـذا كله حيث لم يقم الى الثالثة والا فان قيدها بسجدة أتم والا فقيل يتم وقيـل يقعد ويسـلم قال في الخانية وهذا اشـبه لكن رجح في شرح المنية الاول وتمامه هناك فراجعه (قوله ويخفف القراءة) بأن يقتصر على الواجب ط (قوله ولو تسبيحا) أي ولو كان الكلام تسـبيحا وفي ذكره في ضمن التفريع على ما في المتن نظر لانه لا يحرم في الصلاة تأمل (قوله او أمرا بمعروف) الا اذا كان من الخطيب كما قدمه الشارح (قوله بل يجب عليه أن يستمع) ظاهره أنه يكره الاشتغال بما يفوت السماع وان لم يكن كلاما وبه صرح القهستاني حيث قال اذ الاستماع فرض كما في المحيط أو واجب كما في صلاة المسعودية أو سنة وفيه اشعار بأن النوم عند الخطبة مكروه الا اذا غلب عليه كما في الزاهدي اهـ ط قال في الحلية قلت وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نعس احدكم يوم الجمعة فليتحول من مجلسه اخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح (قوله في الاصح) وقيـل لا بأس بالكلام اذا بعـد ح عن القهستاني (قوله ولا يرد) أي على قوله ولا كلام (قوله من خيف هلاكه) الاولى ضرره قال في البحر لو رأى رجلا عند بئر فخاف وقوعه فيها او رأى عقربا يدب الى انسان فانه يجوز له أن يحذره وقت الخطبة اهـ قلت وهـذا حيث تعين الكلام اذ لو أمكن بغمز او لكز لم يجز الكلام تأمل (قوله وكان ابو يوسـف) هذا مبني على خلاف الاصح المتقدم قال في الفيض ولو كان بعيدا لا يسمع الخطبة ففي حرمة الكلام خلاف وكذا في قراءة القرآن والنظر في الكتب وعن أبي يوسف أنه كان ينظر في كتابه ويصححه بالقلم والاحوط السكوت وبه يفتى اهـ (قوله في نفسه) أي بأن يسمع نفسه او يصحح الحروف فانهم فسروه به وعن أبي يوسف قلبا امتثالا لامري الانصات والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما في الكرماني قهسـتاني قبيل باب الامامة واقتصر في الجوهرة على الاخير حيث قال ولم ينطق به لانها تدرك في غير هذا الحال والسماع يفوت (قوله ولا رد سلام) وعن أبي يوسف لا يكره الرد لانه فرض قلنا ذاك اذا كان السلام مأذونا فيه شرعا وليس كذلك في حالة الخطبة بل يرتكب بسلامه مأثما لانه به يشغل خاطر السامع عن الفرض ولان رد السلام يمكن تحصيله في كل وقت بخلاف سماع الخطبة فتح (قوله وختم) أي ختم القرآن كقولهم الحمد لله رب العالمين حمد الصابرين الخ وأما اهداء الثواب من القارئ كقوله اللهم اجعـل ثواب ما قرأناه لا يجب على الظاهر لانه من الدعاء ط (قوله وقالا الخ) حاصله ما في الجوهرة أن عنده خروج الامام يقطع الصلاة والكلام وعندهما خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام (قوله عند الثاني) راجع الى قوله واذا جلس ط (قوله وعلى هـذا) أي على قوله والخلاف (قوله فالترقية المتعارفـة الخ) أي من قراءة آية ان الله وملائكته والحديث المتفق عليه اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والامام يخطب فقد لغوت أقول وذكر العلامة ابن حجر في التحفة أن ذلك بدعة لانه حدث بعد الصدر الاول قيـل لكنها حسـنة لحث الآية على ما يندب لكل احد من اكثار الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسـلم لا سيما في هـذا اليوم ولحث الخبر على تأكد الانصات المفوت تركه لفضل الجمعة بل والموقع في الاثم عند الاكثرين من العلماء وأقول يستدل لذلك أيضا بأنه صلى الله عليه وسلم امر من يستنصت له الناس عند ارادته خطبة منى في حجة الوداع فقياسه أنه يندب للخطيب امر غيره بالاستنصات وهـذا هو شأن المرقي فلم يدخل ذكره للخبر في حيز البدعة أصلا اهـ وذكر نحوه الخير الرملي عن الرملي الشافعي وأقره عليه وقال انه لا ينبـغي القول بحرمة قراءة الحديث على الوجه المتعارف لتوافر الامة وتظاهرهم عليه اهـ ونقـل ح نحوه عن العلامة الشيخ محمد البرهمتوشي الحنفي أقول كون ذلك متعارفا لا يقتضي جوازه عند الامام القائل بحرمة الكلام ولو أمرا بمعروف او رد سـلام استدلالا بما مر ولا عبرة بالعرف الحادث اذا خالف النص لان التعارف انما يصلح دليلا على الحل اذا كان عاما من عهـد الصحابة والمجتهدين كما صرحوا به وقياس خطبة الجمعة على خطبة منى قياس مع الفارق فان النـاس في يوم الجمعة قاعدون في المسجد ينتظرون خروج الخطيب متهيئون لسماعه بخلاف خطبة منى فليتأمل والظاهر أن مثل ذلك يقال أيضا في تلقين المرقي الاذان للمؤذن والظاهر أن الكراهة على المؤذن دون المرقي لان سنة الاذان الذي بين يدي الخطيب تحصـل بأذان المرقي فيكون المؤذن مجيبا لاذان المرقي واجابة الاذان حينئذ مكروهة الا أن يقـال ان اذان الاول اذا لم يكن جهرا يسمعه القوم يكون مخالفا للسـنة فيكون المعتبر هو الثاني فتأمل (قوله من الترضي) أي عن الصحابة

ويخفف القراءة (وكل ما حرم في الصلاة حرم فيها) أي في الخطبة خلاصة وغيرها فيحرم أكل وشرب وكلام ولو تسـبيحا او رد سـلام او أمرا بمعروف بل يجب عليه أن يستمع ويسكت (بلا فرق بين قريب وبعيد) في الاصح محيط ولا يرد تحذير من خيف هلاكه لانه يجب لحق آدمي وهو محتاج اليه والانصات لحق الله تعالى ومبناه على المسامحة وكان ابو يوسف ينظر في كتابه ويصححه والاصح أنه لا بأس بأن يشـير برأسه او يده عند رؤية منكر والصواب أنه يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه في نفسه ولا يجب تشميت ولا رد سلام به يفتى وكذا يجب الاستماع لسائر الخطب كخطبة نكاح وخطبة عيد وختم على المعتمد وقالا لا بأس بالكلام قبل الخطبة وبعدها واذا جلس عند الثاني والخلاف في كلام يتعلق ٣ بالآخرة أما غيره فيكره اجماعا وعلى هـذا فالترقيـة المتعارفة في زماننا تكره عنده لا عندهما وأما ما يفعله المؤذنون حال الخطبة من الترضي ونحوه

٣ مطلب في حكم المرقي بين يدي الخطيب

عنـد ذكر أسمائهم وقوله ونحوه من الدعاء للسلطان عند ذكره كل ذلك باصوات مرتفعة كما هو معتاد فى بعض البلاد كبلاد الروم ومنه ما هو معتاد عندنا أيضا من الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم عند صعود الخطيب مع تمطيط الحروف والتنغم (قوله اتفاقا) هذا اظهر مما فى البحر حيث قصر الكراهة على قول الامام ط (قوله وتمامه فى البحر) لم يذكر فى البحر بعده الا ما أفاده بقوله والعجب ط (قوله الا أن يحمل على قولهما) لانه يقول ذلك قبل الخطبة وهما يجوزانه لان قوله صلى الله عليه وسلم والامام يخطب على الشروع فيها حقيقة فحينئذ لا يكون المرقى مخالفا لحديثه بقوله بعده أنصتوا أما على قول الامام من حمل قوله يخطب على الخروج للخطبة بقرينة ماروى اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام فيكون مخالفا لحديثه الذى يرويه ويكره فافهم (قوله ووجب سعى) لم يقل افترض مع أنه فرض للاختلاف فى وقته هل هو الاذان الاول او الثانى او العبرة لدخول الوقت بحر وحاصله أن السعى نفسه فرض والواجب كونه فى وقت الاذان الاول وبه اندفع ما فى النهر من أن الاختلاف فى وقته لا يمنع القول بفرضيته كصلاة العصر فرض اجماعا مع الاختلاف فى وقتها (قوله وترك البيع) أراد به كل عمل ينافى السعى وخصه اتباعا للآية نهر (قوله ولو مع السعى) صرح فى السراج بعدم الكراهة اذا لم يشغله بحر وينبغى التعويل على الاول نهر قلت وسيذكر الشارح فى اخر البيع الفاسد أنه لا بأس به لتعليل النهى بالاخلال بالسعى فاذا انتفى انتفى (قوله وفى المسجد) اوعلى بابه بحر (قوله فى الاصح) قال فى شرح المنية واختلفوا فى المراد بالاذان الاول فقيل الاول باعتبار المشروعية وهو الذى بين يدى المنبر لانه الذى كان اولا فى زمنه عليه الصلاة والسلام وزمن أبى بكر وعمر حتى احدث عثمان الاذان الثانى على الزوراء حين كثر الناس والاصح أنه الاول باعتبار الوقت وهو الذى يكون على المنارة بعد الزوال اه والزوراء بالمد اسم موضع فى المدينة (قوله صحة اطلاق الحرمة) قلت سيذكر المصنف فى اول كتاب الحظر والاباحة كل مكروه حرام عند محمد وعندهما الى الحرام أقرب اه ثم قول محمد رواية عنهما كما سنذكره هناك ان شاء الله تعالى وأشار الى الاعتذار عن صاحب الهداية حيث أطلق الحرمة على البيع وقت الاذان مع أنه مكروه تحريما وبه اندفع ما فى غاية البيان حيث اعترض على الهداية بأن البيع جائز لكنه يكره كما صرح به فى شرح الطحاوى لان النهى لمعنى فى غيره لا بعدم المشروعية (قوله ويؤذن ثانيا بين يديه) أى على سبيل السنية كما يظهر من كلامهم رملى (قوله أفاد الخ) هذه الافادة انما تظهر اذا قرئ الفعل بالبناء للفاعل أما اذا قرئ بالبناء للمفعول وهو الظاهر فلا تظهر ط قلت وعبارة الدرر اذن المؤذن (قوله ذكره القهستانى) وذكر بعده أيضا مانصه واليه أشار ما فى الهداية وغيره أنهم يؤذنون دل عليه كلام شارحيه اه وفيه نظر بل الذى دل عليه كلام شراح الهداية خلافه قال فى العناية ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخراجا للكلام مخرج العادة فان المتوارث فى اذان الجمعة اجتماع المؤذنين لتبلغ اصواتهم الى أطراف المصر الجامع اه ومثله فى النهاية والكفاية ومعراج الدراية قلت والعلة المذكورة انما تظهر فى الاذان الاول مع أنه فى الهداية ذكر المؤذنين بلفظ الجمع فى الموضعين (قوله المنبر) بكسر الميم من النبر وهو الارتفاع ومن السنة أن يخطب عليه اقتداء به صلى الله عليه وسلم بحر وأن يكون على يسار المحراب قهستانى ومنبره صلى الله عليه وسلم كان ثلاث درج غير المسماة بالمستراح قال ابن حجر فى التحفة وبحث بعضهم أن ما اعتيد الآن من النزول فى الخطبة الثانية الى درجة سفلى ثم العود بدعة قبيحة شنيعة (قوله فاذا أتم) أى الامام الخطبة (قوله أقيمت) بحيث يتصل اول الاقامة بآخر الخطبة وتنتهى الاقامة بقيام الخطيب مقام الصلاة ويقرأ فى الركعتين سورة الجمعة والمنافقون ولا يكره غيرهما كما فى شرح الطحاوى وذكر الزاهدى أنه يقرأ فيهما سورة الاعلى والغاشية قهستانى وفى البحر ولكن لا يواظب على ذلك كيلا يؤدى الى هجر الباقى ولئلا يظنه العامة حتما اه ومر تمام الكلام على ذلك فى فصل القراءة عند قوله ويكره التعيين (قوله بأمر الدنيا) أما بنهى عن منكر أو أمر بمعروف فلا وكذا بوضوء أو غسل لو ظهر أنه محدث أو جنب كما مر بخلاف أكل أو شرب حتى لو طال الفصل استأنف الخطبة كما مر فافهم (قوله لانهما) أى الخطبة والصلاة كشئ واحد لكونهما شرطا ومشروطا ولا تحقق للمشروط بدون شرطه فالمناسب أن يكون فاعلهما واحدا ط (قوله وصلى بالغ) أى باذن السلطان أيضا والظاهر أن اذن الصبى له كاف لانه مأذون باقامة الجمعة لما فى الفتح وغيره من أن الاذن بالخطبة اذن بالصلاة

فمكروه اتفاقا وتمامه فى البحر والعجب أن المرقى ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى حديثه ثم يقول أنصتوا رحمكم الله قلت الا أن يحمل على قولهما فتنبه (ووجب سعى اليها وترك البيع) ولو مع السعى وفى المسجد أعظم وزرا (بالاذان الاول) فى الاصح وان لم يكن فى زمن الرسول بل فى زمن عثمان وأفاد فى البحر صحة اطلاق الحرمة على المكروه تحريما (ويؤذن) ثانيا (بين يديه) أى الخطيب أفاد بوحدة الفعل أن المؤذن اذا كان اكثر من واحد اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما فى الجلابى والتمرتاشى ذكره القهستانى (اذا جلس على المنبر) فاذا أتم أقيمت ويكره الفصل بأمر الدنيا ذكره العينى (لا ينبغى ان يصلى غير الخطيب) لانهما كشئ واحد (فان فعل بأن خطب صبى باذن السلطان وصلى بالغ جاز)

وعلى القلب اه فيكون مفوضا اليه اقامتها ولان تقريره في الاذن له بانابة غيره دلالة لعلم السلطان بأنه لا تصح امامته نعم على القول باشتراط الاهلية وقت الاستنابة لا يصح اذنه بها ولا بد له من اذن جديد بعد بلوغه والله أعلم (تنبيه) ذكر الشرنبلالي وغيره أن هذا الفرع صريح في الرد على صاحب الدرر في عدم تجويزه استنابة الخطيب غيره للصلاة قبل سبق الحدث وفيه نظر اذ ليس صريحا في أن البالغ صلى بدون اذن السلطان بل الظاهر أنه باذنه صريحا او دلالة كما قررناه فتدبر ثم رأيت ح ذكر نحوه (قوله هو المختار) وفي الحجة أنه لا يجوز وفي فتاوى العصر فان الخطيب يشترط فيه أن يصلح للامامة وفي الظهيرية لو خطب صبي اختلف المشايخ فيه والخلاف في صبي يعقل اه والاكثر على الجواز اسماعيل (قوله لا بأس بالسفر الخ) أقول السفر غير قيد بل مثله ما اذا أراد الخروج الى موضع لا تجب على أهله الجمعة كما في التتارخانية (قوله كذا في الخانية) وذكر مثله في التجنيس وقال انه استشكله شمس الائمة الحلواني بأن اعتبار آخر الوقت انما يكون فيما ينفرد بأدائه والجمعة انما يؤديها مع الامام والناس فينبغي أن يعتبر وقت أدائهم حتى اذا كان لا يخرج من المصر قبل أداء الناس ينبغي أن يلزمه شهود الجمعة اه قلت وذكر في التتارخانية عن التهذيب اعتبار النداء قيل الاول وقيل الثاني واعتمده في الشرنبلالية (قوله وقال في شرح المنية) تأييد لما في الظهيرية أفاد به أن ما في الخانية ضعيف ط وعلله في شرح المنية بقوله لعدم وجوبها قبله وتوجه الخطاب بالسعي اليها بعده اه قلت وينبغي أن يستثنى ما اذا كانت تفوته رفقته لو صلاها ولا يمكنه الذهاب وحده تأمل (قوله القروي) بفتح القاف نسبة الى القرية وأراد به المقيم أما المسافر فذكره بعده (قوله لا تلزمه) لانه في الاول صار كواحد من أهل المصر في ذلك اليوم وفي هذا لم يصر درر عن الخانية (قوله لكن في النهر الخ) مثله في الفيض وحكى بعده ما في المتن بقيل (قوله لزمته) أي اذا مكث الى دخول وقتها وكذا يقال فيما ذكره بعده (قوله وفي شرح المنية الخ) ونصه وان دخل القروي المصر يوم الجمعة فان نوى المكث الى وقتها لزمته وان نوى الخروج قبل دخوله لا تلزمه وان نواه بعد دخول وقتها تلزمه وقال الفقيه أبو الليث لا تلزمه وهو مختار قاضي خان اه (قوله بسيف) أي متقلدا به كما في البحر عن المضمرات ويخالفه ظاهر ما يأتي عن الحاوي لكن وفق في النهر بامكان امساكه مع التقلد (قوله في بلدة فتحت به) أي بالسيف ليريهم أنها فتحت بالسيف فاذا رجعتم عن الاسلام فذلك باق في أيدي المسلمين يقاتلونكم حتى ترجعوا الى الاسلام درر (قوله كمكة) أي فانها فتحت عنوة كما قاله أبو حنيفة ومالك والاوزاعي وقال الشافعي وأحمد وطائفة فتحت صلحا اسماعيل عن تاريخ مكة للقطبي (قوله كالمدينة) فانها فتحت بالقرآن امداد (قوله وفي الخلاصة الخ) استشكله في الحلية بأنه في رواية أبي داود أنه صلى الله عليه وسلم قام أي في الخطبة متوكئا على عصا او قوس اه ونقل القهستاني عن عبد المحيط أن أخذ العصا سنة كالقيام (قوله ان خاف فوت جمعة او مكتوبة) عزاه في التتارخانية الى فتاوى أبي الليث ثم ان فوت الجمعة بسلام الامام والمكتوبة بخروج وقتها لا بفوت جماعتها لانه يمكنه صلاتها وحده والاكل أي الذي تميل اليه نفسه ويخاف ذهاب لذته عذر في ترك الجماعة كما مر في بابها لكن يشكل ما مر من وجوب السعي الى الجمعة بالاذان الاول وترك البيع ولو ماشيا والمراد به كل عمل ينافي السعي فتأمل (قوله رستاقي) نسبة الى الرستاق وهو السواد والقرى قاموس (قوله نال ثواب السعي) أما الصلاة فينال ثوابها على كل حال ط (قوله من شرك في عبادته) كالسفر للتجارة والحج والصلاة لاسقاط الفرض ولدفع مذمة الناس ونحو ذلك مما لم يكن متمحضا لوجه الله تعالى (قوله فالعبرة للاغلب) الظاهر أن يراد به الاغلب الذي هو قصد العبادة لان قوله ان معظم مقصوده الجمعة الخ يفيد أنه لو كان معظم مقصوده الحوائج او تساوى القصدان لا ثواب وهذا التفصيل مختار الامام الغزالي أيضا وغيره من الشافعية واختار منهم العز بن عبد السلام عدم الثواب مطلقا وسيأتي ذلك في الحظر والاباحة ان شاء الله تعالى (قوله الافضل الخ) في التتارخانية ويكره تقليم الاظفار وقص الشارب في يوم الجمعة قبل الصلاة لما فيه من معنى الحج وذلك قبل الفراغ من الحج غير مشروع اه وسيأتي تمام الكلام على ذلك وبيان كيفية التقليم وما قيل فيه نظما ونثرا في الحظر والاباحة ان شاء الله تعالى (قوله ولم يؤذ أحدا) بأن لا يطأ ثوبا ولا جسدا وذلك لان التخطي حال الخطبة عمل وهو حرام وكذا الايذاء والدنو مستحب وترك الحرام مقدم على فعل المستحب ولذا قال عليه الصلاة

هو المختار (لا بأس بالسفر يومها اذا خرج من عمران المصر قبل خروج وقت الظهر) كذا في الخانية لكن عبارة الظهيرية وغيرها بلفظ دخول بدل خروج وقال في شرح المنية والصحيح أنه يكره السفر بعد الزوال قبل أن يصليها ولا يكره قبل الزوال (القروي اذا دخل المصر يومها ان نوى المكث ثمة ذلك اليوم لزمته) الجمعة (وان نوى الخروج من ذلك اليوم قبل وقتها او بعده لا تلزمه) لكن في النهر ان نوى الخروج بعده لزمته والالا وفي شرح المنية ان نوى المكث الى وقتها لزمته وقيل لا (كما) لا تلزم (لو قدم مسافر يومها) على عزم أن لا يخرج يومها (ولم ينو الاقامة) نصف شهر (يخطب) الامام (بسيف في بلدة فتحت به) كمكة (والالا) كالمدينة وفي الحاوي القدسي اذا فرغ المؤذنون قام الامام والسيف في يساره وهو متكئ عليه وفي الخلاصة ويكره أن يتكئ على قوس او عصا (فروع) سمع النداء وهو يأكل تركه ان خاف فوت جمعة او مكتوبة لا جماعة * رستاقي سعى يريد الجمعة والحوائج ان معظم مقصوده الجمعة نال ثواب السعي اليها وبهذا يعلم أن من

٣ شرك في عبادته فالعبرة للاغلب * الافضل حلق الشعر وقلم الظفر بعدها * لا بأس بالتخطي ما لم يأخذ الامام في الخطبة ولم يؤذ احدا الا أن لا يجد الا فرجة أمامه فيتخطى اليها للضرورة

٣ مطلب اذا شرك في عبادته فالعبرة للاغلب

والسلام للذى رآه يتخطى الناس ويقول افسحوا اجلس فقد اذيت وهو محمل ماروى الترمذى عن معاذ
ابن انس الجهنى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تخطى رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسرا الى جهنم
شرح المنية (قوله ويكره التخطى للسؤال الخ) قال فى النهر والمختار أن السائل ان كان لا يمر بين يدى المصلى
ولا يتخطى الرقاب ولا يسأل الحافا بل لامر لا بد منه فلا بأس بالسؤال والاعطاء اهـ ومثله فى البزازية وفيها ٢
ولا يجوز الاعطاء اذا لم يكونوا على تلك الصفة المذكورة قال الامام أبو نصر العياضى أرجو أن يغفر الله تعالى
لمن يخرجهم من المسجد وعن الامام خلف بن أيوب لو كنت قاضيا لم اقبل شهادة من يتصدق عليهم اهـ
وسيأتى فى باب المصرف أنه لا يحل أن يسأل شيأ من له قوت يومه بالفعل او بالقوة كالصحيح المكتسب ويأثم
معطيه ان علم بحاله لاعانته على المحرم (قوله وسئل عليه السلام الخ) ثبت فى الصحيحين وغيرهما عنه صلى الله
عليه وسلم فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلى يسأل الله تعالى شيأ الا أعطاه اياه وفى هذه الساعة ٣
أقوال اصحها أو من اصحها أنها فيما بين أن يجلس الامام على المنبر الى أن يقضى الصلاة كما هو ثابت فى صحيح
مسلم عنه صلى الله عليه وسلم أيضا حلية قال فى المعراج فيسن الدعاء بقلبه لا بلسانه لانه مأمور بالسكوت اهـ
وفى حديث آخر أنها آخر ساعة فى يوم الجمعة وصححه الحاكم وغيره وقال على شرط الشيخين ولعل هذا مراد
المشايخ ونقل ط عن الزرقانى أن هذين القولين مصححان من اثنين وأربعين قولا فيها وأنها دائرة بين هذين
الوقتين فينبغى الدعاء فيهما اهـ ثم الظاهر أنها ساعة لطيفة يختلف وقتها بالنسبة الى كل بلدة وكل خطيب
لان النهار فى بلدة يكون ليلا فى غيرها وكذلك وقت الظهر فى بلدة يكون وقت عصر فى غيرها لما قالوا من أن
الشمس لا تتحرك درجة الا وهى تطلع عند قوم وتغيب عند آخرين والله أعلم (قوله فقال يومها) تمام كلامه
لان معرفة هذا الليل وفضله لصلاة الجمعة (قوله فى أحكامات) بفتح الهمزة جمع أحكام فان تراجمه فى فن
الجمع والفرق القول فى أحكام السفر القول فى أحكام المسجد ونحو ذلك ومن جملتها أحكام يوم الجمعة ح (قوله
قراءة الكهف) أى يومها وليلتها والافضل فى اولهما مبادرة للخير وحذرا من الاهمال وأن يكثر منها فيهما الخبر
الصحيح أن الاول يضىء له من النور ما بين الجمعتين والخبر الدارمى ان الثانى يضىء له من النور ما بينه وبين البيت
العتيق ابن حجر (قوله ومن فهم) كالمحشى الحموى (قوله ويكره افراده بالصوم) هو المعتمد وقد أمر به اولا
ثم نهى عنه ط (قوله فقد وهم) ولنذكر عبارته برمتها ليعلم موضع الوهم وما فيها من الفوائد وان كان بعضها ٤
علم مما تقدم وهى أحكام يوم الجمعة اختص بأحكام لزوم صلاة الجمعة واشتراط الجماعة لها وكونها ثلاثة سوى
الامام وكونها قبلها شرط وقراءة السورة المخصوصة بها وتحريم السفر قبلها بشرطه واستنان الغسل لها
والتطيب ولبس الاحسن وتقليم الاظفار وحلق الشعر ولكن بعدها أفضل والبخور فى المسجد والتبكير لها
والاشتغال بالعبادة الى خروج الخطيب ولا يسن الابراد بها ويكره افراده بالصوم وافراد ليلته بالقيام وقراءة
الكهف فيه ونفى كراهة النافلة وقت الاستواء على قول أبى يوسف المصحح المعتمد وهو خير أيام الاسبوع ويوم
عيد وفيه ساعة اجابة وتجتمع فيه الارواح وتزار القبور ويأمن الميت فيه من عذاب القبر ومن مات فيه او فى
ليلته أمن من فتنة القبر وعذابه ولا تسجر فيه جهنم وفيه خلق آدم عليه السلام وفيه اخرج من الجنة وفيه يزور
أهل الجنة ربهم سبحانه وتعالى اهـ ح قلت وقوله لا يسن الابراد بها قدمنا فى اوقات الصلاة أنه قول الجمهور
وقدمنا أيضا ترجيح قول الامام بكراهة النافلة فى وقت الاستواء يومها افافهم (قوله ويأمن الميت من عذاب
القبر الخ) قال أهل السنة والجماعة عذاب القبر حق وسؤال منكر ونكير وضغطة القبر حق لكن ان كان كافرا
فعذابه يدوم الى يوم القيامة ويرفع عنه يوم الجمعة وشهر رمضان فيعذب اللحم متصلا بالروح والروح متصلا بالجسم
فيتألم الروح مع الجسد وان كان خارجا عنه والمؤمن المطيع لا يعذب بل له ضغطة يجد هول ذلك وخوفه
والعاصى يعذب ويضغط لكن ينقطع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها ثم لا يعود وان مات يومها او ليلتها يكون
العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع كذا فى المعتقدات للشيخ أبى المعين النسفى الحنفى من حاشية
الحموى ملخصا (قوله ولا تسجر) فى جامع اللغة سجر التنور أحماه ح (قوله وفيه يزور أهل الجنة ربهم تعالى)
المراد بالزيارة الرؤية له تعالى وهذا باعتبار بعض الاشخاص والبعض يراه فى أقل من ذلك والبعض فى اكثر
منه حتى قال بعضهم ان النساء لا يرينه الا فى مثل أيام الاعياد عند التجلى العام وتمامه فى ط نسأله تعالى

ويكره التخطى للسؤال بكل حال وسئل عليه السلام عن ساعة الاجابة فقال ما بين جلوس الامام الى أن يتم الصلاة وهو الصحيح ٢ وقيل وقت العصر واليه ذهب المشايخ كما فى التتارخانية وفيها سئل بعض المشايخ أليلة الجمعة أفضل ام يومها فقال يومها وذكر فى أحكامات الاشباه مما اختص ٣ به يومها قراءة الكهف فيه ومن فهم عطفه على قوله ويكره افراده بالصوم وافراد ليلته بالقيام فقد وهم وفيه تجتمع الارواح وتزار القبور ويأمن الميت من عذاب القبر ومن مات فيه او فى ليلته أمن من عذاب القبر ولا تسجر فيه جهنم وفيه يزور اهل الجنة ربهم تعالى

٢ مطلب فى الصدقة على سؤال المسجد

٣ مطلب فى ساعة الاجابة يوم الجمعة

٤ مطلب ما اختص به يوم الجمعة

(باب العيدين)

سمي به لان لله فيه عوايد الاحسان ولعوده بالسرور غالبا أو تفاؤلا ويستعمل في كل يوم فيه مسرة ولذا قيل

عيد وعيد وعيد صرن مجتمعه * وجه الحبيب ويوم العيد والجمعه

فلو اجتمعا لم يلزم الا صلاة أحدهما ٢ وقيل الاولى صلاة الجمعة وقيل صلاة العيد كذا في القهستاني عن التمرتاشي قلت قد راجعت التمرتاشي فرأيته حكاه عن مذهب الغير وبصيغة التمريض فتنبه وشرع في الاولى من الهجرة (تجب صلاتهما) في الاصح (على من تجب عليه الجمعة بشرائطها) المتقدمة (سوى الخطبة) فانها سنة بعدها وفي القنية صلاة العيد في القرى تكره تحريما أي لانه اشتغال بما لا يصح لان المصر شرط الصحة (وتقدم) ٣ صلاتها (على صلاة الجنازة اذا اجتمعا) لانه واجب عينا والجنازة كفاية (و) تقدم (صلاة الجنازة على الخطبة) وعلى سنة المغرب وغيرها والعيد على الكسوف

٢ مطلب
في الفأل والطيرة

٣ مطلب
يأثم بترك السنة المؤكدة كالواجب

مطلب
فيما يترجح تقديمه من صلاة عيد او جنازة او كسوف او فرض او سنة

أن يجعلنا من أهل رؤيته امين

(باب العيدين)

تثنية عيد وأصله عود قلبت الواو ياء لسكونها بعد كسرة اه ح وفي الجوهرة مناسبته للجمعة ظاهرة وهو أنهما يؤديان بجمع عظيم ويجهر فيهما بالقراءة ويشترط لاحدهما ما يشترط للآخر سوى الخطبة وتجب على من تجب عليه الجمعة وقدمت الجمعة للفرضية وكثرة وقوعها اه (قوله سمي به الخ) أي سمي العيد بهذا الاسم لان لله تعالى فيه عوايد الاحسان أي انواع الاحسان العائدة على عباده في كل عام منها الفطر بعد المنع عن الطعام وصدقة الفطر واتمام الحج بطواف الزيارة ولحوم الاضاحي وغير ذلك ولان العادة فيه الفرح والسرور والنشاط والحبور غالبا بسبب ذلك (قوله او تفاؤلا) أي بعوده على من أدركه كما سميت القافلة قافلة تفاؤلا بقفولها أي رجوعها بحر والفأل ضد الطيرة كأن يسمع مريض يا سالم او يا طالب او يا واجد أو يستعمل في الخير والشر قاموس ومنه حديث كان صلى الله عليه وسلم يتفاءل ولا يتطير وكذا حديث كان يعجبه اذا خرج لحاجته أن يسمع يا راشد يا نجيح أخرجهما السيوطي في الجامع الصغير ووجهه أن الفأل أمل ورجاء للخير من الله تعالى عند كل سبب ضعيف أو قوي بخلاف الطيرة (قوله في كل يوم) أي زمان (قوله وجه الحبيب) أي يوم رؤيته والا فوجه الحبيب ليس زمانا (قوله عن مذهب الغير) أي مذهب غيرنا أما مذهبنا فلزوم كل منهما قال في الهداية ناقلا عن الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما اه قال في المعراج احترز به عن قول عطاء تجزي صلاة العيد عن الجمعة ومثله عن علي وابن الزبير قال ابن عبد البر سقوط الجمعة بالعيد مهجور وعن علي أن ذلك في أهل البادية ومن لا تجب عليهم الجمعة اه (قوله في الاصح) مقابله القول بأنها سنة وصححه النسفي في المنافع لكن الاول قول الاكثرين كما في المجتبى ونص على تصحيحه في الخانية والبدائع والهداية والمحيط والمختار والكافي النسفي وفي الخلاصة هو المختار لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليها وسماها في الجامع الصغير سنة لان وجوبها ثبت بالسنة حلية قال في البحر والظاهر أنه لا خلاف في الحقيقة لان المراد من السنة المؤكدة بدليل قوله ولا يترك واحد منهما وكما صرح به في المبسوط وقد ذكرنا مرارا أنها بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح أنه يأثم بترك المؤكدة كالواجب اه وسيأتي له نظير ذلك في تكبير التشريق وفيه كلام ستعرفه (قوله بشرائطها) متعلق بتجب الاول والضمير للجمعة وشمل شرائط الوجوب وشرائط الصحة لكن شرائط الوجوب علمت من قوله على من تجب عليه الجمعة فبقي المراد من قوله بشرائطها القسم الثاني فقط واستثنى من الثاني الخطبة واستثنى في الجوهرة من الاول المملوك اذا اذن له مولاه فانه تلزمه العيد بخلاف الجمعة لان لها بدلا وهو الظهر وقال وينبغي أن لا تجب عليه العيد أيضا لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن اه وجزم به في البحر قلت وفي امامة البحر أن الجماعة في العيد تسن على القول بسنيتها وتجب على القول بوجوبها اه وظاهره أنها غير شرط على القول بالسنية لكن صرح بعده بأنها شرط لصحتها على كل من القولين أي فتكون شرطا للصحة الاتيان بها على وجه السنة والا كانت نفلا مطلقا تأمل لكن اعترض ط ما ذكره المصنف بأن الجمعة من شرائطها الجماعة التي هي جمع والواحد هنا مع الامام جماعة كما في النهر (قوله فانها سنة بعدها) بيان للفرق وهو أنها فيها سنة لا شرط وأنها بعدها لا قبلها بخلاف الجمعة قال في البحر حتى لو لم يخطب أصلا صح وأساء لترك السنة ولو قدمها على الصلاة صحت وأساء ولا تعاد الصلاة (قوله صلاة العيد) ومثله الجمعة ح (قوله بما لا يصح) أي على أنه عيد والا فهو نفل مكروه لادائه بالجماعة ح (قوله لانه واجب الخ) المراد بالواجب ما يلزم فعله اما على سبيل الوجوب المصطلح عليه وذلك في العيد واما على طريق الفرضية وذلك في الجنازة فهو من عموم المجاز ط (قوله والجنازة كفاية) فيه أن العيد ان ترجح على الجنازة بالعينية فهي ترجحت عليه بالفرضية فالاولى أن يعلل بأن العيد تؤدى بجمع عظيم يخشى تفرقه ان اشتغل الامام بالجنازة اه ح قلت بل الاولى التعليل بخوف التشويش على الجماعة بأن يظنوها صلاة العيد ثم رأيته كذلك في جنائز البحر عن القنية (قوله على الخطبة) أي خطبة العيد وذلك لفرضيتها وسنية الخطبة وكذا يقال في سنة المغرب ط (قوله وغيرها) كسنة الظهر والجمعة والعشاء (قوله والعيد على الكسوف)

لانه وان كان كل منهما يؤدى بجمع عظيم لكن العيد واجب والكسوف سنة ح هذا وفى السراج ان كان وقت العيد واسعا يبدأ بالكسوف لانه يخشى فواته وان ضاق صلى العيد ثم الكسوف ان بقى فان قيل كيف يجتمعان والكسوف فى العادة لا يكون الا فى آخر يوم من الشهر والعيد أول يوم او يوم العاشر قلنا لا يمتنع فقد روى أنها كسفت يوم مات ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم وموته كان يوم العاشر من ربيع الاول على أن الفقهاء قد يذكرون ما لا يوجد عادة كقول الفرضيين رجل مات وترك مائة جدة اه قلت ومثله قولهم لو تترس الكفار بنبى يسأل ذلك النبى بل قد يتصور ذلك فى الحكم بأن يشهدوا على نقصان رجب وشعبان فيقع العيد فى آخر رمضان كما فى البزازية (قوله عن الحلبى) أى العلامة المحقق محمد بن أمير حاج صاحب الحلية شرح المنية (قوله عن السنة) أى سنة الجمعة كما صرح به هناك وقال فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب لانها آكد اه فافهم (قوله الحاقا لها) أى للسنة بالصلاة أى صلاة الفرض (قوله لكن فى اخر الخ) استدراك على الاستدراك وعلى قول المصنف وتقدم على صلاة الجنازة ط (قوله ينبغى الخ) عبارة الاشباه اجتمعت جنازة وسنة قدمت الجنازة وأما اذا اجتمع كسوف وجمعة او فرض وقت لم اره وينبغى تقديم الفرض ان ضاق الوقت والا فالكسوف لانه يخشى فواته بالانجلاء ولو اجتمع عيد وكسوف وجنازة ينبغى تقديم الجنازة وكذا لو اجتمعت مع فرض وجمعة ولم يخف خروج وقته وينبغى أيضا تقديم الخسوف على الوتر والتراويح اه وفيه مخالفة لما مر من حيث تقديمه الجنازة على السنة وهو خلاف المفتى به كما علمت وعلى العيد وهو بحث مخالف لما ذكره المصنف تبعا للدرر ومن حيث تقديمه الكسوف على الفرض وهو بحث أيضا مخالف لما ذكره الشارح من تقديم العيد على الكسوف مع أن العيد واجب فتقدم فبالاولى تقديم فرض الوقت وفى الجوهرة من باب الكسوف اذا اجتمع الكسوف والجنازة بدئ بالجنازة لانها فرض وقد يخشى على الميت التغير ء أى لطول صلاة الكسوف وقد يقال قدم العيد لئلا يحصل الاشتباه لانه يؤدى بجمع عظيم وعلى هذا تتقدم الجمعة أيضا على الكسوف ولذا خص صاحب الاشباه تقديم فرض الوقت دون الجمعة ويؤخذ من قوله أيضا ان ضاق الوقت تقديم فرض المغرب لان وقته ضيق كما بحثه ح وهو ظاهر ثم رأيته صريحا فى جنائز التاترخانية وقال بعده وروى الحسن أنه يخير فافهم (قوله وندب يوم الفطر الخ) الندب قول البعض وعد المصنف الغسل سابقا من السنن والصحيح أن الكل سنة لخصوص الرجال قهستانى عن الزاهدى ط وزاد فى البحر عن المجتبى وانما سماه مستحبا لاشتماله السنة على المستحب قال نوح افندى وحاصله تجويز اطلاق اسم المستحب على السنة وعكسه ولهذا اطلق فى الهداية اسم المستحب على الغسل ثم قال فيسن فيه الغسل اه وفى القهستانى أيضا ان هذه الامور مندوبة قبل الصلاة ومن آدابها لا من آداب اليوم كما فى الجلابى لكن فى التحفة أن فى غسله اختلاف الجمعة اه (قوله حلوا) قال فى فتح القدير ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما فى البخارى كان عليه الصلاة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا اه قلت فالظاهر أن التمر أفضل كما اقتضاه هذا الخبر فان لم يجد يأكل شيأ حلوا ثم رأيته فى شرح المنية (قوله ولو قرويا) كذا فى الشرنبلالية ولعله يشير الى أن ذلك ليس من سنن الصلاة بل من سنن اليوم لان فى الاكل مبادرة الى قبول ضيافة الحق سبحانه والى امتثال أمره بالافطار بعد امتثال أمره بالصيام تأمل (قوله واستياكه) لانه مندوب اليه فى سائر الصلوات اختيار ومفاده أن المراد به الاستياك عند القيام الى الصلاة فانه مستحب كما قدمناه فى سنن الوضوء وكذا عند الاجتماع بالناس وعليه فيستحب قبل التوجه اليها أيضا وأما السواك فى الوضوء فانه سنة مؤكدة ولا خصوصية للعيد فيه (قوله ولو غير أبيض) قال فى البحر وظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب فى الجمعة والعيدين وان لم يكن أبيض والدليل دال عليه فقد روى البيهقى أنه عليه الصلاة والسلام كان يلبس يوم العيد بردة حمراء وفى الفتح الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا أنها احمر بحت فليكن محمل البردة احدهما اه أى احد الثوبين اللذين هما الحلة أى فلا يعارض ذلك حديث النهى عن لبس الاحمر والقول مقدم على الفعل والحاظر على المبيح اذا تعارضا فكيف اذا لم يتعارضا بالحمل المذكور اه بزيادة وسيأتى ان شاء الله تعالى تمام الكلام على لبس الاحمر فى كتاب الحظر والاباحة (قوله صح عطفه) جواب سؤال تقديره كيف صح عطف اداء الفطرة على المندوبات

مطلب
الفقهاء قد يذكرون ما لا يوجد عادة

لكن فى البحر قبيل الاذان عن الحلبى الفتوى على تأخير الجنازة عن السنة وأقره المصنف كأنه الحاقا لها بالصلاة لكن فى آخر أحكام دين الاشباه ينبغى تقديم الجنازة والكسوف حتى على الفرض ما لم يضق وقته فتأمل (وندب يوم الفطر أكله) حلوا وترا ولو قرويا (قبل) خروجه الى (صلاتها واستياكه واغتساله وتطيبه) بما له ريح لا لون (ولبسه أحسن ثيابه) ولو غير أبيض (وأداء فطرته) صح عطفه على أكله

مطلب
يطلق المستحب على السنة وبالعكس

مع وجوبه فاجاب بأن الكلام هنا فى الاداء قبل الخروج والواجب مطلق الاداء اه ح (قوله ومن ثم) أى من أجل كون جميع تلك الاحكام قبل الخروج ط (قوله اتى بكلمة ثم) أى المفيدة للترتيب والتراخى ليفيد تراخى الخروج عن الجميع فيدل على أن المراد فعل جميع ماذكرقبله بخلاف مالو أتى بالواو أو بالفاء لان الفاء ربما توهم تعقيبه على اداء الفطرة فقط بخلاف ثم ولذا قال ليفيد تراخيه عن جميع مامر والاظهر أن يقول وليفيد عطفا على العلة السابقة وقد يقال حذف العاطف لانه بمعنى العلة الاولى فالثانية بدل منها التوضيح فافهم هذا والمصرح به أنه يندب أداء الفطرة فى الطريق وهو متوجه الى المصلى وماهنا يوهم خلافه فتأمل (قوله المصلى العام) أى فى الصحراء بحر عن المغرب (قوله والواجب مطلق التوجه) أى لا التوجه المترتب على ماذكر ولا التوجه المقيد بالمشى ولا التوجه الى خصوص الجبانة وهذا تكملة الجواب عن السؤال المقدر (قوله هو الصحيح) قال فى الظهيرية وقال بعضهم ليس بسنة وتعارف الناس ذلك لضيق المسجد وكثرة الزحام والصحيح هو الاول اه وفى الخلاصة والخانية السنة أن يخرج الامام الى الجبانة ويستخلف غيره ليصلى فى المصر بالضعفاء بناء على أن صلاة العيدين فى موضعين جائزة بالاتفاق وان لم يستخلف فله ذلك اه نوح (قوله ولا بأس باخراج منبر اليها) عزاه فى الدرر الى الاختيار (قوله لكن فى الخلاصة الخ) ومثله فى الخانية فانهما قالا ولا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ فى بنائه فى الجبانة قيل يكره وقيل لا فدل كلامهما على أنه لا خلاف فى كراهة اخراجه اليها وانما الخلاف فى بنائه فيها ويمكن حمل الكراهة على التنزيهية وهى مرجع خلاف الاولى المفاد من كلمة لا بأس غالبا فلا مخالفة فافهم وفى الخلاصة عن خواهرزاده هذا أى بناؤه حسن فى زماننا (قوله من طريق آخر) لما رواه البخارى أنه كان صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم عيد خالف الطريق ولان فيه تكثير الشهود لان امكنة القربة تشهد لصاحبها شرح المنية (قوله والتختم) ظاهره ولو لغير أمير وقاض ومفت وما فى كتاب الحظر من قصره على نحو هؤلاء محمول على الدوام ويدل له ما فى النهر عن الدراية أن من كان لا يتختم من الصحابة كان يتختم يوم العيد وهذا اولى مما فى القهستانى حيث خصه بذى سلطان ومن المندوبات صلاة الصبح فى مسجد حيه ط (قوله لا تنكر) خبر قوله والتهنئة وانما قال كذلك لانه لم يحفظ فيها شئ عن أبى حنيفة وأصحابه وذكر فى القنية أنه لم ينقل عن أصحابنا كراهة وعن مالك أنه كرهها وعن الاوزاعى أنها بدعة وقال المحقق ابن أمير حاج بل الاشبه أنها جائزة مستحبة فى الجملة ثم ساق آثارا بأسانيد صحيحة عن الصحابة فى فعل ذلك ثم قال والمتعامل فى البلاد الشامية والمصرية عيد مبارك عليك ونحوه وقال يمكن ان يلحق بذلك فى المشروعية والاستحباب لما بينهما من التلازم فان من قبلت طاعته فى زمان كان ذلك الزمان عليه مباركا على أنه قد ورد الدعاء بالبركة فى أمور شتى فيؤخذ منه استحباب الدعاء بها هنا أيضا اه (قوله فى طريقها) ليس التقييد به للاحتراز عن البيت او المصلى وانما هو لبيان المخالفة بين عيد الفطر والاضحى فان السنة فى الاضحى التكبير فى الطريق كما سيأتى فافهم (قوله قبلها) ظرف لقوله ولا يتنفل للاحتراز عما بعدها فان فيه تفصيلا كما صرح به بعده (قوله يتعلق بالتكبير والتنفل) المراد التعلق المعنوى أى انه قيد لهما فمعنى الاطلاق فى التكبير أى سواء كان سرا او جهرا وفى التنفل سواء كان فى المصلى اتفاقا او فى البيت فى الاصح وسواء كان ممن يصلى العيد أو لا حتى ان المرأة اذا أرادت صلاة الضحى يوم العيد تصليها بعد ما يصلى الامام فى الجبانة أفاده فى البحر (قوله كذا قرره المصنف تبعا للبحر الخ) حاصل الكلام فى هذا المقام أنه قال فى الخلاصة ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر ويخافت وهو أحد الروايتين عنه والاصح ماذكرنا أنه لا يكبر فى عيد الفطر اه فأفاد أن الخلاف فى أصل التكبير لا فى صفته وأن الاتفاق على عدم الجهر به ورده فى فتح القدير بأنه ليس بشئ اذ لا يمنع من ذكر الله تعالى فى وقت من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة وهو الجهر لمخالفته قوله تعالى واذكر ربك فى نفسك فيقتصر على مورد الشرع وهو الاضحى لقوله تعالى واذكروا الله فى أيام معدودات ورده فى البحر على الفتح بأن صاحب الخلاصة أعلم منه بالخلاف وبأن تخصيص الذكر بوقت لم يرد به الشرع غير مشروع اه أقول ما فى الخلاصة يشعر به كلام الخانية فانه قال ويكبر يوم الاضحى ويجهر ولا يكبر يوم الفطر فى قول أبى حنيفة لكن لا شك أن المحقق ابن الهمام له علم تام بالخلاف أيضا كيف وفى غاية البيان المراد من نفى التكبير التكبير بصفة الجهر ولا خلاف

لان الكلام كله قبل الخروج ومن ثم أتى بكلمة (ثم خروجه) ليفيد تراخيه عن جميع مامر (ماشيا الى الجبانة) وهى المصلى العام والواجب مطلق التوجه (والخروج اليها) أى الجبانة لصلاة العيد (سنة وان وسعهم المسجد الجامع) هو الصحيح (ولا بأس باخراج منبر اليها لكن فى الخلاصة لا بأس ببنائه دون اخراجه ولا بأس بعوده راكبا وندب كونه من طريق آخر واظهار البشاشة واكثار الصدقة والتختم والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر (ولا يكبر فى طريقها ولا يتنفل قبلها مطلقا) يتعلق بالتكبير والتنفل كذا قرره المصنف تبعا للبحر

فى جوازه بصفة الاخفاء اه فأفاد أن الخلاف بين الامام وصاحبيه فى الجهر والاخفاء لا فى أصل التكبير وقد حكى الخلاف كذلك فى البدائع والسراج والمجتبى ودرر البحار والملتقى والدرر والاختيار والمواهب والامداد والايضاح والتتارخانية والتجنيس والتبيين ومختارات النوازل والكفاية والمعراج وعزاه فى النهاية الى المبسوط وتحفة الفقهاء وزاد الفقهاء فهذه مشاهير كتب المذهب مصرّحة بخلاف ما فى الخلاصة بل حكى القهستانى عن الامام روايتين احداهما أنه يسرّ والثانية أنه يجهر كقولهما قال وهى الصحيح على ما قال الرازى ومثله فى النهر وقال فى الحلية واختلف فى عيد الفطر فعن أبى حنيفة وهو قول صاحبيه واختيار الطحاوى أنه يجهر وعنه أنه يسرّ وأغرب صاحب النصاب حيث قال يكبر فى العيدين سرّا كما أغرب من عزا الى أبى حنيفة أنه لا يكبر فى الفطر أصلا وزعم أنه الاصح كما هو ظاهر الخلاصة اه فقد ثبت أن ما فى الخلاصة غريب مخالف للمشهور فى المذهب فافهم وفى شرح المنية الصغير ويوم الفطر لا يجهر به عنده وعندهما يجهر وهو رواية عنه والخلاف فى الافضلية أما الكراهة فمنتفية عن الطرفين اه وكذا فى الكبير وأما قول الفتح اذ لا يمنع عن ذكر الله تعالى الخ فهو منقول فى البدائع وغيرها عن الامام فى بحث تكبير التشريق هذا وقد ذكر الشيخ قاسم فى تصحيحه أن المعتمد قول الامام (قوله لكن تعقبه فى النهر) اقول لم يتعقبه صريحا لانه نقل كلام البحر وأقره ثم ذكر قبله أن الخلاف فى الجهر وعدمه وعزاه الى معراج الدراية والتجنيس وغاية البيان والزيلعى (قوله زاد فى البرهان الخ) أى زاد على ما فى النهر التصريح بأنه سنة عندهما أى لا مستحب والا فقد علمت أنه فى النهر صرّح بالخلاف بين الامام وصاحبيه لكنه لم يصرّح بأنه سنة او مستحب فافهم (قوله ووجهها) أى هذه الرواية (قوله فيقتصر على مورد الشرع) وهو ما فى البحر عن القنية التكبير جهرا فى غير أيام التشريق لا يسن الا بازاء العدوّ أو اللصوص وقاس عليه بعضهم الحريق والمخاوف كلها اه زاد القهستانى او علا شرفا (قوله وكذا لا يتنفل الخ) لما فى الكتب ستة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصلّ قبلها ولا بعدها وهذا النفى بعدها محمول عليه فى المصلى لما روى ابن ماجه عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلى قبل العيد شيأ فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين كذا فى فتح القدير قال فى منح الغفار أقول وهكذا استدل به الشرّاح على الكراهة وعندى فى كونه مفيدا للمدّعى نظر لانّ غاية ما فيه أن ابن عباس حكى أنه عليه الصلاة والسلام خرج فصلى بهم العيد ولم يصلّ الخ وهذا لا يقتضى أن ترك ذلك كان عادة له وبمثل هذا لا تثبت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص كما ذكره صاحب البحر اه قلت لكن ذكر العلامة نوح افندى أن وجه الاستدلال ما ذكروه فى كراهة التنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتيه من أنه صلى الله عليه وسلم كان حريصا على الصلاة فعدم فعله يدل على الكراهة اذ لولاها لفعله مرّة بيانا للجواز اه قلت هذا مسلم فيما اذا تكرر منه ذلك أما عدم الفعل مرّة فلا وليس فى حديث ابن عباس المارّ ما يفيد التكرار فافهم (قوله بأربع) أو بركعتين والاول أفضل كما فى القهستانى (قوله وهذا) أى ما مرّ من المنع عن التكبير والتنفل (قوله للخواص) الظاهر أن المراد بهم الذين لا يؤثر عندهم الزجر غلا ولا كسلا حتى يفضى بهم الى الترك أصلا ط (قوله أصلا) أى لا سرّا ولا جهرا فى التكبير ولا قبل الصلاة بمسجد أو بيت او بعدها بمسجد فى التنفل ط أقول وظاهر كلام البحر أنه زاد التنفل بحثا منه واستشهد له بما فى التجنيس عن الحلوانى ان كسالى العوام اذا صلوا الفجر عند طلوع الشمس لا يمنعون لانهم اذا منعوا تركوها أصلا وأداؤها مع تجويز أهل الحديث لها اولى من تركها أصلا (قوله وفى هامشه الخ) تقدم الكلام على هذه الصلاة فى باب النوافل وأن المراد ببراءة ليلة النصف من شعبان وليلة القدر السابع والعشرين من رمضان ثم ان ما نقله قال الرحمتى هو من الحواشى الموحشة ويمنع التوثق بذلك الخط اجماعهم على حرمة العمل بالحديث الموضوع وقد نصوا على وضع حديث هذه الصلوات والفقه لا ينقل من الهوامش المجهولة سيما ما كان فساده ظاهرا وقوله لانّ عليا الخ تعليل لما فى البحر وظاهر هذا الاثر تقرر الكراهة عندهم فى المصلى وأنها تنزيهية والا لما أقره اذ لا يجوز الاقرار على المنكر اه ولا يرد ما مرّ من عدم منعهم عن صلاة الفجر عند طلوع الشمس لانّ ذلك لخوف تركها أصلا فيقع التارك فى محظور أعظم والله أعلم (قوله من الارتفاع) المراد به أن تبيض زيلعى (قوله قدر رمح) هو اثنا عشر شبرا والمراد به وقت حل النافلة فلا مباينة بينهما خلافا

لكن تعقبه فى النهر ورجح تقييده بالجهر زاد فى البرهان وقالا الجهر به سنة كالاضحى وهى رواية عنه ووجهها ظاهر قوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ووجه الاول أن رفع الصوت بالذكر بدعة فيقتصر على مورد الشرع اه (وكذا) لا يتنفل (بعدها فى مصلاها) فانه مكروه عند العامة (وان) تنفل بعدها (فى البيت جاز) بل يندب تنفل بأربع وهذا للخواص أما العوام فلا يمنعون من تكبير ولا تنفل أصلا لقلة رغبتهم فى الخيرات بحر وفى هامشه بخط ثقة وكذا صلاة رغائب وبراءة وقدر لانّ عليا رضى الله عنه رأى رجلا يصلى بعد العيد فقيل أما تمنعه يا أمير المؤمنين فقال أخاف أن أدخل تحت الوعيد قال الله تعالى أرأيت الذى ينهى عبدا اذا صلى (ووقتها من الارتفاع) قدر رمح

لما فى القهستانى ط (تنبيه) يندب تعجيل الاضحى لتعجيل الاضاحى وتأخير الفطر ليؤدى الفطرة كما فى البحر (قوله بل تكون نفلا محرما) لانها قبل دخول وقتها لم تصر واجبة كما لو صلى ظهر اليوم عند طلوع الشمس فلا ينافى ما تقدم فى اوقات الصلاة من أنه فى وقت الطلوع والاستواء والغروب لا ينعقد شئ من الفرائض والواجبات الفائتة سوى عصر يومه حتى لو شرع فيها بفريضة لم يكن داخلا فى الصلاة أصلا فلا تنتقض طهارته بالقهقهة بخلاف ما لو شرع فى التطوع فافهم (قوله باسقاط الغاية) أى مثل وأتموا الصيام الى الليل قال القهستانى فالزوال ليس وقتها لان الصلاة الواجبة لا تنعقد عند قيامه اه قال ط وهذا يرشد الى أن المراد بالزوال الاستواء وأطلق عليه للمجاورة (قوله فسدت) أى فسد الوصف وانقلبت نفلا اتفاقا ان كان الزوال قبل القعود قدر التشهد وعلى قول الامام ان كان بعده ط قلت وهذا ذكره الشارح بحثا عند ذكر المسائل الاثنى عشرية وقال ولم اره (قوله كما فى الجمعة) أى اذا دخل وقت العصر فيها ط (قوله وقدمناه) اى فى باب الاستخلاف (قوله ويصلى الامام بهم الخ) ويكفى فى جماعتها واحد كما فى النهر ط (قوله مثنيا قبل الزوائد) أى قارئا الامام وكذا المؤتم الثناء قبلها فى ظاهر الرواية لانه شرع فى اول الصلاة امداد وسميت زوائد لزيادتها على تكبيرة الاحرام والركوع وأشار الى أن التعوذ يأتى به الامام بعدها لانه سنة القراءة (قوله وهى ثلاث تكبيرات) هذا مذهب ابن مسعود وكثير من الصحابة ورواية عن ابن عباس وبه أخذ ائمتنا الثلاثة وروى عن ابن عباس أنه يكبر فى الاولى سبعا وفى الثانية ستا وفى رواية خمسا منها ثلاثة أصلية وهى تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع والباقى زوائد فى الاولى خمس وفى الثانية خمس اوأربع ويبدأ بالتكبير فى كل ركعة قال فى الهداية وعليه عمل العامة اليوم لامر الخلفاء من بنى العباس به والمذهب الاول اه قال فى الظهيرية وهو تأويل ما روى عن أبى يوسف ومحمد فانهما فعلا ذلك لان هارون امرهما أن يكبرا بتكبير جده ففعلا ذلك امتثالا له لا مذهبا واعتقادا قال فى المعراج لان طاعة الامام فيما ليس بمعصية واجبة اه ومنهم من جزم بأن ذلك رواية عنهما بل فى المجتبى وعن أبى يوسف أنه رجع الى هذا ثم ذكر غير واحد من المشايخ أن المختار العمل برواية الزيادة أى زيادة تكبيرة فى عيد الفطر وبرواية النقصان فى عيد الاضحى عملا بالروايتين وتخفيفا فى الاضحى لاشتغال الناس بالاضاحى وقيل تعجيلا لحق الفقراء فيها بقدر تكبيرة وتمامه فى الحلية وحمل الشافعى جميع التكبيرات المروية عن ابن عباس على الزوائد وهذا خلاف ما حملناه عليه والمذهب عندنا قول ابن مسعود وما ذكروا من عمل العامة بقول ابن عباس لامر أولاده من الخلفاء به كان فى زمنهم أما فى زماننا فقد زال فالعمل الآن بما هو المذهب عندنا كذا فى شرح المنية وذكر فى البحر أن الخلاف فى الاولوية ونحوه فى الحلية (تنبيه) يؤخذ من قول شرح المنية كان فى زمنهم الخ أن أمر الخليفة لا يبقى بعد موته اوعزله كما صرح به فى الفتاوى الخيرية وبنى عليه أنه لو نهى عن سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة لا يبقى نهيه بعد موته والله أعلم (قوله ولو زاد تابعه الخ) لانه تبع لامامه فتجب عليه متابعته وترك رأيه برأى الامام لقوله عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فما لم يظهر خطؤه بيقين كان اتباعه واجبا ولا يظهر الخطأ فى المجتهدات فأما اذا خرج عن أقوال الصحابة فقد ظهر خطؤه بيقين فلا يلزمه اتباعه ولهذا لو اقتدى بمن يرفع يديه عند الركوع اوبمن يقنت فى الفجر أوبمن يرى تكبيرات الجنازة خمسا لا يتابعه لظهور خطئه بيقين لان ذلك كله منسوخ بدائع أقول يؤخذ منه أن الحنفى اذا اقتدى بشافعى فى صلاة الجنازة يرفع يديه لانه مجتهد فيه فهو غير منسوخ لانه قد قال به ائمة بلخ من الحنفية وسيأتى تمامه فى الجنائز وقدمناه فى اواخر بحث واجبات الصلاة (قوله الى ستة عشر) كذا فى البحر عن المحيط وفى الفتح قيل يتابعه الى ثلاث عشرة وقيل الى ست عشرة اه قلت ولعل وجه القول الثانى حمل الثلاث عشرة المروية عن ابن عباس على الزوائد كما مر عن الشافعى وهى مع الثلاث الاصلية تصير ست عشرة والالم أر من قال بأن الزوائد ست عشرة فليراجع وقد راجعت مجمع الآثار للامام الطحاوى فلم أر فيما ذكره من الاحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين أكثر مما مر عن ابن عباس فهذا يؤيد القول الاول ولذا قدمه فى الفتح ونسبه فى البدائع الى عامة المشايخ على أن ضم الثلاث الاصلية الى الزوائد بعيد بعد الان القراءة فاصلة بينها فتأمل (قوله فيأتى بالكل) قال فى البحر نقلا عن المحيط فان زاد لا يلزمه متابعته لانه خطأ بيقين ولو سمع التكبيرات من المكبرين يأتى بالكل احتياطا وان كثر لاحتمال الغلط

فلا تصح قبله بل تكون نفلا محرما (الى الزوال) باسقاط الغاية (فلو زالت الشمس وهو فى اثنائها فسدت) كما فى الجمعة كذا فى السراج وقدمناه فى الاثنى عشرية (ويصلى الامام بهم ركعتين مثنيا قبل الزوائد وهى ثلاث تكبيرات فى كل ركعة) ولو زاد تابعه الى ستة عشر لانه مأثور الا أن يسمع من المكبرين فيأتى بالكل

مطلب
تجب طاعة الامام فيما ليس بمعصية

مطلب
امر الخليفة لا يبقى بعد موته

من المكبرين ولذا قيل ينوى بكل تكبيرة الافتتاح لاحتمال التقدم على الامام فى كل تكبيرة اهـ قلت والظاهر أنه عبر عنه بقيل لضعفه ولذا لم يذكره الشارح فانه يقتضى أن من لم يسمع من الامام ينوى الافتتاح بالثلاث أيضا وان لم يزد عليها فان احتمال الغلط والتقدم موجود فى الكل لا فى خصوص الزائد على المأثور فى الركعة الاولى فتأمل وسيأتى فى صلاة الجنازة أنه ينوى فيها الافتتاح بكل تكبيرة ايضا ويأتى تمام البحث فيه (قوله ووالى ندبا بين القراءتين) أى بأن يكبر فى الركعة الثانية بعد القراءة لتكون قراءتهما تالية لقراءة الركعة الاولى أما لو كبر فى الثانية قبل القراءة أيضا كما يقول ابن عباس يكون التكبير فاصلا بين القراءتين وأشار بقوله ندبا الى أنه لو كبر فى اوّل كل ركعة جاز لان الخلاف فى الاولوية كما مرّ عن البحر هذا وأما ما فى المحيط من التعليل للموالاة بأن التكبيرات من الشعائر ولهذا وجب الجهر بها فوجب ضم الزوائد فى الاولى الى تكبيرة الافتتاح لسبقها على تكبيرة الركوع والى تكبيرة الركوع فى الثانية لانها الاصل فقد قال فى البحر الظاهر أن المراد بالوجوب الثبوت لا المصطلح عليه لان الموالاة مستحبة اهـ وكذا قوله وجب الجهر بها أى ثبت فى بعض المواضع كما فى الاذان والتكبير فى طريق المصلى وتكبير التشريق وأما الجهر فى تكبيرات الزوائد فالظاهر استحبابه للامام فقط للاعلام فتأمل لكن فى البحر عن المحيط ان بدأ الامام بالقراءة سهوا فتذكر بعد الفاتحة والسورة يمضى فى صلاته وان لم يقرأ الا الفاتحة كبر وأعاد القراءة لزوما لان القراءة اذا لم تتم كان امتناعا عن الاتمام لا رفضا للفرض اهـ ونحوه فى الفتح وغيره وظاهره أن تقديم التكبير على القراءة واجب والا لم ترفض الفاتحة لاجله يؤيده ما قدمناه فى باب صفة الصلاة من أنه ان كبر وبدأ بالقراءة ونسى الثناء والتعوذ والتسمية لا يعيد لفوات محلها وقد يجاب بأن العود الى التكبير قبل اتمام القراءة ليس لاجل المستحب الذى هو الموالاة بل لاجل استدراك الواجب الذى هو التكبير لانه لم يشرع فى الركعة الاولى بعد القراءة بدليل أنه لو تذكره بعد قراءة السورة يتركه فكان مثل ما لو نسى الفاتحة وشرع فى السورة ثم تذكر يترك السورة ويقرأ الفاتحة لوجوبها بخلاف الثناء والتعوذ والتسمية والله أعلم (قوله ويقرأ كالجمعة) أى كالقراءة فى صلاة الجمعة لما روى أبو حنيفة أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى العيدين ويوم الجمعة الاعلى والغاشية كما فى الفتح وقال فى البدائع فان تبرك بالاقتداء به صلى الله عليه وسلم فى قراءتهما فى اغلب الاوقات فحسن لكن يكره أن يتخذهما حتما لا يقرأ فيها غيرهما لما ذكرنا فى الجمعة اهـ ويجهر بالقراءة كما ذكره فى فصل القراءة وصرح به فى البحر هنا (قوله فى القيام) أى الذى قبل الركوع أما لو ادركه راكعا فان غلب على ظنه ادراكه فى الركوع كبر قائما برأى نفسه ثم ركع والا ركع وكبر فى ركوعه خلافا لابى يوسف ولا يرفع يديه لان الوضع على الركبتين سنة فى محله والرفع لا فى محله وان رفع الامام رأسه سقط عنه ما بقى من التكبير لئلا تفوته المتابعة ولو أدركه فى قيام الركوع لا يقضيها فيه لانه يقضى الركعة مع تكبيراتها فتح وبدائع (قوله كبر فى الحال) أى وان كان الامام قد شرع فى القراءة كما فى الحلية (قوله برأى نفسه الخ) أى ولو كان امامه شافعيا كبر سبعا فانه يكبر ثلاثا بخلاف ما مرّ من أنه يتابعه فى المأثور لانه فى المدرك (قوله لانه مسبوق) أى وهو منفرد فيما يقضى والذكر الفائت يقضى قبل فراغ الامام بخلاف الفعل فتح قلت فعلى هذا اذا أدرك مع الامام ما لا ينقص عن رأى نفسه ينبغى أن لا يقضى بعده شيأ فتنبه له اهـ حلية (قوله يقرأ ثم يكبر) أى اذا قام الى قضائها أما الركعة التى ادركها مع الامام فينبغى ان يجرى فيها التفصيل المارّ من ادراكه كل التكبير أو بعضه او لا ولا كما أفاده فى الحلية (قوله لئلا يتوالى التكبير) أى لانه اذا كبر قبل القراءة وقد كبر مع الامام بعد القراءة لزم توالى التكبيرات فى الركعتين قال فى البحر ولم يقل به احد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة يصير فعله موافقا لقول على رضى الله عنه فكان اولى كذا فى المحيط وهو مخصص لقولهم ان المسبوق يقضى اوّل صلاته فى حق الاذكار اهـ (تنبيه) قد علمت أن المسبوق يكبر برأى نفسه أما اللاحق فانه يكبر على رأى امامه لانه خلف الامام حكما بحر عن السراج (قوله فلو لم يكبر الخ) مرتبط بقوله ولو أدرك الامام فى القيام (قوله قبل أن يكبر المؤتم) يغنى عنه ما قبله فالاولى حذفه (قوله ويكبر فى الركوع على الصحيح) كذا قاله المصنف فى منحه ويخالفه قول البحر ولو أدركه فى القيام فلم يكبر حتى ركع لا يكبر فى الركوع على الصحيح اهـ ومثله فى النهر وذكر فى الحلية قيل يكبر فى الركوع وقيل لا وقواه فى المحيط اهـ قال ط كانه لان التقصير جاء من جهته (قوله فالاتيان بالواجب)

(ووالى) ندبا (بين القراءتين) ويقرأ كالجمعة (ولو أدرك) المؤتم (الامام فى القيام) بعد ما كبر (كبر) فى الحال برأى نفسه لانه مسبوق ولو سبق بركعة يقرأ ثم يكبر لئلا يتوالى التكبير (فلو لم يكبر حتى ركع الامام قبل ان يكبر) المؤتم (لا يكبر) فى القيام (و) لكن (يركع ويكبر فى الركوع) على الصحيح لان للركوع حكم القيام فالاتيان بالواجب أولى من المسنون (كما لو ركع الامام قبل ان يكبر فان الامام يكبر فى الركوع ولا يعود الى القيام ليكبر)

وهو التكبير اولى من المسنون وهو التسبيح وقد علمت مافيه ط وفسر الرحمتى الواجب بالمتابعة والمسنون بالاتيان بالتكبير فى محض القيام أى لان التكبير يكفى ايقاعه فى الركوع لكن كونه فى محض القيام سنة تأمل (قوله فى ظاهر الرواية) تبع فيه المصنف فى المنح والذى فى البحر والحلية أن ظاهر الرواية أنه لا يكبر فى الركوع ولا يعود الى القيام زاد فى الحلية وعلى ماذكره الكرخى ومشى عليه فى البدائع وهو رواية النوادر يعود الى القيام ويكبر ويعيد الركوع دون القراءة اه وهذه الرواية أيضا تخالف مافى المتن نعم صرح بمثله فى البحر والحلية والفتح والذخيرة فى باب الوتر والنوافل وذكروا الفرق بين التكبير حيث يرفض الركوع لاجله وبين القنوت بكون تكبير العيد مجمعا عليه دون قنوت الوتر وذكر مثله فى البدائع هناك مخالفا لما ذكره فى هذا الباب ولكن حيث ثبت ظاهر الرواية لا يعدل عنه وعلى مافى المتن فالفرق بين التكبير وبين القنوت حيث لا يأتى به فى الركوع أنه لم يشرع الا فى محل القيام بخلاف التكبير (قوله فلو عاد ينبغى الفساد) تبع فيه صاحب النهر وقد علمت أن العود رواية النوادر على أنه يقال عليه ماقاله ابن الهمام فى ترجيح القول بعدم الفساد فيما لو عاد الى القعود الاول بعد ما استتم قائما بأن فيه رفض الفرض لاجل الواجب وهو وان لم يحل فهو بالصحة لا يخل (قوله ويرفع يديه) أى ماسا بابهاميه شحمتى اذنيه ط (قوله فى الزوائد) قيد به للاحتراز عن تكبير الركوع الثانى فانه ألحق بها حتى قلنا بوجوبه أيضا مع أنه لا رفع فيه نهر وماوقع فى البحر من التعبير بتكبيرتى الركوع بالتثنية اعترضه فى الشرنبلالية بأن الكمال صرح فى باب سجود السهو بأنه لا يجب بترك تكبيرات الانتقال الا فى تكبيرة ركوع الركعة الثانية من العيد اه (قوله ذلك) أى الرفع (قوله سنة فى محله) أى والرفع سنة فى غير محله وذو المحل اولى ط (قوله ولذا يرسل يديه) أى فى أثناء التكبيرات ويضعهما بعد الثالثة كما فى شرح المنية لان الوضع سنة قيام طويل فيه ذكر مسنون (قوله هذا يختلف الخ) أشار الى مافى البحر عن المبسوط من أن هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه (قوله فلو خطب قبلها الخ) وكذا لو لم يخطب أصلا كما قدمناه عن البحر (قوله يسن فيها ويكره) أى الا التكبير وعدم الجلوس قبل الشروع فيها فانهما سنة هنا لا فى خطبة الجمعة (قوله بل عشر) أى بناء على القول بأن للكسوف خطبة عندنا وعلى قولهما بأن للاستسقاء خطبة كما سيأتى (قوله واستسقاء) أى بناء على قولهما من أن له خطبة (قوله الا أن التى بمكة وعرفة الخ) وأما التى بمنى حادى عشر ذى الحجة فليس فيها تلبية لان التلبية تنقطع بأول رمى ط (قوله ويستحب الخ) ذكر ذلك فى المعراج عن مجمع النوازل وقال فى الخانية انه ليس للتكبير عدد فى ظاهر الرواية لكن ينبغى أن لا يكون اكثر الخطبة التكبير ويكبر فى الاضحى أكثر من الفطر اه قلت واطلاق العدد فى ظاهر الرواية لا ينافى تقييده بما ورد فى السنة وقال به الشافعى رحمه الله تعالى (قوله لا يجلس عندنا) لان الجلوس لانتظار فراغ المؤذن من الاذان والاذان غير مشروع فى العيد فلا حاجة الى الجلوس معراج (قوله ولم أره) البحث لصاحب البحر وقال بعده والعلم أمانة فى عنق العلماء اه ويؤيده ماسيذكره الشارح فى اول باب صدقة الفطر عن الشمنى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يخطب قبل الفطر بيومين يأمر باخراجها (قوله وهكذا الخ) هو من تتمة كلام البحر حيث قال ويستفاد من كلامهم أن الخطيب اذا رأى حاجة الى معرفة بعض الاحكام فانه يعلمهم اياها فى خطبة الجمعة خصوصا فى زماننا لكثرة الجهل وقلة العلم فينبغى أن يعلمهم فيها أحكام الصلاة كما لا يخفى اه (قوله مع الامام) متعلق بمحذوف حال من ضمير فاتت لا بفاتت لان المعنى أن الامام اداها وفاتت المقتدى لانها لو فاتت الامام والمقتدى تقضى كما يأتى أفاده فى معراج الدراية (قوله ولو بالافساد) أى بعد أن دخل فيها مع الامام وفرغ منها الامام (قوله فى الاصح) مقابله ماحكاه فى البحر هنا عن أبى يوسف أنه اذا افسدها بعد الشروع تقضى لان الشروع كالنذر فى الايجاب (قوله وفيها) أى فى صورة الافساد وقوله واجبة زيادة فى الالغاز لا للاحتراز عن النفل فانه يجب قضاؤه بالافساد ط (قوله اتفاقا) والخلاف انما هو فى الجمعة بحر (قوله صلى أربعا كالضحى) اى استحبابا كما فى القهستانى وليس هذا قضاء لانه ليس على كيفيتها ط قلت وهى صلاة الضحى كما فى الحلية عن الخانية فقوله تبعا للبدائع كالضحى معناه أنه لا يكبر فيها للزوائد مثل العيد تأمل (قوله بعذر كمطر) دخل فيه مااذا لم يخرج الامام وما اذا غم الهلال فشهدوا به بعد الزوال اوقبله بحيث لا يمكن جمع الناس

(ويرفع يديه فى الزوائد) وان لم ير امامه ذلك (الا اذا كبر راكعا) كما مر فلا يرفع يديه على المختار لان اخذ الركبتين سنة فى محله (وليس بين تكبيراته ذكر مسنون) ولذا يرسل يديه (ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات) هذا يختلف بكثرة الزحام وقلته (ويخطب بعدها خطبتين) وهما سنة (فلو خطب قبلها صح وأساء) لترك السنة ومايسن فى الجمعة ويكره يسن فيها ويكره (و) الخطب ثمان بل عشر (يبدأ بالتحميد فى) ثلاث (خطبة جمعة واستسقاء ونكاح) وينبغى أن تكون خطبة الكسوف وختم القرآن كذلك ولم أره (و) يبدأ (بالتكبير فى) خمس (خطبة العيدين) وثلاث خطب الحج الا أن التى بمكة وعرفة يبدأ فيها بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة كذا فى خزانة أبى الليث (ويستحب ان يستفتح الاولى بتسع تكبيرات تترى) أى متتابعات (والثانية بسبع) هو السنة (و) أن (يكبر قبل نزوله من المنبر أربع عشرة) واذا صعد عليه لا يجلس عندنا معراج (و) أن (يعلم الناس فيها أحكام) صدقة (الفطر) ليؤديها من لم يؤدها وينبغى تعليمهم فى الجمعة التى قبلها ليخرجوها فى محلها ولم أره وهكذا كل حكم احتيج اليه لان الخطبة شرعت للتعليم (ولا يصليها وحده ان فاتت مع الامام) ولو بالافساد اتفاقا فى الاصح كما فى تيمم البحر وفيها يلغز أى رجل أفسد صلاة واجبة عليه ولا قضاء (و) لو أمكنه الذهاب الى امام آخر فعل لانها (تؤدى بمصر) واحد (بمواضع كثيرة) (اتفاقا) فان عجز صلى أربعا كالضحى (وتؤخر بعذر) كمطر

اوصلاها في يوم غيم وظهر أنها وقعت بعد الزوال كما في الدرر وشرحه للشيخ اسماعيل وفيه عن الحجة امام صلى العيد على غير وضوء ثم علم بذلك قبل أن يتفرق الناس توضأ ويعيدون وان تفرق الناس لم يعد بهم وجازت صلاتهم صيانة للمسلمين وأعمالهم (قوله فقط) راجع الى قوله بعذر فلا تؤخر من غير عذر والى قوله الى الزوال فلا تصح بعده والى قوله من الغد فلا تصح فيما بعد غد ولو بعذر كما في البحر ط (قوله وحكى القهستاني قولين) ثم قال ولعله مبني على اختلاف الروايتين ويؤيده ما في زكاة النظم أن الصلاة يوما واحدا في الاصول ويومين في مختصر الكرخي اه (تنبيه) ذكر في المجتبى عن الطحاوي أن ما ذكره المصنف قول أبي يوسف وأن ابا حنيفة قال ان فاتت في اليوم الاول لم تقض لكن لم يذكر في الكتب المعتبرة اختلاف في هذا كما في البحر (قوله لكن هنا) أي في الاضحى (قوله يجوز تأخيرها الخ) وتكون فيما بعد اليوم الاول قضاء أيضا كما في اضحية البدائع والزيلعي (قوله بلا عذر مع الكراهة) اثبت في المجتبى والجوهرة والبزازية وغيرها الاساءة بالتأخير لغير عذر وبه يعلم أنها كراهة تحريم تأمل رملي قلت اطلاق الكراهة تبعا للبحر والدرر يفيد التحريم وأما الاساءة فقدمنا في سنن الصلاة الخلاف في أنها دون الكراهة أو أفحش ووفقنا بينهما بأنها دون التحريمية وأفحش من التنزيهية (قوله اتفاقا) أما في الفطر فقد علمت ما فيه من الخلاف في أصل التكبير أو في صفته وهي الجهر (قوله قيل وفي المصلى) قال في المحيط وفي رواية لا يقطعه ما لم يفتتح الامام الصلاة لانه وقت التكبير فيكبر عقب الصلاة جهرا اه وجزم في البدائع بالاولى وعمل الناس في المساجد على الرواية الثانية بحر (قوله لا في البيت) أي لا يسن والا فهو ذكر مشروع (قوله ويندب تأخير أكله عنها) أي يندب الامساك عما يفطر الصائم من صبحه الى أن يصلي فان الاخبار عن الصحابة تواترت في منع الصبيان عن الاكل والاطفال عن الرضاع غداة الاضحى قهستاني عن الزاهدي ط (قوله وان لم يضح) شمل المصري والقروي وقيده في غاية البيان بالمصري وذكر أن القروي يذوق من الصبح لان الاضاحي تذبح في القرى من الصباح بحر (قوله في الاصح) وقيل لا يستحب التأخير في حق من لم يضح بحر (قوله لم يكره) قال في البحر وهو مستحب ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص اه (قوله أي تحريما) تبع فيه صاحب النهر وأشار به الى ثبوت كراهة التنزيه وفيه نظر لما علمت من كلام البحر ولقول البدائع ان شاء ذاق وان شاء لم يذق والادب أن لا يذوق شيأ الى وقت الفراغ من الصلاة حتى يكون تناوله من القرابين اه (قوله في الخطبة) متعلق بيعلم وينبغي تعليم تكبير التشريق في الجمعة التي قبل عيد الاضحى لان ابتداءه يوم عرفة كما بحثه في البحر (قوله يوم عرفة) الاضافة بيانية لان عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان شرنبلالية (قوله في غيرها) أي غير عرفة وأراد بها المكان تجوزا والمراد كما في شرح المنية اجتماعهم عشية يوم عرفة في الجوامع او في مكان خارج البلد يتشبهون بأهل عرفة اه (قوله وقيل يستحب) لعله المراد من قول النهاية وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول أنه لا يكره لما روى أن ابن عباس فعل ذلك بالبصرة اه قال في الفتح وهذا يفيد أن مقابله من رواية الاصول الكراهة ثم قال وهو الاولى حسما للمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان لم يقصد فالحق أنه ان عرض للوقوف في ذلك اليوم سبب يوجبه كالاستسقاء مثلا لا يكره أما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تأملت وما في جامع التمرتاشي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف اه والحاصل أن الصحيح الكراهة كما في الدرر بل في البحر أن ظاهر ما في غاية البيان أنها تحريمية وفي النهر أن عباراتهم ناطقة بترجيح الكراهة وشذوذ غيره (قوله وقال الباقاني الخ) مأخوذ من اخر عبارة الفتح المتقدمة والحاصل أن المكروه هو الخروج مع الوقوف وكشف الرؤس بلا سبب موجب كاستسقاء أما مجرد الاجتماع فيه على طاعة بدون ذلك فلا يكره (قوله ويجب تكبير التشريق) نقل في الصحاح وغيره أن التشريق تقديد اللحم وبه سميت الايام الثلاثة بعد يوم النحر ونقل الخليل بن احمد والنضر بن شميل عن أهل اللغة أنه التكبير فكان مشتركا بينهما والمراد هنا الثاني والاضافة فيه بيانية أي التكبير الذي هو التشريق وبه اندفع ما قيل ان الاضافة على قولهما لانه لا تكبير في ايام التشريق عنده وتمامه في الاحكام للشيخ اسماعيل والبحر (قوله في الاصح) وقيل سنة وصحح أيضا لكن في الفتح أن الاكثر على الوجوب وحرر في البحر أنه لا خلاف لان السنة المؤكدة والواجب متساويان رتبة في استحقاق الاثم بالترك قلت وفيه

(الى الزوال من الغد فقط) فوقتها من الثاني كالاول وتكون قضاء لا أداء كما سيجيء في الاضحية وحكى القهستاني قولين (وأحكامها أحكام الاضحى لكن هنا يجوز تأخيرها الى آخر ثالث أيام النحر بلا عذر مع الكراهة وبه) أي بالعذر (بدونها) فالعذر هنا لنفي الكراهة وفي الفطر للصحة (ويكبر جهرا) اتفاقا (في الطريق) قيل وفي المصلى وعليه عمل الناس اليوم لا في البيت (ويندب تأخير أكله عنها) وان لم يضح في الاصح ولو اكل لم يكره أي تحريما (ويعلم الاضحية وتكبير التشريق في الخطبة (ووقوف الناس يوم عرفة في غيرها تشبيها بالواقفين ٢ ليس بشيء) هو نكرة في موضع النفي فتعم انواع العبادة من فرض وواجب ومستحب فيفيد الاباحة وقيل يستحب ذلك كذا في مسكين وقال الباقاني لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم ولسماع الوعظ بلا وقوف وكشف رأس جاز بلا كراهة اتفاقا (ويجب تكبير التشريق) في الاصح

٢ مطلب
لا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص

مطلب
في تكبير التشريق

نظر لما قدمناه عنه فى بحث سنن الصلاة أن الاثم فى ترك السنة اخف منه فى ترك الواجب وحررنا هناك أن المراد من ترك السنة الترك بلا عذر على سبيل الاصرار كما فى شرح التحرير فلا اثم فى تركها مرة وهذا مخالف للواجب فالاحسن ما فى البدائع من قوله الصحيح أنه واجب وقد سماه الكرخى سنة ثم فسره بالواجب فقال تكبير التشريق سنة ماضية نقلها أهل العلم وأجمعوا على العمل بها واطلاق اسم السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة المرضية اوالسيرة الحسنة وكل واجب هذا صفته اهـ قلت ومنه اطلاق كثير على القعود الاول أنه سنة (قوله للامر به) أى فى قوله تعالى واذكروا الله فى أيام معدودات وقوله تعالى ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات على القول بأن كليهما أيام التشريق وقيل المعدودات أيام التشريق والمعلومات أيام عشر ذى الحجة وتمامه فى البحر (قوله وان زاد الخ) أفاد أن قوله مرة بيان للواجب لكن ذكر أبو السعود أن الحموى نقل عن القراحصارى أن الاتيان به مرتين خلاف السنة اهـ قلت وفى الاحكام عن البرجندى ثم المشهور من قول علمائنا أنه يكبر مرة وقيل ثلاث مرات (قوله صفته الخ) فهو تهليلة بين أربع تكبيرات ثم تحميدة والجهر به واجب وقيل سنة قهستانى (قوله هو المأثور عن الخليل) وأصله أن جبريل عليه السلام لما جاء بالفداء خاف العجلة على ابراهيم فقال الله أكبر الله أكبر فلما رآه ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسماعيل الفداء قال الله أكبر ولله الحمد كذا ذكره الفقهاء ولم يثبت عند المحدثين كما فى الفتح بحر أى هذه القصة لم تثبت أما التكبير على الصفة المذكورة فقد رواه ابن أبى شيبة بسند جيد عن ابن مسعود أنه كان يقوله ثم عمم عن الصحابة وتمامه فى الفتح ثم قال فظهر أن جعل التكبيرات ثلاثا فى الاول كما يقوله الشافعى لاثبت له (قوله والمختار أن الذبيح اسماعيل) وفى اول الحلية أنه اظهر القولين اهـ قلت وبه قال احمد ورجحه غالب المحدثين وقال أبو حاتم انه الصحيح والبيضاوى انه الاظهر وفى الهدى انه الصواب عند علماء الصحابة والتابعين فمن بعدهم والقول بأنه اسحق مردود باكثر من عشرين وجها نعم ذهب اليه جماعة من الصحابة والتابعين ونسبه القرطبى الى الاكثرين واختاره الطبرى وجزم به فى الشفاء وتمامه فى شرح الجامع الصغير للعلقمى عند حديث الذبيح اسحق قال فى البحر والحنفية مائلون الى الاول ورجحه الامام أبو الليث السمرقندى فى البستان بأنه اشبه بالكتاب والسنة فأما الكتاب فقوله وفديناه بذبح عظيم ثم قال بعد قصة الذبح وبشرناه باسحق الآية وأما الخبر فما روى عنه عليه الصلاة والسلام انا ابن الذبيحين يعنى أباه عبد الله واسماعيل واتفقت الامة أنه كان من ولد اسماعيل وقال أهل التوراة مكتوب فى التوراة أنه كان اسحق فان صح ذلك فيها آمنا به اهـ ونقل ح عن الخفاجى فى شرح الشفاء أن الاحسن الاستدلال بقوله تعالى ومن وراء اسحق يعقوب فانه مع اخبار الله تعالى أباه باتيان يعقوب من صلب اسحق لا يتم ابتلاؤه بذبحه لعدم فائدته حينئذ اهـ أى لانه امر بذبحه صغيرا فلا يمكن أن يكون الامر بعد خروج يعقوب من صلبه فافهم (قوله ومعناه) أى فى العربية (قوله عقب كل فرض عينى) شمل الجمعة وخرج به الواجب كالوتر والعيدين والنفل وعند البلخيين يكبرون عقب صلاة العيد لادائها بجماعة كالجمعة وعليه توارث المسلمين فوجب اتباعه كما يأتى وخرج بالعينى الجنازة فلا يكبر عقبها أفاده فى البحر (قوله بلا فصل يمنع البناء) فلو خرج من المسجد أو تكلم عامدا او ساهيا اوأحدث عامدا سقط عنه التكبير وفى استدبار القبلة روايتان ولو أحدث ناسيا بعد السلام الاصح أنه يكبر ولا يخرج للطهارة فتح (قوله أدى بجماعة) خرج القضاء فى بعض الصور كما يأتى والانفراد وفيه خلافهما كما يأتى (قوله اوقضى فيها الخ) الفعل مبنى للمجهول معطوف على أدى والمسئلة رباعية فائتة غير العيد قضاها فى ايام العيد فائتة ايام العيد قضاها فى غير أيام العيد فائتة ايام العيد قضاها فى ايام العيد من عام اخر فائتة ايام العيد قضاها فى ايام العيد من عامه ذلك ولا يكبر الا فى الاخير فقط كذا فى البحر فقوله اوقضى فيها أى فى ايام العيد احترازا عن الثانية وقوله منها أى حال كون المقضية فى ايام العيد من ايام العيد احترز به عن الاولى وقوله من عامه أى حال كون ايام العيد التى تقضى فيها الصلاة التى فاتت فى ايام العيد من عام الفوات احترز به عن الثالثة اهـ ح (قوله لقيام وقته) علة لوجوب تكبير التشريق فى القضاء المذكور ح (قوله كالاضحية) فانه اذا لم يفعلها فى اول يوم يفعلها فى الثانى او الثالث اذا كانت من ذلك العام بخلاف اضحية عام سابق (قوله فى الاصح) فان الاصح ان الحرية ليست بشرط حتى لو أم العبد قوما وجب عليه وعليهم

مطلب
يطلق اسم السنة على الواجب

مطلب
المختار أن الذبيح اسماعيل

للامر به (مرة) وان زاد عليها يكون فضلا قاله العينى صفته (الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد) هو المأثور عن الخليل والمختار أن الذبيح اسماعيل وفى القاموس انه الاصح قال ومعناه مطيع الله (عقب كل فرض) عينى بلا فصل يمنع البناء (اذى بجماعة) اوقضى فيها منها من عامه لقيام وقته كالاضحية (مستحبة) خرج جماعة النساء والعراة لا العبيد فى الاصح جوهرة

التكبير بحر (قوله اوله من فجر عرفة) أى فى ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلى وعن أبى يوسف من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت كما فى المحيط قهستانى (قوله فهى ثمان) باظهار الاعراب او باعراب المنقوص ط وقدمنا فى باب النوافل اشتقاقه واعرابه (قوله ووجوبه على امام) تقدير المبتدا غير لازم لان الجار والمجرور متعلق بقوله قبله يجب ولكن قدره لبعد الفصل (قوله مقيم بمصر) فلا يجب على قروى ولا مسافر ولو صلى المسافرون فى المصر جماعة على الاصح بحر عن البدائع أى الاصح على قول الامام والظاهر أن صلاة القرويين فى المصر كذلك تأمل قال القهستانى والمتبادر أن يكون ذلك المقيم صحيحا فاذا صلى المريض بجماعة لم يكبروا كما فى الجلابى (قوله وعلى مقتد) أى ولو متنفلا بمفترض اسماعيل عن القنية (قوله مسافر الخ) ليس للاحتراز بل لان غيرهم بالاولى (قوله بالتبعية) راجع الى الثلاثة ط (قوله تخافت) لان صوتها عورة كما فى الكافى والتبيين (قوله ويجب على مقيم الخ) الظاهر أنه بحث لصاحب الشرنبلالية حيث قال عند قول الدرر ولا على امام مسافر أقول على هذا يجب على من اقتدى به من المقيمين لوجدان الشرط فى حقهم اه قلت ولا يرد عليه قولهم بالتبعية لانها فيما اذا كان الامام من أهل الوجوب دون المؤتم تأمل لكن فى حاشية أبى السعود عن الحموى مانصه وفى هداية الناطق اذا كان الامام فى مصر من الامصار فصلى بالجماعة وخلفه أهل المصر فلا تكبير على واحد منهم عند أبى حنيفة وعندهما عليهم التكبير اه والمراد الامام المسافر دل عليه سياق كلامه اه (قوله فور كل فرض) بأن يأتى به بلا فصل يمنع البناء كما مر ط (قوله لانه تبع للمكتوبة) فيجب على كل من تجب عليه الصلاة المكتوبة بحر (قوله وعليه الاعتماد الخ) هذا بناء على أنه اذا اختلف الامام وصاحباه فالعبرة لقوة الدليل وهو الاصح كما فى آخر الحاوى القدسى او على أن قولهما فى كل مسئلة مروى عنه أيضا والا فكيف يفتى بقول غير صاحب المذهب وبه اندفع ما فى الفتح من ترجيح قوله اورد فتوى المشايخ بقولهما بحر (قوله ولا بأس الخ) كلمة لا بأس قد تستعمل فى المندوب كما فى البحر من الجنائز والجهاد ومنه هذا الموضع لقوله فوجب اتباعهم (قوله فوجب) الظاهر أن المراد بالوجوب الثبوت لا الوجوب المصطلح عليه وفى البحر عن المجتبى والبلخيون يكبرون عقب صلاة العيد لانها تؤدى بجماعة فأشبهت الجمعة اه وهو يفيد الوجوب المصطلح عليه ط (قوله ولا يمنع العامة الخ) فى المجتبى قيل لابى حنيفة ينبغى لاهل الكوفة وغيرها أن يكبروا ايام العشر فى الاسواق والمساجد قال نعم وذكر الفقيه أبو الليث أن ابراهيم بن يوسف كان يفتى بالتكبير فيها قال الفقيه أبو جعفر والذى عندى أنه لا ينبغى أن تمنع العامة عنه لقلة رغبتهم فى الخير وبه نأخذ اه فأفاد أن فعله اولى (قوله بحر ومجتبى) الاولى بحر عن المجتبى ط (قوله ويأتى المؤتم به الخ) ظاهره ولو كان مسافرا او قرويا او امرأة على قول الامام مع أنه تقدم أن الوجوب عليهم بالتبعية لكن المراد أن وجوبه عليهم تبع لوجوبه عليه فلا يسقط عنهم بعد وجوبه عليهم وان تركه الامام وليس المراد أنهم يفعلونه تبعا له تأمل (قوله لادائه بعد الصلاة) أى فلا يعد به مخالفا للامام بخلاف سجود السهو فانه يتركه اذا تركه الامام لانه يؤدى فى حرمة الصلاة ط (قوله قال أبو يوسف الخ) تضمنت الحكاية من الفوائد الحكمية أنه اذا لم يكبر الامام لا يسقط عن المقتدى والعرفية جلالة قدر أبى يوسف عند الامام وعظم منزلة الامام فى قلبه حيث نسى ما لا ينسى عادة حين علمه خلفه وذلك أن العادة نسيان التكبير الاول فى الفجر فأما بعد توالى ثلاثة اوقات فلا لعدم بعد العهد به فتح (قوله لا تفسد) لانه ذكر وعن الحسن يتابعه كما فى المجتبى ولا يعيده بعد الصلاة كما فى خزانة الفتاوى اسماعيل (قوله ولو لبى فسدت) لانه خطاب الخليل عليه السلام وعن محمد لا تفسد لانه يخاطب الله تعالى بها فكانت ذكرا كما فى المجتبى اسماعيل قلت الاولى التعليل بما يأتى من أنها تشبه كلام الناس اذ لا شك أن قول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك الخ خطاب لله تعالى (قوله لوجوبه فى تحريمتها) أى فى حال بقاء تحريمتها التى يحرم بها ولذا يصح الاقتداء فيه (قوله فى حرمتها) المراد به عقبها بلا فاصل حتى لو فصل سقط كما مر (قوله لعدمهما) أى لعدم وجوبها فى تحريمتها ولا فى حرمتها (قوله سقط السجود والتكبير) لان التلبية تشبه كلام الناس وكلام الناس يقطع الصلاة فكذا هى وسجود السهو لم يشرع الا فى التحريمة ولا تحريمة والتكبير لم يشرع الا متصلا وقد زال الاتصال بدائع ولعل وجه كونه يشبه كلام الناس أن من نادى رجلا يجيبه بقوله لبيك وقد قال فى البدائع

أوله (من فجر عرفة) وآخره (الى عصر العيد) بادخال الغاية فهى ثمان صلوات ووجوبه (على امام مقيم) بمصر (و) على مقتد (مسافر أو قروى او امرأة) بالتبعية لكن المرأة تخافت ويجب على مقيم اقتدى بمسافر (وقالا بوجوبه فور كل فرض مطلقا) ولو منفردا أو مسافرا او امرأة لانه تبع للمكتوبة (الى) عصر اليوم الخامس (آخر أيام التشريق وعليه الاعتماد) والعمل والفتوى فى عامة الامصار وكافة الاعصار ولا بأس به عقب العيد لان المسلمين توارثوه فوجب اتباعهم وعليه البلخيون ولا يمنع العامة من التكبير فى الاسواق فى الايام العشر وبه نأخذ بحر ومجتبى ۲ وغيره (ويأتى المؤتم به) وجوبا (وان تركه امامه) لادائه بعد الصلاة قال أبو يوسف صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر بهم أبو حنيفة (والمسبوق يكبر) وجوبا كاللاحق لكن (عقب القضاء) لما فاته ولو كبر مع الامام لا تفسد ولو لبى فسدت (ويبدأ الامام بسجود السهو) لوجوبه فى تحريمها (ثم بالتكبير) لوجوبه فى حرمتها (ثم بالتلبية لو محرما) لعدمهما خلاصة وفى الولوالجية لو بدأ بالتلبية سقط السجود والتكبير

۲ مطلب

كلمة لا بأس قد تستعمل فى المندوب

أذا قال اللهمّ أعطني درهما وزوّجني امرأة تفسد صلاته لانّ صيغته من كلام الناس وان خاطب الله تعالى به فكان مفسدا بصيغته اهـ فافهم والله أعلم (خاتمة) قال في شرح المنية وفي المضمرات عن ابن المبارك في تقليم الاظفار وحلق الرأس في العشر أي عشر ذي الحجة قال لا تؤخر السنة وقد ورد ذلك ولا يجب التأخير اهـ ومما ورد في صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل العشر وأراد بعضكم أن يضحي فلا يأخذن شعرا ولا يقلمن ظفرا فهذا محمول على الندب دون الوجوب بالاجماع فظهر قوله ولا يجب التأخير الا أن نفي الوجوب لا ينافي الاستحباب فيكون مستحبا الا ان استلزم الزيادة على وقت اباحة التأخير ونهايته ما دون الاربعين فلا يباح فوقها قال في القنية الافضل أن يقلم أظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع والا ففي كل خمسة عشر يوما ولا عذر في تركه وراء الاربعين ويستحق الوعيد فالاول افضل والثاني الاوسط والاربعون الابعد اهـ

مطلب في ازالة الشعر والظفر في عشر ذي الحجة

(باب الكسوف)

(باب الكسوف) مناسبته اما من حيث الاتحاد أو التضادّ ثم الجمهور أنه بالكاف والخاء للشمس والقمر (يصلي بالناس من يملك اقامة الجمعة) بيان للمستحب وما في السراج لا بدّ من شرائط الجمعة الا الخطبة ردّه في البحر عند (الكسوف ركعتين) بيان لاقلها وان شاء أربعا او اكثر كل ركعتين بتسليمة اوكل أربع مجتبى وصفتها (كالنفل) أي بركوع واحد في غير وقت مكروه (بلا اذان و) لا (اقامة و) لا (جهر و) لا (خطبة) وينادى الصلاة جامعة

أي صلاته وهي سنة كما سيأتي والكسوف مصدر اللازم والكسف مصدر المتعدّي يقال كسفت الشمس كسوفا وكسفها الله تعالى كسفا وتمامه في البحر (قوله من حيث الاتحاد) أي في أن كلا من العيد والكسوف يؤدّى بالجماعة نهارا بلا اذان ولا اقامة وقوله او التضادّ أي من حيث ان الجماعة في العيد شرط والجهر فيها واجب بخلاف الكسوف اهـ ح اولانّ للانسان حالتين حالة السرور والفرح وحالة الحزن والترح وقدّم حالة السرور على حالة الترح معراج (قوله للشمس والقمر) لف ونشر مرتب قال في الحلية والاشهر في ألسنة الفقهاء تخصيص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر وادّعى الجوهري أنه الافصح وقيل هما فيهما سواء اهـ وفي القهستاني وقال ابن الاثير ان الاول هو الكثير المعروف في اللغة وان ما وقع في الحديث من كسوفهما وخسوفهما فللتغليب (قوله من يملك اقامة الجمعة) وعن أبي حنيفة في غير رواية الاصول لكل امام مسجد أن يصلي بجماعة في مسجده والصحيح ظاهر الرواية وهو أنه لا يقيمها الا الذي يصلي بالناس الجمعة كذا في البدائع نهر (قوله بيان للمستحب) اي قوله يصلي بالناس بيان للمستحب وهو فعلها بالجماعة أي اذا وجد امام الجمعة والا فلا تستحب الجماعة بل تصلي فرادى اذ لا يقيمها غيره كما علمته (قوله ردّه في البحر) أي بتصريح الاسبيجابي بأنه يستحب فيها ثلاثة أشياء الامام والوقت أي الذي يباح فيه التطوّع والموضع اي مصلى العيد أو المسجد الجامع اهـ وقوله الامام أي الاقتداء به وحاصله أنها تصح بالجماعة وبدونها والمستحب الاول لكن اذا صليت بجماعة لا يقيمها الا السلطان أو مأذونه كما مرّ أنه ظاهر الرواية وكون الجماعة مستحبة فيه ردّ على ما في السراج من جعلها شرطا كصلاة الجمعة (قوله عند الكسوف) فلو انجلت لم تصلّ بعده واذا انجلى بعضها جاز ابتداء الصلاة وان سترها سحاب او حائل صلى لانّ الاصل بقاؤه وان غربت كاسفة امسك عن الدعاء وصلى المغرب جوهرة (قوله وان شاء أربعا او اكثر الخ) هذا غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية هو الركعتان ثم الدعاء الى أن تنجلي شرح المنية قلت نعم في المعراج وغيره لو لم يقمها الامام صلى الناس فرادى ركعتين او أربعا وذلك أفضل (قوله أي بركوع واحد) وقال الائمة الثلاثة في كل ركعة ركوعان والادلة في الفتح وغيره (قوله في غير وقت مكروه) لانّ النوافل لا تصلى في الاوقات المنهي عن الصلاة فيها وهذه نافلة جوهرة وما مرّ عن الاسبيجابي من جعله الوقت مستحبا قال في البحر لا يصح قال ط وفي الحموي عن البرجندي عن الملتقط اذا انكسفت بعد العصر أو نصف النهار دعوا ولم يصلوا (قوله بلا اذان الخ) تصريح بما علم من قوله كالنفل ط (قوله ولا جهر) وقال أبو يوسف يجهر وعن محمد روايتان جوهرة (قوله ولا خطبة) قال القهستاني ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف كما في التحفة والمحيط والكافي والهداية وشروحها لكن في النظم يخطب بعد الصلاة بالاتفاق ونحوه في الخلاصة وقاضي خان اهـ وعلى الثاني يتنى ما مرّ في باب العيد من عدّ الخطب عشرا لكن المشهور الاول وهو الذي في المتون والشروح وفي شرح المنية أنه قال به مالك وأحمد قال في البحر وما ورد من خطبته عليه الصلاة والسلام يوم مات ابنه ابراهيم وكسفت الشمس فانما كان للردّ على من قال انها كسفت لموته لا لانها مشروعة له ولذا خطب عليه الصلاة والسلام بعد الانجلاء ولو كانت سنة له لخطب قبله كالصلاة والدعاء (قوله وينادى الخ) أي كما رواه مسلم في صحيحه كما في الفتح (قوله الصلاة جامعة) بنصبهما أي احضروا الصلاة

ليجتمعوا (ويطيل فيها الركوع) والسجود (والقراءة) والادعية والاذكار والذى هو من خصائص النافلة ثم يدعو بعدها جالسا مستقبل القبلة اوقائما مستقبل الناس والقوم يؤمّنون (حتى تنجلى الشمس كلها وان لم يحضر الامام) للجمعة (صلى الناس فرادى) فى منازلهم تحرزا عن الفتنة (كالخسوف) للقمر (والريح) الشديدة (والظلمة) القوية نهارا والضوء القوى ليلا (والفزع) الغالب ونحو ذلك من الآيات المخوفة كالزلازل والصواعق والثلج والمطر الدائمين وعموم الامراض ومنه الدعاء برفع الطاعون وقول ابن حجر بدعة أى حسنة وكل طاعون وباء ولا عكس وتمامه فى الاشباه وفى العينى صلاة الكسوف سنة واختار فى الاسرار وجوبها وصلاة الخسوف حسنة وكذا البقية وفى الفتح واختلف فى استنان صلاة الاستسقاء فلذا أخرها

*(باب الاستسقاء)

فى حال كونها جامعة ورفعهما على الابتداء والخبر ونصب الاوّل مفعول فعل محذوف ورفع الثانى خبر مبتدأ محذوف أى هى جامعة وعكسه أى حضرت الصلاة حال كونها جامعة رحمتى (قوله ليجتمعوا) أى ان لم يكونوا اجتمعوا بحر (قوله ويطيل فيها الركوع والسجود والقراءة) نقل ذلك فى الشرنبلالية عن البرهان أى لورود الاحاديث المذكورة فى الفتح وغيره بذلك قال القهستانى فيقرأ أى فى الركعتين مثل البقرة وآل عمران كما فى التحفة والاطلاق دال على أنه يقرأ ما احب فى سائر الصلاة كما فى المحيط اه ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء وبالعكس واذا خفف احدهما طوّل الآخر لان المستحب أن يبقى على الخشوع والخوف الى انجلاء الشمس فأى ذلك فعل فقد وجد جوهرة قال الكمال وهذا مستثنى من كراهة تطويل الامام الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا للسنة ثم قال والحق أن السنة التطويل والمندوب مجرّد استيعاب الوقت أى بالصلاة والدعاء كما فى الشرنبلالية (قوله الذى هو من خصائص النافلة) صفة للتطويل المفهوم من قوله ويطيل كما يظهر من كلام البحر وظاهره أن هذه الادعية والاذكار يأتى بها فى نفس الصلاة غير الادعية التى يأتى بها بعد الصلاة لان الركوع والسجود لا تشرع فيهما القراءة فلم يبق فى تطويلهما الا زيادة الادعية والاذكار من تسبيح ونحوه تأمّل (قوله ثم يدعو بعدها) لانه السنة فى الادعية بحر ولعله احتراز عن الدعاء قبلها لانه يدعو فيها كما علمت تأمّل (قوله اوقائما) قال الحلوانى وهذا أحسن ولو اعتمد على قوس اوعصا كان حسنا ولا يصعد المنبر للدعاء ولا يخرج كذا فى المحيط نهر (قوله يؤمّنون) أى على دعائه (قوله كلها) أى المراد كمال الانجلاء لا ابتداؤه شرنبلالية عن الجوهرة (قوله صلى الناس فرادى) أى ركعتين اوأربعا وهو أفضل كما قدمناه والنساء يصلينها فرادى كما فى الاحكام عن البرجندى (قوله فى منازلهم) هذا على ما فى شرح الطحاوى اوفى مساجدهم على ما فى الظهيرية وعزاه فى المحيط الى شمس الائمة اسماعيل (قوله تحرّزا عن الفتنة) أى فتنة التقديم والتقدّم والمنازعة بهما كما فى النهاية وان شاؤا دعوا ولم يصلوا غياثية والصلاة افضل سراجية كذا فى الاحكام للشيخ اسماعيل (قوله كالخسوف للقمر الخ) أى حيث يصلون فرادى سواء حضر الامام اولا كما فى البرجندى اسماعيل لان ما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام صلاه ليس فيه تصريح بالجماعة فيه والاصل عدمها كما فى الفتح وفى البحر عن المجتبى وقيل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة اه (قوله والفزع) أى الخوف الغالب من العدوّ بحر ودرر (قوله ومنه الدعاء برفع الطاعون) أى من عموم الامراض وأراد بالدعاء الصلاة لاجل الدعاء قال فى النهر فاذا اجتمعوا صلى كل واحد ركعتين ينوى بهما رفعه وهذه المسئلة من حوادث الفتوى اه (قوله أى حسنة) كذا فى النهر قلت والبدعة تعتريها الاحكام الخمسة كما اوضحناه فى باب الامامة قال فى النهر وليس دعاء برفع الشهادة لانها اثره لا عينه اه قلت على أنه لا مانع منه اذا افرط وأضر كالمطر الدائم مع أن المطر رحمة قال السيد أبو السعود عن شيخه ومن ادلة مشروعيته أن غاية أمره أن يكون كلاقاة العدوّ وقد ثبت سؤاله عليه الصلاة والسلام العافية منه فيكون دعاء برفع المنشا (قوله وكل طاعون وباء الخ) لان الوباء اسم لكل مرض عام نهر والطاعون المرض العام بسبب وخز الجن ح وهذا بيان لدخول الطاعون فى عموم الامراض المنصوص عليه عندنا وان لم ينصوا على الطاعون بخصوصه (قوله وتمامه فى الاشباه) أى فى اواخرها وأطال الكلام فيه (قوله واختار فى الاسرار وجوبها) قلت ورجحه فى البدائع للامر بها فى الحديث لكن فى العناية أن العامة على القول بالسنية لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لكن صلاها النبى صلى الله عليه وسلم فكانت سنة والامر للندب اه وقوّاه فى الفتح (قوله حسنة) الظاهر أن المراد بها الندب ولهذا قال فى البدائع انها حسنة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم من هذه الافزاع شيأ فافزعوا الى الصلاة (قوله وكذا البقية) أى صلاة الريح وما عطف عليها فانها حسنة ح (قوله واختلف فى استنان صلاة الاستسقاء) أى فى أصل مشروعيتها اوكونها بجماعة كما يأتى فافهم (قوله فلذا اخرها) أى وقدم ما اتفق على استنانه مع اشتراكهما فى كون كل منهما على صفة الاجتماع والحضور

(باب الاستسقاء)

هو لغة طلب السقى واعطاء ما يشربه والاسم السقيا بالضم وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة

الحاجة بأن يحبس المطر ولم يكن لهم اودية وآبار وأنهار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزرعهم اوكان ذلك الا أنه لا يكفي فاذا كان كافيا لا يستسقى كما في المحيط قهستاني (قوله هو دعاء) وذلك أن يدعو الامام قائما مستقبل القبلة رافعا يديه والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه باللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا عاجلا سحا طبقا دائما وما اشبهه سرا وجهرا كما في البرهان شرنبلالية وشرح ألفاظه في الامداد وزاد فيه أدعية أخر (قوله واستغفار) من عطف الخاص على العام لانه الدعاء بخصوص المغفرة او يراد بالدعاء طلب المطر خاصة فيكون من قبيل عطف المغاير ط (قوله لانه السبب) بدليل أنه رتب ارسال المطر عليه في قوله تعالى استغفروا ربكم الآية (قوله بلا جماعة) كان على المصنف أن يقول له صلاة بلا جماعة كما قال في الكنز وغيره ح وهذا قول الامام وقال محمد يصلي الامام اونائبه ركعتين كما في الجمعة ثم يخطب أي يسن له ذلك والاصح أن ابا يوسف مع محمد نهر (قوله بل هي) أي الجماعة جائزة لا مكروهة وهذا موافق لما ذكره شيخ الاسلام من أن الخلاف في السنية لا في أصل المشروعية وجزم به في غاية البيان معزيا الى شرح الطحاوي وكلام المصنف كالكنز يفيد عدم المشروعية كما في البحر وتمامه في النهر وظاهر كلام الفتح ترجيحه وذكر في الحلية أن ماذكره شيخ الاسلام متجه من حيث الدليل فليكن عليه التعويل اه وقال في شرح المنية الكبير بعد سوقه الاحاديث والآثار فالحاصل أن الاحاديث لما اختلفت في الصلاة بالجماعة وعدمها على وجه لا يصح به اثبات السنية لم يقل أبو حنيفة بسنيتها ولا يلزم منه قوله بأنها بدعة كما نقله عنه بعض المتعصبين بل هو قائل بالجواز اه قلت والظاهر أن المراد به الندب والاستحباب لقوله في الهداية قلنا انه فعله عليه الصلاة والسلام مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة اه أي لان السنة ما واظب عليه والفعل مرة مع الترك اخرى يفيد الندب تأمل (قوله كالعيد) أي بأن يصلي بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة بلا اذان ولا اقامة ثم يخطب بعدها قائما على الارض معتمدا على قوس او سيف او عصا خطبتين عند محمد وخطبة واحدة عند أبي يوسف حلية (قوله خلاف) ففي رواية ابن كاس عن محمد يكبر الزوائد كما في العيد والمشهور من الرواية عنهما أنه لا يكبر كما في الحلية (قوله خلافا لمحمد) فانه يقول يقلب الامام رداءه اذا مضى صدر من خطبته فان كان مربعا جعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وان كان مدورا جعل الايمن على الايسر والايسر على الايمن وان كان قباء جعل البطانة خارجا والظهارة داخلا حلية وعن أبي يوسف روايتان واختار القدوري قول محمد لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك نهر وعليه الفتوى كما في شرح درر البحار قال في النهر وأما القوم فلا يقلبون ارديتهم عند كافة العلماء خلافا لمالك (قوله وبلا حضور ذمي) أي مع الناس كما في شرح المجمع لابن ملك وظاهره أنهم لا يمنعون من الخروج وحدهم وبه صرح في المعراج لكن منعه في الفتح باحتمال أن يسقوا فيفتتن به ضعفاء العوام (قوله وان كان الراجح الخ) اختلف المشايخ في أنه هل يجوز أن يقال يستجاب دعاء الكافر فمنعه الجمهور للآية المذكورة ولانه لا يدعو الله لانه لا يعرفه لانه وان أقر به تعالى فلما وصفه بما لا يليق به فقد نقض اقراره وما روي في الحديث من أن دعوة المظلوم وان كان كافرا تستجاب محمول على كفران النعمة وجوزه بعضهم لقوله تعالى حكاية عن ابليس رب أنظرني فقال تعالى انك من المنظرين وهذا اجابة واليه ذهب أبو القاسم الحكيم وأبو النصر الدبوسي وقال الصدر الشهيد وبه يفتى كذا في شرح العقائد للسعد وفي البحر عن الولوالجية أن الفتوى على أنه يجوز أن يقال يستجاب دعاؤه اه وما في النهر من قوله أي يجوز عقلا وان لم يقع فهو بعيد بل الخلاف في الجواز شرعا اذ المانع لا يقول انه مستحيل عقلا تأمل (قوله ففي الآخرة) وهو دعاء أهل النار بتخفيف العذاب بدليل صدر الآية وهو وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب قالوا اولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال (قوله شروح مجمع) أقول لم ار ذلك في شرحه لمصنفه ولا في شرحه لابن ملك ولعله في غيرهما (قوله ويخرجون) أي الى الصحراء كما في الينابيع اسماعيل وهذا في غير أهل المساجد الثلاثة كما يأتي (قوله ويستحب للامام الخ) نقله في التتارخانية عن النهاية مع أنه في النهاية عزاه الى الخلاصة الغزالية بلفظ اذا غارت الانهار وانقطعت الامطار وانهارت القنوات فيستحب للامام الخ ثم قال وقريب من هذا في مذهبنا ما قاله الحلواني وساق ما في المتن وذكر في المعراج مثل ما في النهاية عن خلاصة الامام الغزالي ولذا عبر عنه في شرح درر البحار وغيره

(هو دعاء واستغفار) لانه السبب لارسال الامطار (بلا جماعة) مسنونة بل هي جائزة (و) بلا (خطبة) وقالا تفعل كالعيد وهل يكبر للزوائد خلاف (و) بلا (قلب رداء) خلافا لمحمد (و) بلا (حضور ذمي) وان كان الراجح أن دعاء الكافر قد يستجاب استدراجا وأما قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ففي الآخرة شروح مجمع (وان صلوا فرادى جاز) فهي مشروعة للمنفرد وقول التحفة وغيرها ظاهر الرواية لا صلاة أي بجماعة (ويخرجون ثلاثة ايام) لانه لم ينقل اكثر منها (متتابعات) ويستحب للامام أن يأمرهم بصيام ثلاثة أيام قبل الخروج وبالتوبة ثم يخرج بهم في الرابع (مشاة في ثياب غسيلة او مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله ناكسين رؤسهم

مطلب
هل يستجاب دعاء الكافر

ليجتمعوا (ويطيل فيها الركوع) والسجود (والقراءة) والادعية والاذكار والذى هو من خصائص النافلة ثم يدعو بعدها جالسا مستقبل القبلة او قائما مستقبل الناس والقوم يؤمنون (حتى تنجلى الشمس كلها وان لم يحضر الامام) للجمعة (صلى الناس فرادى) فى منازلهم تحرزا عن الفتنة (كالخسوف) للقمر (والريح) الشديدة (والظلمة) القوية نهارا والضوء القوى ليلا (والفزع) الغالب ونحو ذلك من الآيات المخوفة كالزلازل والصواعق والثلج والمطر الدائمين وعموم الامراض ومنه الدعاء برفع الطاعون وقول ابن حجر بدعة أى حسنة وكل طاعون وباء ولا عكس وتمامه فى الاشباه وفى العينى صلاة الكسوف سنة واختار فى الاسرار وجوبها وصلاة الخسوف حسنة وكذا البقية وفى الفتح واختلف فى استنان صلاة الاستسقاء فلذا أخرها

*(باب الاستسقاء)

فى حال كونها جامعة ورفعهما على الابتداء والخبر ونصب الاوّل مفعول فعل محذوف ورفع الثانى خبر مبتدأ محذوف أى هى جامعة وعكسه أى حضرت الصلاة حال كونها جامعة رحمتى (قوله ليجتمعوا) أى ان لم يكونوا اجتمعوا بحر (قوله ويطيل فيها الركوع والسجود والقراءة) نقل ذلك فى الشرنبلالية عن البرهان أى لورود الاحاديث المذكورة فى الفتح وغيره بذلك قال القهستانى فيقرأ أى فى الركعتين مثل البقرة وآل عمران كما فى التحفة والاطلاق دال على أنه يقرأ ما احب فى سائر الصلاة كما فى المحيط اهـ ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء وبالعكس واذا خفف احدهما طوّل الآخر لانّ المستحب أن يبقى على الخشوع والخوف الى انجلاء الشمس فأى ذلك فعل فقد وجد جوهرة قال الكمال وهذا مستثنى من كراهة تطويل الامام الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا للسنة ثم قال والحق أن السنة التطويل والمندوب مجرّد استيعاب الوقت أى بالصلاة والدعاء كما فى الشرنبلالية (قوله الذى هو من خصائص النافلة) صفة للتطويل المفهوم من قوله ويطيل كما يظهر من كلام البحر وظاهره أن هذه الادعية والاذكار يأتى بها فى نفس الصلاة غير الادعية التى يأتى بها بعد الصلاة لانّ الركوع والسجود لا تشرع فيهما القراءة فلم يبق فى تطويلهما الا زيادة الادعية والاذكار من تسبيح ونحوه تأمّل (قوله ثم يدعو بعدها) لانه السنة فى الادعية بحر ولعله احترز عن الدعاء قبلها الا انه يدعو فيها كما علمت تأمّل (قوله او قائما) قال الحلوانى وهذا أحسن ولو اعتمد على قوس او عصا كان حسنا ولا يصعد المنبر للدعاء ولا يخرج كذا فى المحيط نهر (قوله يؤمّنون) أى على دعائه (قوله كلها) أى المراد كمال الانجلاء لا ابتداؤه شرنبلالية عن الجوهرة (قوله صلى الناس فرادى) أى ركعتين او أربعا وهو أفضل كما قدمناه والنساء يصلينها فرادى كما فى الاحكام عن البرجندى (قوله فى منازلهم) هذا على ما فى شرح الطحاوى او فى مساجدهم على ما فى الظهيرية وعزاه فى المحيط الى شمس الائمة اسماعيل (قوله تحرّزا عن الفتنة) أى فتنة التقديم والتقدم والمنازعة بهما كما فى النهاية وان شاءوا دعوا ولم يصلوا غيائية والصلاة افضل سراجية كذا فى الاحكام للشيخ اسماعيل (قوله كالخسوف للقمر الخ) أى حيث يصلون فرادى سواء حضر الامام اولا كما فى البرجندى اسماعيل لانّ ما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام صلاه ليس فيه تصريح بالجماعة فيه والاصل عدمها كما فى الفتح وفى البحر عن المجتبى وقيل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة اهـ (قوله والفزع) أى الخوف الغالب من العدوّ بحر ودرر (قوله ومنه الدعاء برفع الطاعون) أى من عموم الامراض وأراد بالدعاء الصلاة لاجل الدعاء قال فى النهر فاذا اجتمعوا صلى كل واحد ركعتين ينوى بهما رفعه وهذه المسئلة من حوادث الفتوى اهـ (قوله أى حسنة) كذا فى النهر قلت والبدعة تعتريها الاحكام الخمسة كما اوضحناه فى باب الامامة قال فى النهر وليس دعاء برفع الشهادة لانها اثره لا عينه اهـ قلت على أنه لا مانع منه اذا افرط وأضر كالمطر الدائم مع أن المطر رحمة قال السيد أبو السعود عن شيخه ومن ادلة مشروعيته أن غاية أمره أن يكون كلاقاة العدوّ وقد ثبت سؤاله عليه الصلاة والسلام العافية منه فيكون دعاء برفع المنشا (قوله وكل طاعون وباء الخ) لانّ الوباء اسم لكل مرض عامّ نهر والطاعون المرض العامّ بسبب وخز الجنّ ح وهذا بيان لدخول الطاعون فى عموم الامراض المنصوص عليه عندنا وان لم ينصوا على الطاعون بخصوصه (قوله وتمامه فى الاشباه) أى فى اواخرها وأطال الكلام فيه (قوله واختار فى الاسرار وجوبها) قلت ورجحه فى البدائع للامر بها فى الحديث لكن فى العناية أن العامّة على القول بالسنية لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لكن صلاها النبى صلى الله عليه وسلم فكانت سنة والامر للندب اهـ وقوّاه فى الفتح (قوله حسنة) الظاهر أن المراد بها الندب ولهذا قال فى البدائع انها حسنة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم من هذه الافزاع شيأ فافزعوا الى الصلاة (قوله وكذا البقية) أى صلاة الريح وما عطف عليها فانها حسنة ح (قوله واختلف فى استنان صلاة الاستسقاء) أى فى أصل مشروعيتها او كونها بجماعة كما يأتى فافهم (قوله فلذا اخرها) أى وقدم ما اتفق على استنانه مع اشتراكهما فى كون كل منهما على صفة الاجتماع والحضور

(باب الاستسقاء)

هو لغة طلب السقى واعطاء ما يشربه والاسم السقيا بالضم وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدّة

وركعتين في غيره لزوما وكانه من سهو الناسخ (قوله فيجعل الامام الخ) اعلم أنه ورد في صلاة الخوف روايات كثيرة وأصحها ستة عشر رواية واختلف العلماء في كيفيتها وفي المستصفى أن كل ذلك جائز والكلام في الاولى والاقرب من ظاهر القرآن هذه الكيفية امداد وفي ط عن المجتبى ولا فرق بينما اذا كان العدو في جهة القبلة اولا على المعتمد (قوله ومنه الجمعة والعيد) وكذا صلاة المسافر وأشار بالعيد الى أنها لا تقتصر على الفرائض ط (قوله وركعتين في غيره) أي ولو ثلاثيا كالمغرب حتى لو عكس فسدت كما في النهر واليه أشار بقوله لزوما ط وتوجيهه في الامداد وغيره (قوله وذهبت) أي هذه الطائفة بعد السجدة الثانية في الثنائي وبعد التشهد في غيره وقوله اليه أي الى نحو العدو ووقفت بازائه ولو مستدبرة القبلة قهستاني والواجب أن يذهبوا مشاة فلو ركبوا بطلت لانه عمل كثير جوهرة وسيأتي (قوله ندبا) فلو أتموا صلاتهم في مكانهم صحت ط (قوله وجاءت الطائفة الاولى) بحيثها ليس متعينا حتى لو أتمت مكانها ووقفت الطائفة الذاهبة بازاء العدو صح وهل الافضل الاتمام في مكان الصلاة أو في محل الوقوف تقليلا للمشي ينبغي أن يجري فيه الخلاف فيمن سبقه الحدث ومشى في الكافي على أن العود أفضل أفاده أبو السعود (قوله لانهم لاحقون) ولهذا لو كانت معهم امرأة تفسد صلاة من حاذته منهم بخلاف الطائفة المسبوقة كما في البحر وتم كلامه المقيم خلف المسافر حتى يقضي ثلاثا بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية والمسبوق ان ادرك ركعة من الشفع الاول فهو من أهل الاولى والا فمن الثانية نهر (قوله وهذا) أي ما ذكر من الصلاة على هذا الوجه انما يحتاج اليه لو لم يريدوا الا اماما واحدا وكذا لو كان الوقت قد ضاق عن صلاة امامين كما في الجوهرة قلت ويمكن أن يكون هذا مراد صاحب مجمع الانهر فيما تقدم فتأمل (قوله فالافضل الخ) أي فيصلي الامام بطائفة ويسلمون ويذهبون الى جهة العدو ثم تأتي الطائفة الاخرى فيأمر رجلا ليصلي بهم (تتمة) حمل السلاح في صلاة الخوف مستحب عندنا لا واجب خلافا للشافعي ومالك والامر به في الآية للندب لانه ليس من أعمال الصلاة فلا يجب فيها كما في الشرنبلالية عن البرهان (قوله وعجزوا الخ) بيان للمراد من اشتداد الخوف (قوله صلوا ركبانا) أي ولو مع السير مطلوبين فلو راكب لو طالبا لا تجوز صلاته لعدم ضرورة الخوف في حقه وتمامه في الامداد (قوله فيصح الاقتداء) لعدم اختلاف المكان (قوله بالايماء) أي الايماء بالركوع والسجود (قوله وفسدت بمشي الخ) لان المشي فعله حقيقة وهو مناف للصلاة بخلاف ما اذا كان راكبا مطلوبا لانه فعل الدابة حقيقة وانما اضيف اليه معنى التسيير واذا جاء العذر انقطعت الاضافة اليه اهـ من الامداد عن مجمع الروايات ومثله في البدائع وبه علم أنها تفسد بالمشي طالبا او مطلوبا وأن ما ذكره ح عن مجمع الانهر بقوله بمشي أي هروب من العدو لا المشي نحوه والرجوع اهـ لا ينافي ذلك لانها اذا فسدت بالهروب تفسد بالطلب بالاولى لعدم ضرورة الخوف كما مر في الراكب وقوله لا المشي نحوه والرجوع هو معنى قول الشارح لغير اصطفاف أي لو مشوا ليصطفوا نحو العدو او رجعوا ليصطفوا خلف الامام نعم في العبارة ايهام فافهم (قوله وركوب) أي ابتداء على الارض قهستاني (قوله مطلقا) أي لاصطفاف او غيره لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه أمر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو ابن كمال عن البدائع (قوله كرمية سهم) ذكره في الزيلعي والبحر فانه عمل قليل وهو غير مفسد وفي كونه من العمل القليل نظر فان من رآه يرمي بالقوس يتحقق أنه خارج الصلاة ط (قوله والا لا تصح) وسقط الطلب لتحقق العذر ط (قوله والسائف) بالفاء ولذا أردفه بما يفسره قال في المعراج وفي المختلفات لو كانوا في المسايفة قبل الشروع وكاد الوقت يخرج يؤخرون الصلاة الى أن يفرغوا من القتال (قوله لم يجز انحرافهم) أي بعد ذهابه لزوال سبب الرخصة ط عن أبي السعود اي فتصلي كل طائفة في مكانها تأمل فلو كانوا انحرفوا قبله بنوا كما في التاترخانية (قوله جاز) أي لهم الانحراف في اوانه لوجود الضرورة ط عن أبي السعود (قوله لا تشرع صلاة الخوف للعاصي) لانها انما شرعت لمن يقاتل أعداء الله تعالى ومن في حكمهم لا لمن يعاديه أفاده أبو السعود عن شيخه قلت وهذا بخلاف القصر في السفر فان سببه مشقة السفر وهو مطلق في النص فيجري على اطلاقه ولا يمكن قياسه على صلاة الخوف لانها جاءت على غير القياس تأمل (قوله في سفره) لعله بسفره فليتأمل اسماعيل والفرق أن الباء للسببية فتفيد أن نفس سفره معصية كمن سافر لقطع

(فيجعل الامام طائفة بازاء العدو) ارهابا له (ويصلي بأخرى ركعة في الثنائي) ومنه الجمعة والعيد (وركعتين في غيره) لزوما (وذهبت اليه وجاءت الاخرى فصلى بهم ما بقي وسلم وحده وذهبت اليه) ندبا (وجاءت الطائفة الاولى وأتموا صلاتهم بلا قراءة) لانهم لاحقون (وسلموا ثم جاءت الطائفة الاخرى وأتموا صلاتهم بقراءة) لانهم مسبوقون وهذا ان تنازعوا في الصلاة خلف واحد والا فالافضل أن يصلي بكل طائفة امام (وان اشتد خوفهم) وعجزوا عن النزول (صلوا ركبانا فرادى) الا اذا كان رديفا للامام فيصح الاقتداء (بالايماء الى جهة قدرتهم) للضرورة (وفسدت بمشي) لغير اصطفاف وسبق حدث (وركوب) مطلقا (وقتال كثير) لا بقليل كرمية سهم (والسابح في البحر ان امكنه ان يرسل اعضاءه ساعة صلى بالايماء والا لا) تصح كصلاة الماشي والسائف وهو يضرب بالسيف (فروع) الراكب ان كان مطلوبا تصح صلاته وان كان طالبا لا لعدم خوفه * شرعوا ثم ذهب العدو لم يجز انحرافهم وبعكسه جاز * لا تشرع صلاة الخوف للعاصي في سفره كما في الظهيرية وعليه فلا تصح من البغاة

الطريق مثلا بخلاف فى الظرفية فانها تفيد أنه لو سافر للحج مثلا وعصى فى أثنائه لا يصلى بهذه الكيفية والظاهر أن المراد بالعاصى من كان قتاله معصية سواء كان سفره له او لطاعة وحينئذ فلا فرق بين التعبير بالباء او فى فتدبر (قوله فى أربع) أى فى أربعة مواضع فلا ينافى ما فى الامداد عن شرح المقدسى أنه صلى الله عليه وسلم صلاها أربعا وعشرين مرة (قوله ذات الرقاع) أى غزوة ذات الرقاع وأصح الاقوال فى وجه تسميتها ما رواه البخارى عن أبى موسى الاشعرى قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن ستة نفر بيننا بعير نعتقبه فنقبت أقدامنا ونقبت قدماى وسقطت أظفارى فكنا نلف على أظفارنا الخرق فسميت غزوة ذات الرقاع لما كنا نعصب على أرجلنا من الخرق اه ط عن المواهب اللدنية والصواب انها كانت بعد الخندق خلافا لما فى الكافى والاختيار تبعا لجماعة من أهل السير كما حققه فى الفتح (قوله وبطن نخل) بالخاء المعجمة اسم موضع ط (قوله وعسفان) بوزن عثمان قاموس (قوله وذى قرد) بفتح القاف والراء وبالدال المهملة وهو ماء على بريد من المدينة وتعرف بغزوة الغابة وكانت فى ربيع الاول سنة ست قبل الحديبية ط عن المواهب والله تعالى أعلم

(باب صلاة الجنائز)

ترجم للصلاة وأتى باشياء زائدة عليها بعضها شروط كالغسل وبعضها مقدمات كالتكفين والتوجيه والتلقين وبعضها متممات كالدفن وأخرها لانها ليست صلاة من كل وجه ولانها تعلقت بآخر ما يعرض للحى وهو الموت ولمناسبة خاصة بما قبلها وهى أن الخوف والقتال قد يفضيان الى الموت (قوله لسببه) هو الجنازة بالفتح يعنى الميت ط (قوله وبالكسر السرير) قال الازهرى لا يسمى جنازة حتى يشد الميت عليه مكفنا امداد (قوله وقيل لغتان) أى الكسر والفتح لغتان فى الميت كما يفيده قول القاموس جنزه يجنزه ستره وجمعه والجنازة أى بالكسر الميت ويفتح او بالكسر الميت وبالفتح السرير او عكسه او بالكسر السرير مع الميت اه تأمل (قوله وقيل عدمية) لانه قطع مواد الحياة عن الحى والمقابلة عليه من مقابلة العدم والملكة وعلى الاول من مقابلة التضاد أفاده ط وقوله تعالى خلق الموت والحياة ليس صريحا فى الاول لان الخلق يكون بمعنى الايجاد وبمعنى التقدير والاعدام مقدرة فلذا ذهب أكثر المحققين الى الثانى كما نقله فى شرح العقائد (قوله يوجه المحتضر) بالبناء للمفعول فيهما أى يوجه وجه من حضره الموت او ملائكته والمراد من قرب موته (قوله وعلامته الخ) أى علامة الاحتضار كما فى الفتح وزاد على ما هنا أن تمتد جلدة خصيتيه لانشمار الخصيتين بالموت (قوله القبلة) نصب على الظرفية لانها بمعنى الجهة (قوله وجاز الاستلقاء) اختاره مشايخنا بما وراء النهر لانه ايسر لخروج الروح وتعقبه فى الفتح وغيره بانه لا يعرف الا نقلا والله أعلم بالايسر منهما ولكنه ايسر لتغميضه وشد لحييه وأمنع من تقوس أعضائه بحر (قوله ليتوجه للقبلة) عبارة الفتح ليصير وجهه الى القبلة دون السماء (قوله ترك على حاله) أى ولو لم يكن مستلقيا او متوجها (قوله والمرجوم لا يوجه) لينظر وجهه وهل يقال كذلك فيمن اريد قتله لحد أو قصاص لم اره (قوله ويلقن الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله فانه ليس مسلم يقولها عند الموت الا أنجته من النار ولقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة كذا فى البرهان أى دخلها مع الفائزين والا فكل مسلم ولو فاسقا يدخلها ولو بعد طول عذاب امداد (قوله وقيل وجوبا) فى القنية وكذا فى النهاية عن شرح الطحاوى الواجب على اخوانه وأصدقائه أن يلقنوه اه قال فى النهر لكنه تجوز لما فى الدراية من أنه مستحب بالاجماع اه فتنبه (قوله بذكر الشهادتين) قال فى الامداد وانما اقتصرت على ذكر الشهادة تبعا للحديث الصحيح وان قال فى المستصفى وغيره ولقن الشهادتين لا اله الا الله محمد رسول الله وتعليله فى الدرر بأن الاولى لا تقبل بدون الثانية ليس على اطلاقه لان ذلك فى غير المؤمن ولهذا قال ابن حجر من الشافعية وقول جمع يلقن محمد رسول الله أيضا لان القصد موته على الاسلام ولا يسمى مسلما الا بهما مردود بأنه مسلم وانما المراد ختم كلامه بلا اله الا الله ليحصل له ذلك الثواب أما الكافر فيلقنهما قطعا مع لفظ أشهد لوجوبه اذ لا يصير مسلما الا بهما اه قلت وقد يشير اليه تعبير الهداية والوقاية والنقاية والكنز بتلقين الشهادة وفى التتارخانية كان أبو حفص الحداد يلقن المريض بقوله أستغفر الله الذى لا اله الا هو الحى القيوم وأتوب اليه وكان يقول فيها معان احدها توبة والثانى توحيد والثالث أن المريض ربما يفزع لان الملقن رأى فيه علامة الموت ولعل أقرباء الميت يتأذون به (قوله عنده)

*صح أنه عليه الصلاة والسلام صلاها فى أربع ذات الرقاع وبطن نخل وعسفان وذى قرد

(باب صلاة الجنازة)

من اضافة الشئ لسببه وهى بالفتح الميت وبالكسر السرير وقيل لغتان والموت صفة وجودية خلقت ضد الحياة وقيل عدمية (يوجه المحتضر) وعلامته استرخاء قدميه واعوجاج منخره وانخساف صدغيه (القبلة) على يمينه هو السنة (وجاز الاستلقاء) على ظهره (وقدماه اليها) وهو المعتاد فى زماننا (و)لكن (يرفع رأسه قليلا) ليتوجه للقبلة (وقيل يوضع كما تيسر على الاصح) صححه فى المبتغى (وان شق عليه ترك على حاله) والمرجوم لا يوجه معراج (ويلقن) ندبا وقيل وجوبا (بذكر الشهادتين) لان الاولى لا تقبل بدون الثانية (عنده)

مطلب

فى تلقين المحتضر الشهادة

متعلق بذكر (قوله قبل الغرغرة) لانها تكون قرب كون الروح فى الحلقوم وحينئذ لا يمكن النطق بهما ط وفى القاموس غرغر جاد بنفسه عند الموت اهـ قلت وكانها مأخوذة من غرغر بالماء اذا اداره فى حلقه فكانه يدير روحه فى حلقه (قوله واختلف فى قبول توبة اليأس) بالياء المثناة التحتية ضد الرجاء وقطع الامل من الحياة او بالموحدة التحتية والمراد به الشدة واهوال الموت ويحتمل مد الهمزة على أنه اسم فاعل واسكانها على المصدرية بتقدير مضاف (قوله والمختار الخ) أقول قال فى اواخر البزازية قيل توبة اليأس مقبولة لا ايمان اليأس وقيل لا تقبل كايمانه لانه تعالى سوى بين من أخر التوبة الى حضور الموت من الفسقة والكفار وبين من مات على الكفر فى قوله وليست التوبة الآية كما فى الكشاف والبيضاوى والقرطبى وفى الكبير للرازى قال المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع منه مشاهدة الاهوال التى يحصل العلم عندها على سبيل الاضطرار فهذا كلام الحنفية والمالكية والشافعية من المعتزلة والسنية والاشاعرة أن توبة اليأس لا تقبل كايمان اليأس بجامع عدم الاختيار وخروج النفس من البدن وعدم ركن التوبة وهو العزم بطريق التصميم على أن لا يعود فى المستقبل الى ما ارتكب وهذا لا يتحقق فى توبة اليأس ان اريد باليأس معاينة اسباب الموت بحيث يعلم قطعا أن الموت يدركه لا محالة كما اخبر تعالى عنه بقوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وقد ذكر فى بعض الفتاوى أن توبة اليأس مقبولة فان اريد اليأس ما ذكرنا يرد عليه ما قلنا وان اريد به القرب من الموت فلا كلام فيه لكن الظاهر أن زمان اليأس زمان معاينة الهول والمسطور فى الفتاوى أن توبة اليأس مقبولة لا ايمانه لان الكافر اجنبى غير عارف بالله تعالى ويبدأ ايمانا وعرفانا والفاسق عارف وحاله حال البقاء والبقاء اسهل والدليل على قبولها منه مطلقا اطلاق قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده اهـ ملخصا وظاهر آخر كلامه اختيار التفصيل وعزاه الى مذهب الماتريدية الشيخ عبد السلام فى شرح منظومة والده اللقانى وقال وعند الاشاعرة لا تقبل حال الغرغرة توبة ولا غيرها كما قاله النووى اهـ وانتصر للثانى المنلا على القارى فى شرحه على بدء الامالى باطلاق قوله عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر أخرجه أبو داود فانه يشمل توبة المؤمن والكافر واعترض قول بعض الشراح ان التفصيل مختار أئمة بخارى من الحنفية وجمع من الشافعية كالسبكى والبلقينى بأنه على تقدير صحته يحتاج الى ظهور حجته اهـ والحاصل أن المسئلة ظنية وأما ايمان اليأس فلا يقبل اتفاقا وسيأتى ان شاء الله تعالى تمام الكلام عليه فى باب الردة (قوله من غير أمره) أى من غير أن يقول له قل فهو مصدر مضاف الى مفعوله (قوله لئلا يضجر) أى ويردها درر (قوله ويندب قراءة يس) لقوله صلى الله عليه وسلم اقرؤا على موتاكم يس صححه ابن حبان وقال المراد به من حضره الموت وروى أبو داود عن مجالد عن الشعبى قال كانت الانصار اذا احضر واقرؤا عند الميت سورة البقرة الا أن مجالدا ضعف حلية (قوله والرعد) هو استحسان بعض المتأخرين لقول جابر انها تهون عليه خروج روحه امداد (قوله ولا يلقن بعد تلحيده) ذكر فى المعراج أنه ظاهر الرواية ثم قال وفى الخبازية والكافى عن الشيخ الزاهد الصفار أن هذا على قول المعتزلة لان الاحياء بعد الموت عندهم مستحيل أما عند أهل السنة فالحديث أى لقنوا موتاكم لا اله الا الله محمول على حقيقته لان الله تعالى يحييه على ما جاءت به الآثار وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه امر بالتلقين بعد الدفن فيقول يا فلان بن فلان اذكر دينك الذى كنت عليه من شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأن الجنة حق والنار حق وأن البعث حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا اهـ وقد أطال فى الفتح فى تأييد حمل موتاكم فى الحديث على حقيقته مع التوفيق بين الادلة على أن الميت يسمع اولا كما سيأتى فى باب اليمين فى الضرب والقتل من كتاب الايمان لكن قال فى شرح المنية ان الجمهور على أن المراد منه مجازه ثم قال وانما لا ينهى عن التلقين بعد الدفن لانه لا ضرر فيه بل فيه نفع فان الميت يستأنس بالذكر على ما ورد فى الآثار الخ قلت وما فى ط عن الزيلعى لم أره فيه وانما الذى فيه قيل يلقن لظاهر ما روينا وقيل لا وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه اهـ وظاهر استدلاله للاول اختياره فافهم (قوله ومن لا يسأل الخ) أشار الى أن سؤال القبر لا يكون لكل احد ويخالفه ما فى السراج كل ذى روح من بنى آدم يسأل فى القبر باجماع أهل السنة لكن يلقن الرضيع الملك وقيل لا بل يلهمه الله تعالى

قبل الغرغرة واختلف فى قبول توبة اليأس والمختار قبول توبته لا ايمانه والفرق فى البزازية وغيرها

(من غير أمره بها) لئلا يضجر واذا قالها مرة كفاه ولا يكرر عليه ما لم يتكلم ليكون آخر كلامه لا اله الا الله ويندب قراءة يس

والرعد (ولا يلقن بعد تلحيده) وان فعل لا ينهى عنه وفى الجوهرة انه مشروع عند أهل السنة ويكفى قوله يا فلان يا ابن فلان اذكر ما كنت عليه وقل رضيت بالله
٢ ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا قيل يا رسول الله فان لم يعرف اسمه قال ينسب الى آدم وحواء ومن لا يسأل ينبغى أن لا يلقن

٢ مطلب
فى قبول توبة اليأس

مطلب
فى التلقين بعد الموت

مطلب
فى سؤال الملكين هل هو عام لكل احد أولا

كما ألهم عيسى فى المهد اه لكن فى حكاية الاجماع نظر فقد ذكر الحافظ ابن عبد البر أن الآثار دلت على أنه لا يكون الا لمؤمن او منافق ممن كان منسوبا الى أهل القبلة بظاهر الشهادة دون الكافر الجاحد وتعقبه ابن القيم لكن ردّ عليه الحافظ السيوطي وقال ما قاله ابن عبد البر هو الارجح ولا أقول سواه ونقل العلقمي فى شرحه على الجامع الصغير أن الراجح أيضا اختصاص السؤال بهذه الامة خلافا لما استظهره ابن القيم ونقل أيضا عن الحافظ ابن حجر العسقلاني أن الذى يظهر اختصاص السؤال بالمكلف وقال وتبعه عليه شيخنا يعني الحافظ السيوطي ثم ذكر أن من لا يسأل ثمانية الشهيد والمرابط والمطعون والميت زمن الطاعون بغيره اذا كان صابرا محتسبا والصديق والاطفال والميت يوم الجمعة اوليلتها والقارئ كل ليلة تبارك الملك وبعضهم ضم اليها السجدة والقارئ فى مرض موته قل هو الله احد اه وأشار الشارح الى أنه يزاد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانهم اولى من الصديقين (قوله والاصح الخ) ذكره ابن الهمام فى المسايرة (قوله وتوقف الامام الخ) أى فى أنهم يسألون وفى أنهم فى الجنة او النار قال ابن الهمام فى مسايرته وقد اختلف فى سؤال اطفال المشركين وفى دخولهم الجنة او النار فتردد فيهم أبو حنيفة وغيره وقد وردت فيهم أخبار متعارضة فالسبيل تفويض أمرهم الى الله تعالى وقال محمد بن الحسن اعلم أن الله لا يعذب احدا بلا ذنب اه وقال تلميذه ابن أبي شريف فى شرحه وقد نقل الامر بالامساك عن الكلام فى حكمهم فى الآخرة مطلقا عن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير من رؤس التابعين وغيرهما وقد ضعف أبو البركات النسفي رواية التوقف عن أبي حنيفة وقال الرواية الصحيحة عنه أنهم فى المشيئة لظاهر الحديث الصحيح الله أعلم بما كانوا عاملين وقد حكى فيهم الامام النووي ثلاثة مذاهب الاكثر أنهم فى النار الثاني التوقف الثالث الذى صححه أنهم فى الجنة لحديث كل مولود يولد على الفطرة ويميل اليه ما مرّ عن محمد بن الحسن وفيهم أقوال أخر ضعيفة اه (قوله وتمامه فى النهر) حيث قال ويكره تمني الموت لضرر نزل به للنهي عن ذلك فان كان ولا بدّ فليقل اللهم أحيني ما كانت الحياة خيرا لى وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لى كذا فى السراج اه (قوله وسيجيء فى الحظر) أى فى كتاب الحظر والاباحة ويعبر عنه بكتاب الكراهة والاستحسان وسقط من اغلب النسخ لفظ فى الحظر (قوله ولذا اختار الخ) أى لكونه فى حال زوال عقله يغتفر ما يصدر منه اختار بعضهم زوال عقله فى ذلك الوقت مخافة أن يتكلم بذلك قصدا من ألم الموت ومن أن يدخل عليه الشيطان فان ذلك الوقت وقت عروضه له (قوله ذكره الكمال) وقال أيضا وبعضهم اختار واقيامه فى حال الموت والعبد الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوّض أمره الى الرب الغني الكريم متوكلا عليه طالبا منه جلت عظمته أن يرحم عظيم فاقتى بالموت على الايمان والايقان ومن يتوكل على الله فهو حسبه ولا حول ولا قوّة الا بالله العلي العظيم اه وانى العبد الذليل أقول مثل قوله مستعينا بقوّة الله تعالى وحوله (قوله لحياه) تثنية لحى بفتح اللام فيهما وهو منبت اللحية او العظم الذى عليه الاسنان بحر (قوله تحسينا له) اذ لو ترك لفظع منظره ولئلا يدخل فاه الهوام والماء عند غسله امداد (قوله ثم تمدّ اعضاؤه) أى لئلا يبقى مقوسا كما فى شرح المنية وفى الامداد وتلين مفاصله وأصابعه بأن يردّ ساعده لعضده وساقه لفخذه وفخذه لبطنه ويردّها ملينة ليسهل غسله وادراجه فى الكفن (قوله ويوضع الخ) يخالف ما مرّ من أن توجيهه على يمينه هو السنة لانّ هذا الوضع لا يكون الامع الاستلقاء الا أن يقال ان ذاك عند الاحتضار الى خروج الروح وهذا بعده (قوله لئلا ينتفخ) لانّ الحديد يدفع النفخ لسرّ فيه وان لم يوجد فيوضع شئ ثقيل امداد (قوله ويخرج من عنده الخ) فى النهر وينبغى اخراج الحائض الخ وفى نور الايضاح واختلف فى اخراج الحائض الخ (قوله ويعلم به جيرانه الخ) قال فى النهاية فان كان عالما او زاهدا او ممن يتبرّك به فقد استحسن بعض المتأخرين النداء فى الاسواق لجنازته وهو الاصح اه ولكن لا يكون على جهة التفخيم وتمامه فى الامداد (قوله ويسرع فى جهازه) لما رواه أبو داود عنه صلى الله عليه وسلم لما عاد طلحة بن البراء وانصرف قال ما ارى طلحة الا قد حدث فيه الموت فاذا مات فآذنوني حتى اصلي عليه وعجلوا به فانه لا ينبغى لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهراني أهله والصارف عن وجوب التعجيل الاحتياط للروح الشريفة فانه يحتمل الاغماء وقد قال الاطباء ان كثيرين ممن يموتون بالسكتة ظاهرا يدفنون أحياء لانه يعسر ادراك الموت الحقيقي بها الا على افاضل الاطباء فيتعين التأخير فيها الى ظهور

مطلب
ثمانية لا يسألون فى قبورهم

مطلب
فى أطفال المشركين

والاصح أن الانبياء لا يسألون ولا أطفال المؤمنين وتوقف الامام فى أطفال المشركين وقيل هم خدم أهل الجنة ويكره تمني الموت وتمامه فى النهر وسيجيء فى الحظر (وما ظهر منه من كلمات كفرية يغتفر فى حقه ويعامل معاملة موتى المسلمين) حملا على أنه فى حال زوال عقله ولذا اختار بعضهم زوال عقله قبل موته ذكره الكمال (واذا مات تشد لحياه وتغمض عيناه) تحسينا له ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهمّ يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده وأسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه ثم تمدّ أعضاؤه ويوضع على بطنه سيف او حديد لئلا ينتفخ ويحضر عنده الطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب ويعلم به جيرانه وأقرباؤه ويسرع فى جهازه

مطلب في القراءة عند الميت

اليقين بنحو التغير امداد وفي الجوهرة وان مات فجأة ترك حتى يتيقن بموته (قوله ويقرأ عنده القرآن الخ) في
بعض النسخ ولا يقرأ بلا والصواب اسقاطها لاني لم أرها في نسختين من القهستاني ولا في النتف ولا في البحر نعم
بذكرها لا يبقى مخالفة بين ما في النتف وما في الزيلعي ولا يحتاج الى تفسير صاحب البحر برفع الروح فافهم والانسب
ذكر هذا البحث عند قول المصنف الآتي قريبا وكره قراءة قرآن عنده (قوله قلت الخ) أقول راجعت النتف
فرأيت فيها كما نقله القهستاني فالظاهر أن قوله الى الغسل سقط من نسخة صاحب البحر وتبعه الشارح
بلا مراجعة لعبارة النتف نعم في شرح درر البحار وقرئ عنده القرآن الى أن يرفع اهـ ومثله في المعراج
عن المنتقى لكن قال عقبه وأصحابنا كرهوا القراءة بعد موته حتى يغسل فأفاد حمل ما في المنتقى على ما قبل
الموت وأن المراد بالرفع رفع الروح والله أعلم (قوله قيل نجاسة خبث) لان الآدمي حيوان دموي فيتنجس
بالموت كسائر الحيوانات وهو قول عامة المشايخ وهو الاظهر بدائع وصححه في الكافي قلت ويؤيده اطلاق
محمد نجاسة غسالته وكذا قولهم لو وقع في بئر قبل غسله نجسها وكذا لو حمل ميتا قبل غسله وصلى به لم تصح صلاته
وعليه فانما يطهر بالغسل كرامة للمسلم ولذا لو كان كافرا نجس البئر ولو بعد غسله كما قدمنا ذلك كله في الطهارة
(قوله وقيل حدث) يؤيده ما ذكره في البحر من كتاب الطهارة أن الاصح كون غسالته مستعملة وأن محمدا
أطلق نجاستها لانها لا تخلو من النجاسة غالبا قلت لكن ينافيه ما مر من الفروع الا أن يقال بنائها على قول
العامة قال في فتح القدير وقد روى في حديث أبي هريرة سبحان الله ان المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فان صحت
وجب ترجيح أنه للحدث اهـ وقال في الحلية وقد أخرج الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنجسوا موتاكم فان المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا وقال صحيح على شرط البخاري
ومسلم فيترجح القول بأنه حدث اهـ قلت ويظهر لي امكان الجواب بأن المراد بنفي النجاسة عن المسلم
في الحديث النجاسة الدائمة فيكون احترازا عن الكافر فان نجاسته دائمة لا تزول بغسله ويؤيد ذلك أنه لو كان
المراد نفي النجاسة مطلقا لزم أنه لو أصابه نجاسة خارجية لا ينجس مع أنه خلاف الواقع فتعين ما قلنا وحينئذ
فليس في الحديث دلالة على أن المراد بنجاسته نجاسة حدث فتأمل ذلك بانصاف (قوله كقراءة المحدث)
فانه اذا جاز للمحدث حدثا أصغر القراءة فجوازها عند الميت المحدث بالاولى لكن كان المناسب أن يقول كالقراءة
عند الجنب لان حدث الموت موجب للغسل فهو أشبه بالجنابة وان لم يكن جنابة بدليل أنهم ذكروا أن حدثه
بسبب استرخاء المفاصل وزوال العقل قبل الموت فكان ينبغي اقتصاره على أعضاء الوضوء لكن القياس في حدث
الحي غسل جميع البدن واقتصر على الاعضاء للحرج لتكرره كل يوم بخلاف الجنابة والموت شبيه بالجنابة
في أنه لا يتكرر فأخذوا بالقياس فيه لانه لا يتكرر فلا حرج في غسل جميع البدن (تنبيه) الحاصل أن الموت
ان كان حدثا فلا كراهة في القراءة عنده وان كان نجسا كرهت وعلى الاول يحمل ما في النتف وعلى الثاني
ما في الزيلعي وغيره وذكر ط أن محل الكراهة اذا كان قريبا منه أما اذا بعد عنه بالقراءة فلا كراهة اهـ
قلت والظاهر أن هذا أيضا اذا لم يكن الميت مسجى بثوب يستر جميع بدنه لانه لو صلى فوق نجاسة على حائل من ثوب
او حصير لا يكره فيما يظهر فكذا اذا قرأ عند نجاسة مستورة وكذا ينبغي تقييد الكراهة بما اذا قرأ جهرا قال
في الخانية وتكره قراءة القرآن في موضع النجاسات كالمغتسل والمخرج والمسلخ وما أشبه ذلك وأما في الحمام
فان لم يكن فيه احد مكشوف العورة وكان الحمام طاهرا لا بأس بأن يرفع صوته بالقراءة وان لم يكن كذلك
فان قرأ في نفسه ولا يرفع صوته فلا بأس به ولا بأس بالتسبيح والتهليل وان رفع صوته اهـ وفي القنية لا بأس
بالقراءة راكبا وماشيا اذا لم يكن ذلك الموضع معدا للنجاسة فان كان يكره اهـ وفيها لا بأس بالصلاة حذاء
البالوعة اذا لم تكن بقربه اهـ فتحصل من هذا أن الموضع ان كان معدا للنجاسة كالمخرج والمسلخ كرهت
القراءة مطلقا والا فان لم يكن هناك نجاسة ولا أحد مكشوف العورة فلا كراهة مطلقا وان كان فانه يكره رفع
الصوت فقط ان كانت النجاسة قريبة فتأمل (قوله كما مات) هذه الكاف الداخلة على ما تسمى كاف المبادرة
مثل سلم كما تدخل كما في المغني أي أنه يوضع على السرير عقب تيقن موته وقيده القدوري بما اذا أرادوا غسله
والاول أشبه كما في الزيلعي (قوله في الاصح) وقيل يوضع الى القبلة طولا وقيل عرضا كما في القبر أفاده في البحر
(قوله مجمر) أي مبخر وفيه اشارة الى أن السرير يجمر قبل وضعه عليه تعظيما وازالة للرائحة الكريهة منه نهر

ويقرأ عنده القران الى أن يرفع
الى الغسل كما في القهستاني
معزيا للنتف قلت وليس في النتف
الى الغسل بل الى أن يرفع فقط
وفسره في البحر برفع الروح وعبارة
الزيلعي وغيره تكره القراءة عنده
حتى يغسل وعلله الشرنبلالي
في امداد الفتاح تنزيها للقرآن
عن نجاسة الميت لتنجسه بالموت
قيل نجاسة خبث وقيل حدث
وعليه فينبغي جوازها كقراءة
المحدث (ويوضع) كما مات (كما
تيسر) في الاصح (على سرير مجمر

مطلب الحاصل في القراءة عند الميت

(قوله الى سبع فقط) أى بأن تدار المجمرة حول السرير مرّة اوثلاثا اوخمسا اوسبعا ولا يزاد عليها كما فى الفتح والكافى والنهاية وفى التبيين لا يزاد على خمسة (قوله ككفنه) فانه يجمر وترا أيضا ط (قوله وعند موته) أفاده بقوله سابقا ويحضر عنده الطيب ط (قوله فهى ثلاث الخ) قال فى الفتح وجميع ما يجمر فيه الميت ثلاث عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا فى القبر لما روى لا تتبعوا الجنازة بصوت ولا نار اه (قوله عبارة الزيلعى الخ) أشار بنقل العبارتين الى أن قول المصنف الى تمام غسله غير قيد لانه يطهر بغسله مرّة فلا يتوقف على التمام فافهم (قوله وتستر عورته الغليظة فقط) أى القبل والدبر وعللوه بأنه ايسر وبطلان الشهوة والظاهر أنه بيان للواجب بمعنى أنه لا يأثم بذلك لا لكون المطلوب الاقتصار على ذلك تأمّل (قوله صححه الزيلعى وغيره) والاوّل صححه فى الهداية وغيرها لكن قال فى شرح المنية ان الثانى هو المأخوذ به لقوله عليه الصلاة والسلام لعلىّ "لا تنظر الى فخذ حىّ ولا ميت" لانّ ما كان عورة لا يسقط بالموت ولذا لا يجوز مسه حتى لو ماتت بين رجال أجانب يممها رجل بخرقة ولا يمسها الخ وفى الشرنبلالية وهذا شامل للمرأة والرجل لانّ عورة المرأة للمرأة كالرجل للرجل (قوله مثلها) ليس بقيد فالمراد ما يمنع المس ط (قوله لحرمة اللمس كالنظر) يفيد هذا التعليل أن الصغير الذى لا عورة له لا يضرّ عدم ستره ط (قوله ويجرّد من ثيابه) ليمكنهم التنظيف لانّ المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير لا يحصل مع ثيابه لانّ الثوب متى تنجس بالغسالة تنجس به بدنه ثانيا بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل فيجب التجريد كذا فى العناية وظاهره أن الوجوب على ظاهره (قوله كما مات) لانّ الثياب تحمى عليه فيسرع اليه التغير بحر (قوله من خواصه) لما روى أبو داود أنهم قالوا انجرّده كما نجرّد موتانا ام نغسله فى ثيابه فسمعوا من ناحية البيت اغسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه قال ابن عبد البرّ روى ذلك عن عائشة من وجه صحيح فدل هذا أن عادتهم كانت تجريد موتاهم للغسل فى زمنه صلى الله عليه وسلم شرح المنية زاد فى المعراج وغسله صلى الله عليه وسلم ليس للتطهير لانه صلى الله عليه وسلم كان طاهرا حيا وميتا (قوله ويوضأ من يؤمر بالصلاة) خرج الصبىّ الذى لم يعقل لانه لم يكن بحيث يصلى قاله الحلوانىّ وهذا التوجيه ليس بقوىّ اذ يقال ان هذا الوضوء سنة الغسل المفروض للميت لا تعلق لكون الميت بحيث يصلى اولا كما فى المجنون شرح المنية ومقتضاه أنه لا كلام فى أن المجنون يوضأ وأن الصبىّ الذى لا يعقل الصلاة يوضأ أيضا على خلاف ما يقتضيه توجيه الحلوانىّ من أنهما لا يوضآن (قوله للحرج) اذ لا يمكن اخراج الماء او يعسر فيترك زيلعى (قوله بخرقة) أى يجعلها الغاسل فى اصبعه يمسح بها أسنانه ولهاته ولثته ويدخلها منخره أيضا بحر (قوله وعليه العمل اليوم) قاله شمس الائمة الحلوانىّ كما فى الامداد عن التتارخانية (قوله ولو كان جنبا الخ) نقل أبو السعود عن شرح الكنز للشلبىّ أن ما ذكره الخلخالى أى فى شرح القدورىّ من أن الجنب يمضمض ويستنشق غريب مخالف لعامة الكتب اه قلت وقال الرملىّ أيضا فى حاشية البحر اطلاق المتون والشروح والفتاوى يشمل من مات جنبا ولم أر من صرّح به لكن الاطلاق يدخله والعلة تقتضيه اه وما نقله أبو السعود عن الزيلعىّ من قوله بلا مضمضة واستنشاق ولو جنبا صريح فى ذلك لكنى لم أره فى الزيلعىّ (قوله اتفاقا) لم اجده فى الامداد ولا فى شرح المقدسىّ (قوله ويبدأ بوجهه) أى لا يغسل يديه اوّلا الى الرسغين كالجنب لانّ الجنب يغسل نفسه بيديه فيحتاج الى تنظيفهما اوّلا والميت يغسل بيد الغاسل (قوله ويمسح رأسه) أى فى الوضوء وهو ظاهر الرواية كالجنب بحر (تنبيه) لم يذكر الاستنجاء للاختلاف فيه فعندهما يستنجى وعند أبى يوسف لا وصورته أن يلف الغاسل على يده خرقة ويغسل السوءة لانّ مسها حرام كالنظر جوهرة (قوله مغلى) بضم الميم اسم مفعول من الاغلاء لا من الغلى والغليان لانه لازم واسم المفعول انما يبنى من المتعدّى ح وانما طلب تسخينه مبالغة فى التنظيف (قوله ورق النبق) بفتح النون وكسرها وبسكون الباء الموحدة وككتف كما يعلم من القاموس وفى التذكرة السدر شجر معروف وثمره هو النبق وسحيق ورقه يلحم الجراح ويقلع الاوساخ وينقى البشرة وينعمها ويشدّ الشعر ومن خواصه أنه يطرد الهوامّ ويشدّ العصب ويمنع الميت من البلا اه وفى القاموس أيضا النبق حمل السدر وبه علم أن السدر هو الشجر والنبق الثمر فاضافة الورق الى النبق لادنى ملابسة وتفسير السدر بالورق بيان للمراد منه فالاحسن فى التعبير قول المعراج السدر شجرة النبق والمراد ورقه اه (قوله فسكون)

وترا) الى سبع فقط فتح (ككفنه) وعند موته فهى ثلاث لا خلفه ولا فى القبر (وكره قراءة القرآن عنده الى تمام غسله) عبارة الزيلعىّ حتى يغسل وعبارة النهر قبل غسله (وتستر عورته الغليظة فقط على الظاهر) من الرواية (وقيل مطلقا) الغليظة والخفيفة (وصحح) صححه الزيلعىّ وغيره (ويغسلها تحت خرقة) السترة (بعد لف) خرقة (مثلها على يديه) لحرمة اللمس كالنظر (ويجرّد) من ثيابه (كما مات) وغسله عليه السلام فى قميصه من خواصه (ويوضأ) من يؤمر بالصلاة (بلا مضمضة واستنشاق) للحرج وقيل يفعلان بخرقة وعليه العمل اليوم ولو كان جنبا او حائضا او نفساء فعلا اتفاقا تتميما للطهارة كما فى امداد الفتاح مستمدا من شرح المقدسىّ ويبدأ بوجهه ويمسح رأسه (ويصب عليه ماء مغلى بسدر) ورق النبق (او حرض) بضم فسكون

في الشرنبلالية أنه يجوز في الراء السكون والضم كما في الصحاح (قوله الاشنان) بضم الهمزة وكسرها كما في القاموس وقيده الكمال وغيره بغير المطحون (قوله والافاء خالص مغلى) أى اغلاء وسطا لان الميت يتأذى بما يتأذى به الحى ط وأفاد كلامه أن الحار أفضل سواء كان عليه وسخ اولا نهر (قوله بالخطمى) في المصباح انه مشدد الياء وكسر الخاء اكثر من الفتح (قوله نبت بالعراق) طيب الرائحة يعمل عمل الصابون نهر (قوله هذا الخ) الاشارة الى قوله ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى الخ (قوله ويضجع الخ) هذا اول الغسل المرتب وأما قوله وصب عليه ماء مغلى الخ وقوله والا فالقراح وقوله وغسل رأسه بالخطمى يفعل قبل الترتيب الآتى وعبارة الشرنبلالية ويفعل هذا قبل الترتيب الآتى ليبتل ما عليه من الدرن اهـ ط قلت لكن صريح البحر والنهر وغيرهما أن قوله وصب عليه ماء مغلى الخ ليس خارجا عن هذه الغسلات الثلاث الآتية بل هو اجمال لبيان كيفية الماء أى لبيان الماء الذى يغسل به وهو كونه مغلى بسدر لا باردا ولا قراحا وكذا قال في الفتح واذا فرغ من الوضوء غسل رأسه ولحيته بالخطمى ثم يضجعه الخ ومثله في الجوهرة ثم اختلفوا في شئ وهو أنه في الهداية لم يفصل في الغسلات بين القراح وغيره وهو ظاهر كلام الحاكم وذكر شيخ الاسلام أن الاولى بالقراح أى الماء الخالص والثانية بالمغلى فيه سدر والثالثة بالذى فيه كافور قال في الفتح والاولى كون الاولين بالسدر كما هو ظاهر الهداية لما في أبى داود بسند صحيح ان ام عطية تغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور (قوله الى مايلى التخت منه) بالخاء المعجمة أى السرير ومنه بيان لما والمراد به الجانب الاسفل وكانه لم يصرح به لئلا يتوهم أن المراد به جانب الرجلين وجوز العينى التحت بالحاء المهملة ولا يظهر من جهة المعنى والاعراب كما لا يخفى (قوله كذلك) بأن يغسله الى أن يصل الماء الى مايلى التخت منه وهو الجانب الايسر وهذه غسلة ثانية كما في الفتح والبحر وأفاد أنه لا يكب على وجهه ليغسل ظهره كما في شرح المنية عن غاية السروجى (قوله رفيقا) أى مسحا برفق (قوله وماخرج منه يغسله) أى تنظيفا له بحر قال الرملى أى لا شرطا حتى لو صلى عليه من غير غسله جاز وهذا مما لا يتوقف فيه اهـ وفي الاحكام عن المحيط يمسح ما سال ويكفن وفي كتاب الصلاة للحسن اذا سال قبل أن يكفن غسل وبعده لا اهـ قلت وسيأتى تمامه في بحث الصلاة عليه (قوله ليحصل المسنون) وهو تثليث الغسلات المستوعبات جسده امداد (قوله لما مر) أى من قوله ليحصل المسنون ط (قوله وان زاد) أى عند الحاجة لكن ينبغى أن يكون وترا ذكره في شرح مختصر الكرخى شرح المنية (قوله جاز) أى صح وكره لو بلا حاجة لانه اسراف أو تقتير (قوله ولا يعاد غسله) بضم الغين قيل وبالفتح أيضا وقيل ان اضيف الى المغسول أى كالثوب مثلا فتح والى غيره ضم نهر (قوله لبقائه بالموت) أى لان الموت حدث كالخارج فلما لم يؤثر الموت في الوضوء وهو موجود لم يؤثر الخارج بحر ولانه خرج عن التكليف بنقض الطهارة شرح المنية (قوله بل لتنجسه بالموت) قدمنا الكلام فيه قريبا (قوله وقد حصل) أى الغسل وبطرو النجاسة بعده لا يعاد بل يغسل موضعها (قوله وينشف في ثوب) أى كيلا تبتل أكفانه وهو طاهر كالمنديل الذى يمسح به الحى بحر (قوله ندبا) راجع الى قوله ويجعل والاولى ذكره بلصقه ط (قوله على مساجده) مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير وهو الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان فتح وسواء فيه المحرم وغيره فيطيب ويغطى رأسه امداد عن التاترخانية (قوله كرامة لها) فانه كان يسجد بهذه الاعضاء فتختص بزيادة كرامة وصيانة لها عن سرعة الفساد درر (قوله أى يكره تحريما) لما في القنية من أن التزيين بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر لا يجوز نهر فلو قطع ظفره أو شعره ادرج معه في الكفن قهستانى عن العتابى (قوله ولا بأس الخ) كذا في الزيلعى وأشار الى أن تركه اولى قال في الفتح وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبى حنيفة أنه يجعل في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخه أيضا وقال بعضهم في دبره أيضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلماء اهـ لكن قال في الحلية انه منقول عن الشافعى وأبى حنيفة فاطلاق أنه قبيح ليس بصحيح اهـ (قوله ويمنع زوجها الخ) أشار الى ما في البحر من أن من شرط الغاسل أن يحل له النظر الى المغسول فلا يغسل الرجل المرأة وبالعكس اهـ وسيأتى ما اذا ماتت المرأة بين رجال او بالعكس والظاهر أن هذا شرط لوجوب الغسل او لجوازه لا لصحته (قوله لا من النظر اليها على الاصح) عزاه في المنح الى القنية ونقل عن الخانية أنه اذا كان للمرأة محرم يممها بيده وأما الاجنبى فبخرقة على يده ويغض بصره عن ذراعها وكذا

الاشنان (ان تيسر والا فماء خالص) مغلى (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى) نبت بالعراق (ان وجد والا فبالصابون ونحوه) هذا لو كان بهما شعر حتى لو كان امرد أو أجرد لا يفعل (ويضجع على يساره) ليبدأ بيمينه (فيغسل حتى يصل الماء الى مايلى التخت منه ثم على يمينه كذلك ثم يجلس مسندا) بالبناء للمفعول (اليه ويمسح بطنه رفيقا وما خرج منه يغسله ثم) بعد اقعاده (يضجعه على شقه الايسر ويغسله وهذه) غسلة (ثالثة) ليحصل المسنون (ويصب عليه الماء عند كل اضجاع ثلاث مرات) لما مر (وان زاد عليها او نقص جاز) اذ الواجب مرة (ولا يعاد غسله ولا وضوءه بالخارج منه) لان غسله ما وجب لرفع الحدث لبقائه بالموت بل لتنجسه بالموت كسائر الحيوانات الدموية الا أن المسلم يطهر بالغسل كرامة له وقد حصل بحر وشرح مجمع (وينشف في ثوب ويجعل الحنوط) وهو بفتح الحاء (العطر المركب من الاشياء الطيبة غير زعفران وورس) لكراهتهما للرجال وجعلهما في الكفن جهل (على رأسه ولحيته) ندبا (والكافور على مساجده) كرامة لها (ولا يسرح شعره) أى يكره تحريما (و) لا (يقص ظفره) الا المكسور (ولا شعره) ولا يختن ولا بأس بجعل القطن على وجهه وفي مخارقه كدبر وقبل وأذن وفم ويوضع يداه في جانبيه لا على صدره لانه من عمل الكفار ابن ملك (ويمنع زوجها من غسلها ومسها لا من النظر اليها على الاصح) منية

الرجل فى امرأته الا فى غض البصر اهـ ولعل وجهه أن النظر اخف من المس فجاز لشبهة الاختلاف والله أعلم (قوله قلنا الخ) قال فى شرح المجمع لمصنفه فاطمة رضى الله تعالى عنها غسلتها ام ايمن حاضنته صلى الله عليه وسلم ورضى عنها فتحمل رواية الغسل لعلى رضى الله تعالى عنه على معنى التهيئة والقيام التام بأسبابه ولئن ثبتت الرواية فهو مختص به الا ترى أن ابن مسعود رضى الله عنه لما اعترض عليه بذلك أجابه بقوله أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فاطمة زوجتك فى الدنيا والآخرة فادعاؤه الخصوصية دليل على أن المذهب عندهم عدم الجواز اهـ قلت ويدل على الخصوصية أيضا الحديث الذى ذكره الشارح وفسر بعضهم السبب فيه بالاسلام والتقوى والنسب بالانتساب ولو بالمصاهرة والرضاع ويظهر لى أن الاولى كون المراد بالسبب القرابة السببية كالزوجية والمصاهرة وبالنسب القرابة النسبية لان سببية الاسلام والتقوى لا تنقطع عن احد فبقيت الخصوصية فى سببه ونسبه صلى الله عليه وسلم ولهذا قال عمر رضى الله تعالى عنه فتزوجت ام كلثوم بنت على لذلك وأما قوله تعالى فلا أنساب بينهم فهو مخصوص بغير نسبه صلى الله عليه وسلم النافع فى الدنيا والآخرة وأما حديث لا اغنى عنكم من الله شيأ اى أنه لا يملك ذلك الا ان ملكه الله تعالى فانه ينفع الاجانب بشفاعته لهم باذن الله تعالى فكذا الاقارب وتمام الكلام على ذلك فى رسالتنا العلم الظاهر فى نفع النسب الطاهر (قوله وهى لا تمنع من ذلك) أى من تغسيل زوجها دخل بها او لا كما فى المعراج ومثله فى البحر عن المجتبى قلت اى لانها تلزمها عدة الوفاة ولو لم يدخل بها وفى البدائع المرأة تغسل زوجها لان اباحة الغسل مستفادة بالنكاح فتبقى ما بقى النكاح والنكاح بعد الموت باق الى أن تنقضى العدة بخلاف ما اذا ماتت فلا يغسلها لانتهاء ملك النكاح لعدم المحل فصار اجنبيا وهذا اذا لم تثبت البينونة بينهما فى حال حياة الزوج فان ثبتت بأن طلقها بائنا او ثلاثا ثم مات لا تغسله لارتفاع الملك بالابانة الخ (قوله ولو ذمية) الاولى ولو كتابية للاحتراز عن المجوسية اذا اسلم زوجها فمات لا تغسله كما فى البحر الا اذا اسلمت كما يأتى (قوله بشرط بقاء الزوجية) أى الى وقت الغسل ويأتى محترزه (قوله فلا يغسلونه) تبع فيه النهر والصواب يغسلنه ط وهو كذلك فى بعض النسخ ووجه ذلك أن ام الولد لا يبقى فيها الملك ببقاء العدة لان الملك فيها ملك يمين وهى تعتق بموته والحرية تنافى ملك اليمين بخلاف المنكوحة المعتدة فان حريتها لا تنافى ملك النكاح حال الحياة وأما المدبرة فلانها تعتق ولا عدة عليها فلا تغسله بالاولى وكذا الامة لانها زالت عن ملكه بالموت الى الورثة ولا يباح لامة الغير مس عورته بدائع ملخصا وأما المكاتبة فلانها صارت بعقد الكتابة حرة يدا حالا ورقبة مآلا أى عند الاداء ولذا حرم عليه وطؤها فى حياته وغرم عقرها كما يأتى فى بابه ان شاء الله تعالى (قوله ولا يغسلهن) لان الملك يبطل بموت محله (قوله فى الزوجية) لم يظهر وجه فى تقدير الشارح الزوجية كما قال ح وقال ط صوابه فى الزوجة لان الصلاحية للزوجة لا للزوجية اهـ والاحسن التعبير بما فى المعراج والبحر وغيرهما وهو أنه يشترط بقاء الزوجية عند الغسل وبه يظهر التفريع بما زاده الشارح (قوله لو بانت قبل موته) أى بأى سبب من الاسباب بردتها او بتمكينها ابنه او طلاق فانها لا تغسله وان كانت فى العدة فتح أى لعدم بقاء الزوجية عند الغسل ولا عند الموت واحترز عما لو طلقها رجعيا ثم مات فى عدتها فانها تغسله لانه لا يزيل ملك النكاح بدائع (قوله بعده) أى بعد موته (قوله لزوال النكاح) لان النكاح كان قائما بعد الموت فارتفع بالردة وبالمس بشهوة الموجب تحريم الممسوسة على اصول الماس وفروعه ولو كان المعتبر بقاء الزوجية حالة الموت كما قال به زفر لجاز لها تغسيله (قوله وجاز لها الخ) الاولى فى حل التركيب أن يقول وجاز لامرأة المجوسى تغسيله لو اسلم الخ ح (قوله اعتبارا بحالة الحياة) فانه لو اسلمت بعده وكان حيا يبقى النكاح ويحل المس فكذا اذا اسلمت بعد موته (قوله ولو بلا رأس) وكذا يغسل لو وجد النصف مع الرأس بحر (قوله لتعينه عليه) أى لانه صار واجبا عليه عينا ولا يجوز أخذ الاجرة على الطاعة كالمعصية وفيه أن أخذ الاجرة على الطاعة لا يجوز مطلقا عند المتقدمين وأجازه المتأخرون على تعليم القرآن والاذان والامامة للضرورة كما بين فى محله ومقتضاه عدم الجواز هنا وان وجد غيره لانه طاعة تعين او لا ولا يختص عدم الجواز بالواجب نعم الاستئجار على الواجب غير جائز اتفاقا كما صرح به القهستانى فى الاجارات وعبارة الفتح ولا يجوز الاستئجار على غسل الميت ويجوز على الحمل والدفن وأجازه بعضهم فى الغسل

أيضا

مطلب

فى حديث كل سبب ونسب منقطع الا سببى ونسبى

وقالت الائمة الثلاثة يجوز لان عليا غسل فاطمة رضى الله عنهما قلنا هذا محمول على بقاء الزوجية لقوله عليه السلام كل سبب ونسب ينقطع بالموت الا سببى ونسبى مع أن بعض الصحابة انكر عليه شرح المجمع للعينى (وهى لا تمنع من ذلك) ولو ذمية بشرط بقاء الزوجية (بخلاف ام الولد) والمدبرة والمكاتبة فلا يغسلونه ولا يغسلهن على المشهور مجتبى (والمعتبر فى) الزوجية (صلاحيتها لغسله حالة الغسل) لا حالة (الموت) فتمنع من غسله (لو) بانت قبل موته او (ارتدت بعده) ثم اسلمت (او مست ابنه بشهوة) لزوال النكاح (وجاز لها) غسله (لو اسلم) زوج المجوسية (فمات فاسلمت) بعده لحل مسها حينئذ اعتبارا بحالة الحياة (وجد رأس آدمى) او أحد شقيه (لا يغسل ولا يصلى عليه) بل يدفن الا أن يوجد اكثر من نصفه ولو بلا رأس (والافضل أن يغسل) الميت (مجانا فان ابتغى الغاسل الاجر جاز ان كان ثمة غيره والا لا) لتعينه عليه وينبغى أن يكون حكم الحمال والحفار كذلك سراج

أيضا اه فليتأمّل (قوله ولذا) أى لكون النية ليست شرطا لصحة الطهارة بل شرط لاسقاط الفرض عن المكلفين (قوله فلابدّ) أى فى تحصيل الغسل المسنون والا فالشرط مرّة وكأنه يشير بلا بدّ الى أنه بوجوده فى الماء لم يسقط غسله المسنون فضلا عن الشرط تأمّل (قوله وتعليله) أى تعليل الفتح بقوله لانا أمرنا الخ أى ولم يقل فى التعليل لانه لم يطهر ط (تنبيه) اعلم أن حاصل الكلام فى المقام أنه قال فى التجنيس ولابدّ من النية فى غسله فى الظاهر وفى الخانية اذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر عن أبى يوسف أنه لا ينوب عن الغسل لانا أمرنا بالغسل وذلك ليس بغسل وفى النهاية والكفاية وغيرهما أنه لا بدّ منه الا أن يحرّكه بنية الغسل وقال فى العناية وفيه نظر لان الماء مزيل بطبعه وكما لا تجب النية فى غسل الحىّ فكذا الميت ولذا قال فى الخانية ميت غسله أهله من غير نية الغسل اجزأهم ذلك اه وصرّح فى التجريد والاسبيجابىّ والمفتاح بعدم اشتراطها أيضا ووفق فى فتح القدير بقوله الظاهر اشتراطها فيه لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه اه وبحث فيه شارح المنية بأن ما مرّ عن أبى يوسف يفيد أن الفرض فعل الغسل منا حتى لو غسله لتعليم الغير كفى وليس فيه ما يفيد اشتراط النية لاسقاط الوجوب بحيث يستحق العقاب بتركها وقد تقرّر فى الاصول أن ما وجب لغيره من الافعال الحسية يشترط وجوده لا ايجاده كالسعى والطهارة نعم لا ينال ثواب العبادة بدونها اه وأقرّه الباقانىّ وأيده بما فى المحيط لو وجد الميت فى الماء لا بدّ من غسله لان الخطاب يتوجه الى بنى آدم ولم يوجد منهم فعل اه فتلخص أنه لا بدّ فى اسقاط الفرض من الفعل وأما النية فشرط لتحصيل الثواب ولذا صح تغسيل الذمية زوجها المسلم مع أن النية شرطها الاسلام فيسقط الفرض عنا بفعلنا بدون نية وهو المتبادر من قول الخانية اجزأهم ذلك بقى قول المحيط لان الخطاب يتوجه الى بنى آدم ظاهره أنه لا يسقط بفعل الملك ويرد عليه قصة حنظلة غسيل الملائكة وقد يقال ان فعلهم ذلك كان بطريق النيابة تأمّل وسيأتى تحقيقه فى باب الشهيد هذا وقد صرّح فى أحكام الصغار بأن الصبىّ اذا غسل الميت جاز اه ومثله ما سنذكره عن البدائع من أنه لو ماتت امرأة بين رجال ومعهم صبىّ غير مشتهى علموه الغسل ليغسلها وبه علم أن البلوغ غير شرط (قوله وفى الاختيار الخ) استفيد منه أنه شريعة قديمة وأنه يسقط وان لم يكن الغاسل مكلفا ولذا لم يعد أولاد نبينا آدم عليه السلام غسله ط (قوله فان فى دارنا الخ) أفاد بذكر التفصيل فى المكان بعد انتفاء العلامة أن العلامة مقدّمة وعند فقدها يعتبر المكان فى الصحيح لانه يحصل به غلبة الظن كما فى النهر عن البدائع وفيها ان علامة المسلمين أربعة الختان والخضاب ولبس السواد وحلق العانة اه قلت فى زماننا لبس السواد لم يبق علامة للمسلمين (قوله اعتبر الاكثر) أى فى الصلاة بقرينة قوله فى الاستواء واختلف فى الصلاة عليهم قال فى الحلية فان كان بالمسلمين علامة فلا اشكال فى اجراء أحكام المسلمين عليهم والا فلو المسلمون اكثر صلى عليهم وينوى بالدعاء المسلمين ولو الكفار اكثر ففى شرح مختصر الطحاوىّ للاسبيجابىّ لا يصلى عليهم لكن يغسلون ويكفنون ويدفنون فى مقابر المشركين اه قال ط وكيفية العلم بالاكثر أن يحصى عدد المسلمين ويعلم ما ذهب منهم ويعدّ الموتى فيظهر الحال (قوله واختلف فى الصلاة عليهم) فقيل لا يصلى لان ترك الصلاة على المسلم مشروع فى الجملة كالبغاة وقطاع الطريق فكان اولى من الصلاة على الكافر لانها غير مشروعة لقوله تعالى ولا تصلّ على احد منهم مات ابدا وقيل يصلى ويقصد المسلمين لانه ان عجز عن التعيين لا يعجز عن القصد كما فى البدائع قال فى الحلية فعلى هذا ينبغى أن يصلى عليهم فى الحالة الثانية أيضا أى حالة ما اذا كان الكفار اكثر لانه حيث قصد المسلمين فقط لم يكن مصليا على الكفار والا لم تجز الصلاة عليهم فى الحالة الاولى أيضا مع أن الاتفاق على الجواز فينبغى الصلاة عليهم فى الاحوال الثلاث كما قالت به الائمة الثلاثة وهو اوجه قضاء لحق المسلمين بلا ارتكاب منهىّ عنه اه ملخصا (قوله ومحلّ دفنهم) بالجرّ عطفا على الصلاة ففيه خلاف أيضا (قوله كدفن ذمية) جعل الاول مشبها بهذا لانه لا رواية فيه عن الامام بل فيه اختلاف المشايخ قياسا على هذه المسئلة فانه اختلف فيها الصحابة رضى الله تعالى عنهم على ثلاثة أقوال فقال بعضهم تدفن فى مقابرنا ترجيحا لجانب الولد وبعضهم فى مقابر المشركين لان الولد فى حكم جزء منها ما دام فى بطنها وقال واثلة بن الاسقع يتخذ لها مقبرة على حدة قال فى الحلية وهذا أحوط والظاهر كما افصح به بعضهم أن المسئلة مصوّرة فيما اذا نفخ فيه الروح والا دفنت فى مقابر المشركين (قوله لان وجه الولد لظهرها) أى

(وان غسل) الميت (بغير نية اجزأ) أى لطهارته لا لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين (و) لذا قال (لو وجد ميت فى الماء فلابدّ من غسله ثلاثا) لانا أمرنا بالغسل فيحركه فى الماء بنية الغسل ثلاثا فتح وتعليله يفيد أنهم لو صلوا عليه بلا اعادة غسله صح وان لم يسقط وجوبه عنهم فتدبر وفى الاختيار الاصل فيه تغسيل الملائكة لآدم عليه السلام وقالوا لولده هذه سنة موتاكم (فروع) لو لم يدر أمسلم أم كافر ولا علامة فان فى دارنا غسل وصلى عليه والا لا * اختلط موتانا بكفار ولا علامة اعتبر الاكثر فان استووا غسلوا واختلف فى الصلاة عليهم ومحلّ دفنهم كدفن ذمية حبلى من مسلم قالوا والاحوط دفنها على حدة ويجعل ظهرها الى القبلة لان وجه الولد لظهرها * ماتت بين رجال او هو بين نساء

يممه المحرم فان لم يكن فالاجنبي بخرقة وييمم الخنثى المشكل لو مراهقا والا فكغيره فيغسله الرجال والنساء * يمم لفقد ماء وصلى عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا ثانيا وقيل لا (ويسن في الكفن له ازار وقميص ولفافة وتكره العمامة) للميت (في الاصح) مجتبى واستحسنها المتأخرون للعلماء والاشراف ولا بأس بالزيادة على الثلاثة ويحسن الكفن لحديث حسنوا اكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن اكفانهم ظهيرية (ولها درع) أي قميص (وازار وخمار ولفافة

مطلب

في الكفن

والولد مسلم تبعا لابيه فيوجه الى القبلة بهذه الصفة ط (قوله يممه المحرم الخ) أي يمم الميت الاعم من الذكر والانثى وكذا قوله فالاجنبي أي فالشخص الاجنبي الصادق بذلك وأفاد أن المحرم لا يحتاج الى خرقة لانه يجوز له مس أعضاء التيمم بخلاف الاجنبي الا اذا كان الميت امة لانها كالرجل ثم اعلم أن هذا اذا لم يكن مع النساء رجل لا مسلم ولا كافر ولا صبية صغيرة فلو معهن كافر علمنه الغسل لان نظر الجنس الى الجنس اخف وان لم يوافق في الدين ولو معهن صبية لم تبلغ حد الشهوة وأطاقت غسله علمنها غسله لان حكم العورة غير ثابت في حقها وكذا في المرأة تموت بين رجال معهم امرأة كافرة او صبي غير مشتهى كما بسطه في البدائع (قوله لو مراهقا) المراد به هنا من بلغ حد الشهوة كما يعلم مما بعده (قوله والا فكغيره) أي من الصغار والصغائر قال في الفتح الصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في الاصل بأن يكون قبل أن يتكلم اهـ (قوله يمم لفقد ماء الخ) قال في الفتح ولو لم يوجد ماء فيمم الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه ثانيا عند أبي يوسف وعنه يغسل ولا تعاد الصلاة عليه ولو كفنوه وبقي منه عضو لم يغسل فانه يغسل ذلك العضو ولو بقي نحو الاصبع لا يغسل اهـ (قوله وقيل لا) أي يغسل ولا يصلى عليه كما علمته قلت ولا يظهر الفرق بينه وبين الحي فان الحي لو تيمم لفقد الماء وصلى ثم وجده لا يعيد ثم رأيت في شرح المنية نقلا عن السروجي أن هذه الرواية موافقة للاصول اهـ وفيه اشعار بترجيحها لما قلنا (خاتمة) يندب الغسل من غسل الميت ويكره أن يغسله جنب او حائض امداد والاولى كونه أقرب الناس اليه فان لم يحسن الغسل فأهل الامانة والورع وينبغي للغاسل ولمن حضر اذا رأى ما يحب الميت ستره أن يستره ولا يحدث به لانه غيبة وكذا اذا كان عيبا حادثا بالموت كسواد وجه ونحوه ما لم يكن مشهورا ببدعة فلا بأس بذكره تحذيرا من بدعته وان رأى من أمارات الخير كوضاءة الوجه والتبسم ونحوه استحب اظهاره لكثرة الترحم عليه والحث على مثل عمله الحسن شرح المنية (قوله ويسن في الكفن الخ) أصل التكفين فرض كفاية وكونه على هذا الشكل مسنون شرنبلالية (قوله له) أي للرجل (قوله ازار الخ) هو من القرن الى القدم والقميص من أصل العنق الى القدمين بلا دخريص وكمين واللفافة تزيد على ما فوق القرن والقدم ليلف فيها الميت وتربط من الاعلى والاسفل امداد والدخريص الشق الذي يفعل في قميص الحي ليتسع للمشي (قوله وتكره العمامة الخ) هي بالكسر ما يلف على الرأس قاموس قال ط وهي محل الخلاف وأما ما يفعل على الخشبة من العمامة والزينة ببعض حلي فهو من المكروه بلا خلاف لما تقدم أنه يكره فيه كل ما كان للزينة اهـ (قوله في الاصح) هو احد تصحيحين قال القهستاني واستحسن على الصحيح العمامة يعمم يمينا ويذنب ويلف ذنبه على كورة من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه كما في التمرتاشي وقيل هذا اذا كان من الاشراف وقيل هذا اذا لم يكن في الورثة صغار وقيل لا يعمم بكل حال كما في المحيط والاصح أنه تكره العمامة بكل حال كما في الزاهدي اهـ (قوله ولا بأس بالزيادة على الثلاثة) كذا في النهر عن غاية البيان ونقل قبله عن المجتبى الكراهة لكن قال في الحلية عن الذخيرة معزيا الى عصام أنه الى خمسة ليس بمكروه ولا بأس به اهـ ثم قال ووجه بأن ابن عمر كفن ابنه واقدا في خمسة أثواب قميص وعمامة وثلاث لفائف وأدار العمامة الى تحت حنكه رواه سعيد بن منصور اهـ قال في البحر بعد نقل الكراهة عن المجتبى واستثنى في روضة الزندوستي ما اذا اوصى بأن يكفن في أربعة او خمسة فانه يجوز بخلاف ما اذا أوصى أن يكفن في ثوبين فانه يكفن في ثلاثة ولو اوصى أن يكفن بألف درهم كفن كفنا وسطا اهـ قلت الظاهر أن الاستثناء الذي في الروضة منقطع اذ لو كره لم تنفذ وصيته كما لم تنفذ بالاقل تأمل (قوله ويحسن الكفن) بأن يكفن بكفن مثله وهو أن ينظر الى ثيابه في حياته للجمعة والعيدين وفي المرأة ما تلبسه لزيارة ابويها كذا في المعراج فقول الحدادي وتكره المغالاة في الكفن يعني زيادة على كفن المثل نهر (قوله لحديث الخ) وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم اذا كفن احدكم اخاه فليحسن كفنه وروى أبو داود عنه صلى الله عليه وسلم لا تغالوا في الكفن فانه يسلب سلبا سريعا وجمع بين الحديثين بأن المراد بتحسينه بياضه ونظافته لا كونه ثمينا حلية وهو في معنى ما مر عن النهر (قوله ويتفاخرون) المراد به الفرح والسرور حيث وافق السنة والزيارة وان كانت للروح لكن للروح نوع تعلق بالجسد (قوله ولها) أي ويسن في الكفن للمرأة (قوله أي قميص) أشار الى ترادفهما كما قالوا وقد فرق بينهما بأن شق الدرع الى الصدر والقميص الى المنكب قهستاني (قوله وخمار) بكسر الخاء ما تغطي به المرأة

رأسها

رأسها قال الشيخ اسماعيل ومقداره حالة الموت ثلاثة اذرع بذراع الكرباس يرسل على وجهها ولا يلف كذا في الايضاح والعتابي اه (قوله وخرقة) الاولى أن تكون من الثديين الى الفخذين نهر عن الخانية (قوله وكفاية) أي الاقتصار على الثوبين له كفن الكفاية لأنه ادنى ما يلبس حال حياته وكفنه كسوته بعد الوفاة فيعتبر بكسوته في الحياة ولهذا تجوز صلاته فيهما بلا كراهة معراج وحاصله أن كفن الكفاية هو أدنى ما يكفيه بلا كراهة فهو دون كفن السنة وهل هو سنة أيضا او واجب الذي يظهر لي الثاني ولذا كره الاقل منه كما يذكره الشارح وقال في البحر قالوا ويكره أن يكفن في ثوب واحد حالة الاختيار لان في حالة حياته تجوز صلاته في ثوب واحد مع الكراهة وقالوا اذا كان بالمال قلة والورثة كثرة فكفن الكفاية اولى وعلى القلب كفن السنة أولى ومقتضاه أنه لو كان عليه ثلاثة أثواب وليس له غيرها وعليه دين أن يباع منها واحد للدين لان الثالث ليس بواجب حتى ترك للورثة عند كثرتهم والدين اولى مع أنهم صرحوا كما في الخلاصة بأنه لا يباع شيء منها للدين كما في حالة الحياة اذا افلس وله ثلاثة أثواب هو لابسها لا ينزع عنه شيء ليباع اه ما في البحر وهو مأخوذ من الفتح وقال في الفتح ولا يبعد الجواب اه وذكر الجواب بعضهم بأن يفرق بين الميت والحي بأن عدم الاخذ من الحي لاحتياجه ولا كذلك الميت اه أقول انت خبير بأن الاشكال جاء من تصريحهم بعدم الفرق بين الحي والميت فأنى يصح هذا الجواب ثم يصح على ما قاله السيد في شرح السراجية من أنه اذا كان الدين مستغرقا فللغرماء المنع من تكفينه بما زاد على كفن الكفاية وقال الشارح في فرائض الدر المنتقى وهل للغرماء المنع من كفن المثل قولان والصحيح نعم اه ومثله في سكب الانهر لكن قال أيضا الا ترى أنه لو كان للمديون ثياب حسنة في حال حياته ويمكنه الاكتفاء بما دونها يبيعها القاضي ويقضي الدين ويشتري بالباقي ثوبا يلبسه فكذا في الميت المديون كذا اختاره الخصاف في أدب القاضي اه ثم رأيت مثله في حاشية الرملي عن شرح السراجية المسمى ضوء السراج للكلاباذي وحينئذ فلا اشكال ولا جواب وبه علم أن ما مر عن الخلاصة خلاف الصحيح وقد يوفق بحمل ما في الخلاصة في الحي على ما اذا لم يكتف بما دون الثلاثة وفي الميت على ما اذا لم يمنعهم الغرماء قال في شرح قلائد المنظوم صحح العلامة حيدر في شرحه على السراجية المسمى بالمشكاة بأن للورثة تكفينه بكفن المثل ما لم يمنعهم الغرماء اه قلت والظاهر أن المراد بعدم المنع الرضى بذلك والا فكيف يسوغ للورثة تقديم المسنون على الدين الواجب ثم ان هذا مؤيد لما بحثناه من أن كفن الكفاية واجب بمعنى أنه لا يجوز أقل منه عند الاختيار ثم رأيت في شرح المقدسي قال وهذا أقل ما يجوز عند الاختيار والله تعالى أعلم (قوله في الاصح) وقيل قميص ولفافة زيلعي قال في البحر وينبغي عدم التخصيص بالازار واللفافة لان كفن الكفاية معتبر بأدنى ما يلبسه الرجل في حياته من غير كراهة كما علل به في البدائع اه (قوله ولها ثوبان) لم يعينهما كالهداية وفسرهما في الفتح بالقميص واللفافة وعينهما في الكنز بالازار واللفافة قال في البحر والظاهر كما قدمناه عدم التعيين بل اما قميص وازار أو ازاران والثاني اولى لان فيه زيادة في ستر الرأس والعنق (قوله ويكره) أي عند الاختيار (قوله وأقله ما يعم البدن) ظاهره أنه لو لم يوجد له ذلك سألوا الناس له ثوبا يعمه وأن ما دون ذلك بمنزلة العدم وأنه لا يسقط به الفرض عن المكلفين وان كان ساترا للعورة ما لم يعم البدن لكن لا يخفى أن كفن الضرورة ما لا يصار اليه الا عند العجز فلا يناسب تقييده بشيء ولذا عبر المصنف بما يوجد ثم ما يعم البدن هو كفن الفرض كما صرح به في شرح المنية فيسقط به الفرض عن المكلفين لا بقيد كونه عند الضرورة لانها تقدر بقدرها ولذا لما استشهد مصعب بن عمير رضي الله عنه يوم احد ولم يكن عنده الا نمرة أي كساء مخطط فكان اذا غطى بها رأسه بدت رجلاه وبالعكس امر النبي صلى الله عليه وسلم بتغطية رأسه بها ورجليه بالاذخر الا أن يقال ان ما لا يستر البدن لا يكفي عند الضرورة أيضا بل يجب ستر باقيه بنحو حشيش كالاذخر ولذا قال الزيلعي بعد سوقه حديث مصعب وهذا دليل على أن ستر العورة وحدها لا يكفي خلافا للشافعي اه تأمل (قوله ويقمص) أي الميت أي يلبس القميص بعد تنشيفه بخرقة كما مر (قوله ويلف يساره ثم يمينه) الضميران للازار وأشار به الى أن كلا من الازار واللفافة يلف وحده لانه امكن في الستر ط (قوله ليكون الايمن على الايسر) اعتبارا بحالة الحياة امداد (قوله تحت اللفافة) الاوضح تحت الازار (قوله ثم يفعل كما مر) أي بأن توضع بعد الباس الدرع والخمار على الازار ويلف بساره الخ قال في الفتح ولم يذكر الخرقة وفي شرح الكنز

وخرقة تربط بها ثدياها) وبطنها (وكفاية له ازار ولفافة) في الاصح (ولها ثوبان وخمار) ويكره أقل من ذلك (وكفن الضرورة لهما ما يوجد) وأقله ما يعم البدن وعند الشافعي ما يستر العورة كالحي (تبسط اللفافة) اولا (ثم يبسط الازار عليها ويقمص ويوضع على الازار ويلف يساره ثم يمينه ثم اللفافة كذلك) ليكون الايمن على الايسر (وهي تلبس الدرع ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه) أي الدرع (والخمار فوقه) أي الشعر (تحت اللفافة) ثم يفعل كما مر (ويعقد الكفن ان خيف انتشاره

فوق الاكفان كيلا تنتشر لوعرضها مابين ثدى المرأة الى السرة وقيل مابين الثدى الى الركبة كيلا ينتشر الكفن عن الفخذين وقت المشى وفى التحفة تربط الخرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين اهـ وقال فى الجوهرة وقول الجندى تربط الخرقة على الثديين فوق الاكفان يحتمل أن يراد به تحت اللفافة وفوق الازار والقميص وهو الظاهر اهـ وفى الاختيار تلبس القميص ثم الخمار فوقه ثم تربط الخرقة فوق القميص اهـ ومفاد هذه العبارات الاختلاف فى عرضها وفى محل وضعها وفى زمانه تأمل (قوله وخنثى مشكل كامرأة فيه) أى فيكفن فى خمسة أثواب احتياطا لانه على احتمال كونه ذكرا فالزيادة لا تضر قال فى النهر الا أنه يجتنب الحرير والمعصفر والمزعفر احتياطا (قوله والمحرم كالحلال) أى فيغطى رأسه وتطيب أكفانه خلافا للشافعى رحمه الله تعالى (قوله والمراهق كالبالغ) الذكر كالذكر والانثى كالانثى ح قال فى البدائع لان المراهق فى حياته يخرج فيما يخرج فيه البالغ عادة فكذا يكفن فيما يكفن فيه (قوله ومن لم يراهق الخ) هذا لو ذكرا قال الزيلعى وأدنى ما يكفن به الصبى الصغير ثوب واحد والصبية ثوبان اهـ وقال فى البدائع وان كان صبيا لم يراهق فان كفن فى خرقتين ازار ورداء فحسن وان كفن فى ازار واحد جاز وأما الصغيرة فلا بأس أن تكفن فى ثوبين اهـ أقول فى قوله فحسن اشارة الى أنه لو كفن بكفن البالغ يكون احسن لما فى الحلية عن الخانية والخلاصة الطفل الذى لم يبلغ حد الشهوة الاحسن أن يكفن فيما يكفن فيه البالغ وان كفن فى ثوب واحد جاز اهـ وفيه اشارة الى أن المراد بمن لم يراهق من لم يبلغ حد الشهوة (قوله والسقط يلف) أى فى خرقة لانه ليس له حرمة كاملة وكذا من ولد ميتا بدائع (قوله ولا يكفن) أى لا يراعى فيه سنة الكفن وهل النفى بمعنى النهى او بمعنى نفى اللزوم الظاهر الثانى فليتأمل (قوله كالعضو من الميت) أى لو وجد طرف من أطراف انسان او نصفه مشقوقا طولا او عرضا يلف فى خرقة الا اذا كان معه الرأس فيكفن كما فى البدائع قال وكذا الكافر لو له ذو رحم محرم مسلم يغسله ويكفنه فى خرقة لان التكفين على وجه السنة من باب الكرامة اهـ (قوله منبوش طرى) أى بأن وجد منبوشا بلا كفن (قوله لم يتفسخ) قيد به لانه لو تفسخ يكفن فى ثوب واحد كما صرح به بعده والظاهر أنه بيان للمراد من قوله طرى كما تشهد به المقابلة بقوله وان تفسخ (قوله كالذى لم يدفن) أى يكفن فى ثلاثة أثواب (قوله مرة بعد اخرى) أى لو نبش ثانيا وثالثا وا كثر كفن كذلك مادام طريا من أصل ماله عندنا ولو مديونا الا اذا قبض الغرماء التركة فلا يسترد منهم وان قسم ماله فعلى كل وارث بقدر نصيبه دون الغرماء وأصحاب الوصايا لانهم أجانب سكب الانهر (قوله احد عشر) المذكور منها متنا خمسة الرجل والمرأة والخنثى والمنبوش الطرى والمتفسخ وذكر فى الشرح ستة المحرم والمراهق ذكرا وانثى ومن لم يراهق كذلك والسقط لكن علمت أن المراهقة لم ينص على حكمها وقدمنا عن البدائع اثنين آخرين وهما من ولد ميتا والكافر (قوله ولا بأس الخ) أشار الى أن خلافه اولى وهو البياض من القطن وفى جامع الفتاوى ويجوز أن يكفن الرجل من الكتان والصوف لكن الاولى القطن وفى التاجية ويكره الصوف والشعر والجلد وفى المحيط وغيره ويستحب البياض اسماعيل (قوله ببرود) جمع برد بالضم من برود العصب مغرب ثم قال والعصب من برود اليمن لانه يعصب غزله ثم يصبغ ثم يحاك وفيه وأما البردة بالهاء فكساء مربع اسود صغير (قوله وفى النساء) على تقدير مضاف أى وفى كفن النساء واحترز عن الرجال لانه يكره لهم ذلك (قوله وأحبه البياض) والجديد والغسيل فيه سواء نهر (قوله او ما كان يصلى فيه) مروى عن ابن المبارك ط (قوله من لا مال له) أما من له مال فكفنه فى ماله يقدم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة ما لم يتعلق به حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد الجانى بحر وزيلعى وقدمنا أن للغرماء منع الورثة من تكفينه بما زاد على كفن الكفاية (قوله على من تجب عليه نفقته) وكفن العبد على سيده والمرهون على الراهن والمبيع فى يد البائع عليه بحر (قوله فعلى قدر ميراثهم) كما كانت النفقة واجبة عليهم فتح أى فانها على قدر الميراث فلو له اخ لام واخ شقيق فعلى الاول السدس والباقى على الشقيق أقول ومقتضى اعتبار الكفن بالنفقة أنه لو كان له ابن وبنت كان عليهما سوية كالنفقة اذ لا يعتبر الميراث فى النفقة الواجبة على الفرع لاصله ولذا لو كان له ابن مسلم وابن كافر فهى عليهما ومقتضاه أيضا أنه لو كان للميت أب وابن كفنه الابن دون الاب كما فى النفقة على التفاصيل الآتية فى بابها ان شاء الله تعالى (تنبيه) لو كفنه الحاضر من ماله ليرجع على الغائب منهم بحصته فلا رجوع له ان انفق بلا اذن القاضى حاوى الزاهدى

وخنثى مشكل كامرأة فيه) أى
الكفن والمحرم كالحلال والمراهق
كالبالغ ومن لم يراهق ان كفن فى
واحد جاز والسقط يلف ولا يكفن
كالعضو من الميت (و) آدمى
(منبوش طرى) لم يتفسخ (يكفن
كالذى لم يدفن) مرة بعد أخرى
(وان تفسخ كفن فى ثوب واحد)
والى هنا صار المكفنون احد
عشر والثانى عشر الشهيد ذكرها
فى المجتبى (ولا بأس فى الكفن ببرود
وكتان وفى النساء بحرير ومزعفر
ومعصفر) لجوازه بكل ما يجوز
لبسه حال الحياة وأحبه البياض
أو ما كان يصلى فيه (وكفن من لا
مال له على من تجب عليه نفقته)
فان تعددوا فعلى قدر ميراثهم

واستنبط منه الخير الرملي أنه لو كفن الزوجة غير زوجها بلا اذنه ولا اذن القاضي فهو متبرع (قوله واختلف في الزوج) أي في وجوب كفن زوجته عليه (قوله عند الثاني) أي أبي يوسف وأما عند محمد فلا يلزمه لانقطاع الزوجية بالموت وفي البحر عن المجتبى أنه لا رواية عن ابي حنيفة لكن ذكر في شرح المنية عن شرح السراجية لمصنفها أن قول ابي حنيفة كقول ابي يوسف (قوله وان تركت مالا الخ) اعلم أنه اختلفت العبارات في تحرير قول ابي يوسف ففي الخانية والخلاصة والظهيرية أنه يلزمه كفنها وان تركت مالا وعليه الفتوى وفي المحيط والتجنيس والواقعات وشرح المجمع لمصنفه اذا لم يكن لها مال فكفنها على الزوج وعليه الفتوى وفي شرح المجمع لمصنفه اذا ماتت ولا مال لها فعلى الزوج الموسر اه ومثله في الاحكام عن المبتغى بزيادة وعليه الفتوى ومقتضاه أنه لو معسرا لا يلزمه اتفاقا وفي الاحكام أيضا عن العيون كفنها في مالها ان كان والا فعلى الزوج ولو معسرا ففي بيت المال اه والذي اختاره في البحر لزومه عليه موسرا اولا لها مال اولا لانه ككسوتها وهي واجبة عليه مطلقا قال وصححه في نفقات الولوالجية اه قلت وعبارتها اذا ماتت المرأة ولا مال لها قال ابو يوسف يجبر الزوج على كفنها والاصل فيه أن من يجبر على نفقته في حياته يجبر عليها بعد موته وقال محمد لا يجبر الزوج والصحيح الاول اه فليتأمل (تنبيه) قال في الحلية ينبغي أن يكون محل الخلاف ما اذا لم يقم بها مانع يمنع الوجوب عليه حالة الموت من نشوزها او صغرها ونحو ذلك اه وهو وجيه لانه اذا اعتبر لزوم الكفن بلزوم النفقة سقط بما يسقطها ثم اعلم أن الواجب عليه تكفينها وتجهيزها الشرعيان من كفن السنة أو الكفاية وحنوط واجرة غسل وحمل ودفن دون ما ابتدع في زماننا من مهللين وقراء ومغنين وطعام ثلاثة أيام ونحو ذلك ومن فعل ذلك بدون رضى بقية الورثة البالغين يضمنه في ماله (قوله فان لم يكن بيت المال معمورا) أي بأن لم يكن فيه شيء او منتظما أي مستقيما بأن كان عامرا ولا يصرف مصارفه ط (قوله فعلى المسلمين) أي العالمين به وهو فرض كفاية يأثم بتركه جميع من علم به ط (قوله فان لم يقدروا) أي من علم منهم بأن كانوا فقراء (قوله والا كفن به مثله) هذا لم يذكره في المجتبى بل زاده عليه في البحر عن التجنيس والواقعات قلت وفي مختارات النوازل لصاحب الهداية فقير مات فجمع من الناس الدراهم وكفنوه وفضل شيء ان عرف صاحبه رد عليه والا يصرف الى كفن فقير آخر أو يتصدق به (قوله وظاهره الخ) أي ظاهر قوله ثوبا وهذا بحث لصاحب النهر لكن قال في مختارات النوازل بعد ما نقلناه عنه ولا يجمع من الناس الا قدر كفايته اه فتأمل ثم رأيت في الاحكام عن عمدة المفتي ولا يجمعون من الناس الا قدر ثوب واحد اه (قوله لا يلزمه تكفينه به) لانه محتاج اليه فلو كان الثوب للميت والحي وارثه يكفن به الميت لانه مقدم على الميراث بحر الا اذا كان الحي مضطرا اليه لبرد أو سبب يخشى منه التلف كما لو كان للميت ماء وهناك مضطر اليه لعطش قدم على غسله شرح المنية (قوله ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع) حتى لو افترس الميت سبع كان للمتبرع لا للورثة نهر أي ان لم يكن وهبه لهم كما في الاحكام عن المحيط (قوله صفتها الخ) ذكر صفتها وشرطها وركنها وسننها وكيفيتها والاحق بها قال القهستاني وسبب وجوبها الميت المسلم كما في الخلاصة ووقتها وقت حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما في الخزانة اه وفي البحر ويفسدها ما افسد الصلاة الا المحاذاة كما في البدائع وتكره في الاوقات المكروهة ولو أحدث الامام فاستخلف غيره فيها جاز هو الصحيح كذا في الظهيرية اه (قوله بالاجماع) وما في بعض العبارات من أنها واجبة فالمراد الافتراض بحر لكن في القهستاني عن النظم قيل انها سنة اه قلت يمكن تأويله بثبوتها بالسنة كما في نظائره لكن ينافيه التصريح بالاجماع الا أن يقال ان الاجماع سنده السنة كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا على كل بر وفاجر وأما قوله تعالى وصل عليهم فقيل انه دليل الفرضية لكن رد كما في النهر باجماع المفسرين على أن المأمور به هو الدعاء والاستغفار للمتصدق اه هذا واستشكل المحقق ابن الهمام في التحرير وجوبها بسقوطها بفعل الصبي قال والجواب بأن المقصود الفعل لا يدفع الوارد من لفظ الوجوب اه أي لان الوجوب على المكلفين فلا بد من صدور الفعل منهم وذكر شارحه المحقق ابن أمير حاج أن سقوطها بفعل الصبي المميز هو الاصح عند الشافعية قال ولا يحضرني هذا منقولا فيما وقفت عليه من كتبنا وانما ظاهر أصول المذهب عدم السقوط اه ويأتي تمام الكلام قريبا (قوله وشرطها) أي شرط صحتها وأما شروط وجوبها فهي شروط بقية الصلوات من القدرة والعقل والبلوغ والاسلام مع زيادة العلم

مطلب في كفن الزوجة على الزوج

(واختلف في الزوج والفتوى على وجوب كفنها عليه) عند الثاني (وان تركت مالا) خانية ورجحه في البحر بانه الظاهر لانه ككسوتها (وان لم يكن ثمة من تجب عليه نفقته ففي بيت المال فان لم يكن) بيت المال معمورا او منتظما (فعلى المسلمين تكفينه) فان لم يقدروا سألوا الناس له ثوبا فان فضل شيء رد للمتصدق ان علم والا كفن به مثله والا تصدق به مجتبى وظاهره أنه لا يجب عليهم الا سؤال كفن الضرورة لا الكفاية ولو كان في مكان ليس فيه الا واحد وذلك الواحد ليس له الا ثوب لا يلزمه تكفينه به ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع (والصلاة عليه) صفتها (فرض كفاية) بالاجماع ٢ فيكفر منكرها لانه انكر الاجماع قنية (كدفنه) وغسله وتجهيزه فانها فرض كفاية (وشرطها)

٢ مطلب في صلاة الجنازة

بدونه تأمل (قوله ستة) ثلاثة فى المتن وثلاثة فى الشرح وهى ستر العورة وحضور الميت وكونه او اكثره أمام المصلى وزاد أيضا سابعا وهو بلوغ الامام ثم هذه الشروط راجعة الى الميت وأما الشروط التى ترجع الى المصلى فهى شروط بقية الصلوات من الطهارة الحقيقية بدنا وثوبا ومكانا والحكمية وستر العورة والاستقبال والنية سوى الوقت (قوله اسلام الميت) أى ولو بطريق التبعية لاحد ابويه اوللدار أوللسابى كما سيأتى والمراد بالميت من مات بعد ولادته حيا لا لبغى اوقطع طريق اومكابرة فى مصر اوقتل لاحد أبويه أوقتل لنفسه كما يأتى بيان ذلك كله (قوله مالم يهل عليه التراب) أما لودفن بلا غسل ولم يهل عليه التراب فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه جوهرة (قوله فيصلى على قبره بلا غسل) أى قبل أن يتفسخ كما سيأتى عند قول المصنف وان دفن بلا صلاة هذا وذكر فى البحر هناك أن الصلاة عليه اذا دفن بلا غسل رواية ابن سماعة عن محمد وأنه صحح فى غاية البيان معزيا الى القدورى وصاحب التحفة أنه لا يصلى على قبره لانها بلا غسل غير مشروعة رملى ويأتى تمام الكلام عليه (قوله وان صلى عليه اولا) أى ثم تذكروا أنه دفن بلا غسل (قوله استحسانا) لان تلك الصلاة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الامكان والآن زال الامكان وسقطت فريضة الغسل جوهرة (قوله وفى القنية الخ) مثله فى المفتاح والمجتبى معزيا الى التجريد اسماعيل لكن فى التتارخانية سئل قاضى خان عن طهارة مكان الميت هل تشترط لجواز الصلاة عليه قال ان كان الميت على الجنازة لاشك أنه يجوز والا فلا رواية لهذا وينبغى الجواز وهكذا أجاب القاضى بدر الدين اه وفى ط عن الخزانة اذا تنجس الكفن بنجاسة الميت لا يضر دفعا للحرج بخلاف الكفن المتنجس ابتداء اه وكذا لو تنجس بدنه بما خرج منه ان كان قبل أن يكفن غسل وبعده لا كما قدمناه فى الغسل فيتقيد ما فى القنية بغير النجاسة الخارجة من الميت (قوله اعيدت) لانه لا صحة لها بدون الطهارة واذا لم تصح صلاة الامام لم تصح صلاة القوم بحر (قوله وبعكسه لا) أى لا تعاد لصحة صلاة الامام وان لم تصح صلاة من خلفه (قوله كما لو أمت امرأة) أى امت رجلا فان صلاتها تصح وان لم يصح الاقتداء بها (قوله ولو امة) ساقط من بعض النسخ (قوله لسقوط فرضها بواحد) أى بشخص واحد رجلا كان او امرأة فهو تعليل لمسئلة العكس ومسئلة المرأة قال فى البحر والحلبة وبهذا تبين أنه لا تجب صلاة الجماعة فيها اه ومثله فى البدائع (قوله وبقى من الشروط بلوغ الامام) الاولى ذكر ذلك بعد تمام الشروط لانه شرط سابع زائد على الستة فافهم وانما امر بالتأمل لانه مذكور بحثا لا نقلا قال الامام الاستروشنى فى كتاب أحكام الصغار الصبى اذا غسل الميت جاز واذا أم فى صلاة الجنازة ينبغى أن لا يجوز وهو الظاهر لانها من فروض الكفاية وهو ليس من أهل اداء الفرض ولكن يشكل برد السلام اذا سلم على قوم فرد صبى جواب السلام اه أقول حاصله أنها لا تسقط عن البالغين بفعله لان صلاتهم لم تصح لفقد شرط الاقتداء وهو بلوغ الامام وصلاته وان صحت لنفسه لا تقع فرضا لانه ليس من أهله وعليه فلو صلى وحده لا يسقط الفرض عنهم بفعله بخلاف المرأة لو صلت اماما او وحدها كما مر لكن يشكل على ذلك مسئلة السلام وكذا جواز تغسيله للميت مع أنه فرض أيضا وقدمنا عن التحرير قريبا استشكال سقوط الصلاة بفعله وعن شارحه أنه لم يره وأن ظاهر اصول المذهب عدم السقوط لكن نقل فى الاحكام عن جامع الفتاوى سقوطها بفعله كرد السلام ونقل بعده عن السراجية أنه يشترط بلوغه قلت يمكن حمل الثانى على أن البلوغ شرط لكونه اماما فلا ينافى السقوط بفعله كما فى التغسيل ورد السلام وكونه ليس من أهل اداء الفرض لا ينافى ذلك كما حققناه فى باب الامامة عند قوله ولا يصح اقتداء رجل بامرأة فراجعه (قوله حضوره) أى كله او اكثره كالنصف مع الرأس كما مر (قوله ووضعه) أى على الارض او على الايدى قريبا منها (قوله وكونه هو أو أكثره أمام المصلى) المناسب ذكر قوله هو أو اكثره بعد قوله حضوره لانه احتراز عن كونه خلفه مع أنه يوهم اشتراط محاذاته للميت او أكثره وليس كذلك فقد ذكر القهستانى عن التحفة أن ركنها القيام ومحاذاته الى جزء من أجزاء الميت اه لكن فيه نظر بل الاقرب كون المحاذاة شرطا فيزاد على السبعة المذكورة ثم هذا ظاهر اذا كان الميت واحدا او الا فيحاذى واحدا منهم بدليل ما سيأتى من التخيير فى وضعهم صفا طولا او عرضا تأمل ثم رأيته فى ط ثم قال ان هذا ظاهر فى الامام لان صف المؤتمين قد يخرج عن المحاذاة (قوله فلا تصح) بيان لمحترزات الشروط الثلاثة الاخيرة على اللف والنشر المرتب (قوله على نحو دابة) أى كمحمول على ايدى الناس فلا تجوز فى المختار الا من عذر امداد

ستة (اسلام الميت وطهارته) مالم يهل عليه التراب فيصلى على قبره بلا غسل وان صلى عليه اولا استحسانا وفى القنية الطهارة من النجاسة فى ثوب وبدن ومكان وستر العورة شرط فى حق الميت والامام جميعا فلو أم بلا طهارة والقوم بها اعيدت وبعكسه لا كما لو أمت امرأة ولو أمة لسقوط فرضها بواحد وبقى من الشروط بلوغ الامام تأمل وشرطها أيضا حضوره (ووضعه) وكونه هو أو اكثره (أمام المصلى) وكونه للقبلة فلا تصح على غائب ومحمول على نحو دابة

مطلب
هل يسقط فرض الكفاية بفعل الصبى

عن الزيلعي وهذا لو صلاته على الايدي ابتداء أما لو سبق ببعض التكبيرات فانه يأتي بعد سلام الامام بما فاته وان رفعت على الايدي قبل أن توضع على الاكتاف كما سيأتي (قوله لانه كالامام من وجه) لاشتراط هذه الشروط وعدم صحتها بفقدها او فقد بعضها (قوله لصحتها على الصبي) أي والمرأة وهذا علة لقوله دون وجه اذ لو كان اماما من كل وجه لما صحت على الصبي ونحوه (قوله على النجاشي) بتشديد الياء وبتخفيفها افصح وتكسر نونها وهو افصح ملك الحبشة اسمه اصحمة قاموس وذكر في المغرب أنه بتخفيف الياء سماعا من الثقات وأن تشديد الجيم فيه خطأ وأن السين في اصحمة تصحيف (قوله لغوية) أي المراد بها مجرد الدعاء وهو بعيد (قوله او خصوصية) أو لانه رفع سريره حتى رآه عليه الصلاة والسلام بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء فتح واستدل لهذين الاحتمالين بما لا مزيد عليه فارجع اليه من جملة ذلك أنه توفي خلق كثير من اصحابه صلى الله عليه وسلم من اعزهم عليه القراء ولم ينقل عنه أنه صلى عليهم مع حرصه على ذلك حتى قال لا يموتن احد منكم الا آذنتموني به فان صلاتي عليه رحمة له (قوله وصحت لو وضعوا الخ) كذا في البدائع وفسره في شرح المنية معزيا للتتارخانية بأن وضعوا رأسه مما يلي يسار الامام اه فأفاد أن السنة وضع رأسه مما يلي يمين الامام كما هو المعروف الآن ولهذا علل في البدائع للاساءة بقوله لتغييرهم السنة المتوارثة ويوافقه قول الحاوي القدسي يوضع رأسه مما يلي يمين المستقبل فما في حاشية الرحمتي من خلاف هذا فيه نظر فراجعه (قوله شيآن) وأما ما في القهستاني عن التحفة من زيادة المحاذاة الى جزء من الميت فالذي يظهر كونه شرطا لا ركنا كما قدمناه (قوله فلذا الخ) أي لكونها ركنا لا شرطا لانه لو نواها للاخرى أيضا يصير مكبرا ثلاثا وانه لا يجوز بحر عن المحيط (قوله فلم تجز قاعدا) أي ولا راكبا (قوله بلا عذر) فلو تعذر النزول لطين او مطر جازت راكبا ولو كان الولي مريضا فصلى قاعدا والناس قياما اجزأهم عندهما وقال محمد تجزئ الامام فقط حلية (قوله التحميد والثناء) كذا في البحر عن المحيط ومقتضى قول الشارح ثلاثة أن الثناء غير التحميد مع أنه فيما يأتي فسر الثناء بقول سبحانك اللهم وبحمدك فعلم أن المراد بهما واحد على ما يأتي بيانه فكان عليه أن يذكر الثالث الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وما فهمه الكمال) تبعه شارحا المنية البرهان الحلبي وابن أمير حاج (قوله من أن الدعاء ركن) قال لقولهم ان حقيقتها والمقصود منها الدعاء (قوله والتكبيرة الاولى شرط) قال لانها تكبيرة الاحرام (قوله رده في البحر بتصريحهم بخلافه) أما الاول ففي المحيط أن الدعاء سنة وقولهم ان المسبوق يقضي التكبير نسقا بغير دعاء يدل عليه وأما الثاني فما مر من أنه لم يجز بناء اخرى عليها وقولهم ان التكبيرات الاربع قائمة مقام أربع ركعات اه قلت ما نقله عن المحيط من أن الدعاء سنة قال في الحلية فيه نظر ظاهر فقد صرحوا عن آخرهم بأن صلاة الجنازة هي الدعاء للميت اذ هو المقصود منها اه وأما قولهم ان المسبوق يقضي التكبير نسقا بغير دعاء فقد قال في شرح المنية ان الامام يتحمله عنه أي فلا ينافي ركنيته كما يتحمل عنه القراءة وهي ركن أيضا اه لكن تحمل القراءة في حالة الاقتداء أما بعد الفراغ فيأتي المسبوق بها وقد يقال يتحمل الامام الدعاء عن المسبوق لضرورة تصحيح صلاته لان الكلام فيما اذا خيف رفع الجنازة وأتى بالتكبيرات نسقا تأمل أقول وتقدم في باب شروط الصلاة أن المصلي ينوي مع الصلاة لله تعالى الدعاء للميت وعلله الشارح هناك بانه الواجب عليه ونقلناه هناك عن الزيلعي والبحر والنهر فهذا مؤيد لما اختاره المحقق والله الموفق وأما عدم جواز بناء اخرى عليها فلكونها قائمة مقام ركعة وكونها كذلك لا يلزم منه أن تكون ركنا من كل وجه اذ لا شك أنها تحريمة يدخل بها في الصلاة ولذا خصت برفع الايدي فهي شرط من وجه ركن من وجه فتدبر (قوله وهي فرض على كل مسلم مات) لفظ على بمعنى اللام التعليلية مثل ولتكبروا الله على ما هداكم أو متعلق بمحذوف خبر ثان للضمير المبتدا او متعلق به لانه عائد للصلاة بمعنى المصدر والتقدير والصلاة على كل مسلم مات فرض أي مفترض على المكلفين ولو أسقط الشارح لفظ فرض لكان اصوب لانه تقدم تصريح المصنف به ولئلا يوهم تعلق الجار به فيفسد المعنى فتدبر (قوله خلا أربعة) بالجر على أن خلا حرف استثناء (قوله بغاة) هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام بغير حق (قوله فلا يغسلوا الخ) في نسخة فلا يغسلون وهي اصوب وانما لم يغسلوا ولم يصل عليهم اهانة لهم وزجرا لغيرهم عن فعلهم وصرح بنفي غسلهم لانه قيل يغسلون ولا يصلى عليهم للفرق بينهم وبين

وموضوع خلفه لانه كالامام من وجه دون وجه لصحتها على الصبي وصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي لغوية أو خصوصية وصحت لو وضعوا الرأس موضع الرجلين وأساؤا ان تعمدوا ولو أخطأوا القبلة صحت ان تحروا والا لا مفتاح السعادة (وركنها) شيآن (التكبيرات) الاربع فالاولى ركن أيضا لا شرط فلذا لم يجز بناء اخرى عليها (والقيام) فلم تجز قاعدا بلا عذر (وسننها) ثلاثة (التحميد والثناء والدعاء فيها) ذكره الزاهدي وما فهمه الكمال من أن الدعاء ركن والتكبيرة الاولى شرط رده في البحر بتصريحهم بخلافه (وهي فرض على كل مسلم مات خلا) أربعة (بغاة وقطاع طريق) فلا يغسلوا ولا يصلى عليهم

الشهيد كما ذكره الزيلعي وغيره وهذا القيل رواية وفيه اشارة الى ضعفها لكن مشى عليها فى الدرر والوقاية وفى التتارخانية وعليه الفتوى (قوله ولو بعده الخ) قال الزيلعي وأما اذا قتلوا بعد ثبوت يد الامام عليهم فانهم يغسلون ويصلى عليهم وهذا تفصيل حسن أخذ به كبار المشايخ لان قتل قاطع الطريق فى هذه الحالة حد أو قصاص ومن قتل بذلك يغسل ويصلى عليه وقتل الباغى فى هذه الحالة للسياسة او لكسر شوكتهم فينزل منزلته لعود نفعه الى العامة اهـ وقوله اوقصاص أى بأن كان ثم مايسقط الحد كقطعه على محرم ونحوه مما ذكر فى بابه وقد علم من هذا التفصيل أنه لو مات احدهم حتف انفه قبل الاخذ او بعده يصلى عليه كما بحثه فى الحلية وقال ولم اره صريحا قلت وفى الاحكام عن أبى الليث ولو قتلوا فى غير الحرب اوماتوا يصلى عليهم اهـ وهو صريح فى المطلوب (قوله وكذا أهل عصبة) بضم فسكون وفى نسخة عصبية وفى نهاية ابن الاثير العصبية والتعصب المحاماة والمدافعة والعصبى من يعين قومه على الظلم والذى يغضب لعصبته ومنه الحديث ليس منا من دعا الى عصبية اوقاتل عصبية قال فى شرح درر البحار وفى النوازل وجعل مشايخنا المقتولين فى العصبية فى حكم أهل البغى على هذا التفصيل وفى المغنى جعل الدروازكى والكلابازى كالباغى وكذا الواقفون الناظرون اليهما ان أصابهم حجر أوغيره وماتوا فى تلك الحالة ولو ماتوا بعد تفرقهم يصلى عليهم اهـ قال ط ومثلهم سعد وحرام بمصر وقيس ويمن ببعض البلاد اهـ أقول والظاهر أن هذا حيث كان البغى من الفريقين فلو بغى احدهما على الآخر وقصد الآخر المدافعة عن نفسه بالقدر الممكن يكون المدافع شهيدا وفى شرح منلا مسكين مايؤيده فراجعه (قوله ومكابر فى مصر ليلا بسلاح) كذا فى الدرر والبحر وغيرهما والمكابر بالباء الموحدة المتغلب اسماعيل والمراد به من يقف فى محل من المصر يتعرض لمعصوم والظاهر أن هذا مبنى على قول أبى يوسف من أنه يكون قاطع طريق اذا كان فى المصر ليلا مطلقا ونهارا بسلاح وعليه الفتوى كما سيأتى فى بابه ان شاء الله تعالى فيعطى أحكام قاطع الطريق فى غير المصر من أنه اذا ظهر عليه قبل أخذ شئ وقتل فانه يحبس حتى يتوب وان أخذ مالا قطع من خلاف وان قتل معصوما قتل حدا على ماسيأتى تفصيله فى محله فحيث كان حده القتل لايصلى عليه وبما قررناه ظهر أن قوله بسلاح غير قيد لانه اذا وقف فى المصر ليلا لافرق بين كونه قاتلا بسلاح اوغيره كحجر اوعصا والله أعلم (قوله خنق غير مرة) هو مفاد صيغة المبالغة وقيده المصنف فى باب البغاة بما اذا كان ذلك فى المصر وعبارته مع الشرح ومن تكرر الخنق بكسر النون منه فى المصر أى خنق مرارا ذكره مسكين قتل به سياسة لسعيه بالفساد وكل من كان كذلك يدفع شره بالقتل والا بأن خنق مرة لا لانه كالقتل بالمثقل وفيه القود عند غير ابى حنيفة اهـ أى وأما عنده ففيه الدية على عاقلته كالقتل بالمثقل وظاهر قوله بأن خنق مرة أن التكرار يحصل بمرتين (قوله فحكمهم كالبغاة) كذا فى البحر والزيلعي أى حكم أهل عصبية ومكابر وخناق حكم البغاة فى أنهم لايغسلون ولايصلى عليهم وأما مافى الدرر من قوله وان غسلوا أى البغاة والقطاع والمكابر فانه مبنى على الرواية الاخرى وقدمنا ترجيحها (قوله به يفتى) لانه فاسق غير ساع فى الارض بالفساد وان كان باغيا على نفسه كسائر فساق المسلمين زيلعي (قوله ورجح الكمال قول الثانى الخ) أى قول ابى يوسف انه يغسل ولايصلى عليه اسماعيل عن خزانة الفتاوى وفى القهستانى والكفاية وغيرهما عن الامام السغدى الاصح عندى أنه لايصلى عليه لانه لاتوبة له قال فى البحر فقد اختلف التصحيح لكن تأيد الثانى بالحديث اهـ أقول قد يقال لادلالة فى الحديث على ذلك لانه ليس فيه سوى أنه عليه الصلاة والسلام لم يصل عليه فالظاهر أنه امتنع زجرا لغيره عن مثل هذا الفعل كما امتنع عن الصلاة على المديون ولايلزم من ذلك عدم صلاة احد عليه من الصحابة اذ لامساواة بين صلاته وصلاة غيره قال تعالى ان صلاتك سكن لهم ثم رأيت فى شرح المنية بحث كذلك وأيضا فالتعليل بأنه لاتوبة له مشكل على قواعد أهل السنة والجماعة لاطلاق النصوص فى قبول توبة العاصى بل التوبة من الكفر مقبولة قطعا وهو أعظم وزرا ولعل المراد ما اذا تاب حالة اليأس كما اذا فعل بنفسه مالايعيش معه عادة كجرح مزهق فى ساعته والقاء فى بحر أو نار فتاب أما لو جرح نفسه وبقى حيا أياما مثلا ثم تاب ومات فينبغى الجزم بقبول توبته ولو كان مستحلا لذلك الفعل اذ التوبة من الكفر حينئذ مقبولة فضلا عن المعصية بل تقدم الخلاف فى قبول توبة العاصى حالة اليأس ثم اعلم أن هذا كله فيمن قتل نفسه عمدا أما لو كان خطأ فانه يصلى عليه بلا خلاف كما صرح به فى الكفاية وغيرها

قوله الدروازكى والكلابازى نسبة الى محلتين احداهما ببخارى والاخرى بنيسابور ابو السعود عن طبقات عبد القادر اهـ منه

(اذا قتلوا فى الحرب) ولو بعده صلى عليهم لانه حد أوقصاص (وكذا) أهل عصبة و(مكابر فى مصر ليلا بسلاح وخناق) خنق غير مرة فحكمهم كالبغاة (من قتل نفسه) ولو (عمدا يغسل ويصلى عليه) به يفتى وان كان أعظم وزرا من قاتل غيره ورجح الكمال قول الثانى بما فى مسلم أنه عليه السلام اتى برجل قتل نفسه فلم يصل عليه

وسيأتى

وسيأتي عدّه مع الشهداء (قوله لا يصلى على قاتل احد أبويه) الظاهر أن المراد أنه لا يصلى عليه اذا قتله الامام قصاصاً أما لو مات حتف انفه يصلى عليه كما في البغاة ونحوهم ولم أره صريحاً فليراجع (قوله وألحقه في النهر بالبغاة) أي فلا يعدّ خامساً هكذا فهمت ثم رأيته في ط لكن فيه أن عبارة النهر هكذا والعصبة كالبغاة ومن هذا النوع الخناق وقاتل احد ابويه اه وعليه فيكون المستثنى أقل من أربعة تأمل (قوله وقال ائمة بلخ في كلها) وهو قول الائمة الثلاثة ورواية عن ابي حنيفة كما في شرح درر البحار والاول ظاهر الرواية كما في البحر وفي حاشيته للرملي ربما يستفاد منه أن الحنفي اذا اقتدى بالشافعي فالاولى متابعته في الرفع ولم أره اه أقول ولم يقل يجب لان المتابعة انما تجب في الواجب او الفرض وهذا الرفع غير واجب عند الشافعي وما في شرح الكيدانية للقهستاني من أنه لا تجوز المتابعة في رفع اليدين في تكبيرات الركوع وتكبيرات الجنازة فيه نظر اذ ليس ذلك مما لا يسوغ الاجتهاد فيه بالنظر الى الرفع في تكبيرات الجنازة لما علمت من أنه قال به البلخيون من ائمتنا وقد اوضحنا المقام في آخر واجبات الصلاة وقدمنا أيضاً شيأ منه في صلاة العيدين (قوله وهو سبحانك اللهم وبحمدك) كذا فسر به الثناء في شرح درر البحار وغيره وقال في العناية انه مراد صاحب الهداية لانه المعهود من الثناء وذكر في النهر أن هذا رواية الحسن عن الامام والذي في المبسوط عن ظاهر الرواية أنه يحمد الله اه أقول مقتضى ظاهر الرواية حصول السنة بأي صيغة من صيغ الحمد فيشمل الثناء المذكور لاشتماله على الحمد (قوله كما في التشهد) أي المراد الصلاة الابراهيمية التي يأتي بها المصلي في قعدة التشهد (قوله لان تقديمها) أي تقديم الصلاة على الدعاء سنة كما أن تقديم الثناء عليهما سنة أيضاً (قوله ويدعو الخ) أي لنفسه وللميت وللمسلمين لكي يغفر له فيستجاب دعاؤه في حق غيره ولان من سنة الدعاء أن يبدأ بنفسه قال تعالى رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا جوهرة ثم أفاد أن من لم يحسن الدعاء بالمأثور يقول اللهم اغفر لنا ولوالدينا وله وللمؤمنين والمؤمنات (قوله والمأثور أولى) ومن المأثور اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فأحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار منح وثم ادعية أخر فانظرها في الفتح والامداد وشروح المنية (تنبيه) المراد الاستيعاب فالمعنى اغفر للمسلمين كلهم فلا ينافي قوله وصغيرنا وقوله الآتي ولا يستغفر لصبي أي لا يقول اغفر له أفاده القهستاني والمراد بالابدال في الاهل والزوجة ابدال الاوصاف لا الذوات لقوله تعالى ألحقنا بهم ذرياتهم ولخبر الطبراني وغيره ان نساء الجنة من نساء الدنيا أفضل من الحور العين وفيمن لا زوجة له على تقديرها أن لو كانت ولانه صح الخبر بأن المرأة لآخر أزواجها أي اذا مات وهي في عصمته وفي حديث رواه جمع لكنه ضعيف المرأة منا ربما يكون لها زوجان في الدنيا فتموت ويموتان ويدخلان الجنة لايهما هي قال لاحسنهما خلقا كان عندها في الدنيا وتمامه في تحفة ابن حجر (قوله وقدم فيه الاسلام) أي في الدعاء المأثور كما مر اعلم أن الاسلام على وجهين شرعي وهو بمعنى الايمان ولغوي وهو بمعنى الاستسلام والانقياد كما في شرح العمدة للنسفي فقول الشارح مع أنه الايمان ناظر للمعنى الشرعي للاسلام وقوله لانه منبئ ناظر الى المعنى اللغوي له وقوله فكأنه دعاء في حال الحياة بالايمان هو معنى الاسلام الشرعي وقوله والانقياد أي الذي هو معنى الاسلام اللغوي اه ح وما ذكره الشارح مأخوذ من صدر الشريعة والحاصل أن الاسلام خص بحالة الحياة لانه المناسب لها بمعنييه الشرعي وهو الايمان أي التصديق القلبي واللغوي وهو الانقياد بالاعمال الظاهرة وخص الايمان بحالة الموت لانه المناسب لها اذ لا ينبئ عن العمل بل عن التصديق فقط ولا يمكن في حالة الموت سواه (قوله بلا دعاء) هو ظاهر المذهب وقيل يقول اللهم آتنا في الدنيا حسنة الخ وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا الخ وقيل يخير بين السكوت والدعاء بحر (قوله ناويا الميت مع القوم) كذا في الفتح وقال الزيلعي ينوي بهما كما وصفنا في صفة الصلاة وينوي الميت كما ينوي الامام اه وظاهره أنه ينوي الملائكة الحفظة أيضا ثم رأيته صريحا في شرح درر البحار وذكر في الخانية والظهيرية والجوهرة أنه لا ينوي الميت قال في البحر وهو الظاهر لان الميت لا يخاطب بالسلام حتى ينوي به اذ ليس أهلا له اه وأقره

(لا) يصلى على (قاتل احد ابويه) اهانة له وألحقه في النهر بالبغاة (وهي أربع تكبيرات) كل تكبيرة قائمة مقام ركعة (يرفع يديه في الاولى فقط) وقال ائمة بلخ في كلها (ويثني بعدها) وهو سبحانك اللهم وبحمدك (ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم) كما في التشهد (بعد الثانية) لان تقديمها سنة الدعاء (ويدعو بعد الثالثة) بأمور الآخرة والمأثور أولى وقدم فيه الاسلام مع أنه الايمان لانه منبئ عن الانقياد فكأنه دعاء في حال الحياة بالايمان والانقياد وأما في حال الوفاة فالانقياد وهو العمل غير موجود (ويسلم) بلا دعاء (بعد الرابعة) تسليمتين ناويا الميت مع القوم ويسر الكل الا التكبير زيلعي وغيره

لكن فى البدائع العمل فى زماننا على الجهر بالتسليم وفى جواهر الفتاوى يجهر بواحدة (ولا قراءة ولا تشهد فيها) وعين الشافعى الفاتحة فى الاولى وعندنا تجوز بنية الدعاء وتكره بنية القراءة لعدم ثبوتها فيها عنه عليه السلام وأفضل صفوفها آخرها اظهارا للتواضع (ولو كبر امامه خمسا لم يتبع) لانه منسوخ (فيمكث المؤتم حتى يسلم معه اذا سلم) به يفتى هذا اذا سمع من الامام ولو من المبلغ تابعه وينوى الافتتاح بكل تكبيرة وكذا فى العيد (ولا يستغفر فيها لصبى

فى النهر لكن قال الخير الرملى انه غير مسلم وسيأتى ما ورد فى أهل المقبرة السلام عليكم دار قوم مؤمنين وتعليمه صلى الله عليه وسلم السلام على الموتى اه (قوله لكن فى البدائع الخ) قد يقال ان الزيلعى لم يرد دخول التسليم فى الكلية المذكورة والذى فى البدائع ولا يجهر بما يقرأ عقب كل تكبيرة لانه ذكر والسنة فيه المخافتة وهل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له فى ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أنه لا يرفع لانه للاعلام ولا حاجة له لان التسليم مشروع عقب التكبير بلا فصل ولكن العمل فى زماننا على خلافه اه (قوله وعين الشافعى الفاتحة) وبه قال احمد لان ابن عباس صلى على جنازة فجهر بالفاتحة وقال عمدا فعلت ليعلم أنها سنة ومذهبنا قول عمر وابنه وعلى وأبى هريرة وبه قال مالك كما فى شرح المنية (قوله بنية الدعاء) والظاهر أنها حينئذ تقوم مقام الثناء على ظاهر الرواية من أنه يسن بعد الاولى التحميد (قوله وتكره بنية القراءة) فى البحر عن التجنيس والمحيط لا يجوز لانها محل الدعاء دون القراءة اه ومثله فى الولوالجية والتاترخانية وظاهره أن الكراهة تحريمية وقول القنية لو قرأ فيها الفاتحة جاز أى لو قرأها بنية الدعاء ليوافق ما ذكره غيره أو أراد بالجواز الصحة على أن كلام القنية لا يعمل به اذا عارضه غيره فقول الشرنبلالى فى رسالته انه نص على جواز قراءتها فيه نظر ظاهر لما علمته وقوله وقول منلا على القارى أيضا يستحب قراءتها بنية الدعاء خروجا من خلاف الامام الشافعى فيه نظر أيضا لانها لا تصح عنده الا بنية القرآن وليس له أن يقرأها بنية القراءة ويرتكب مكروه مذهبه ليراعى مذهب غيره كما مر تقريره اول الكتاب (قوله وأفضل صفوفها آخرها الخ) كذا فى القنية وبحث فيه فى الحلية باطلاق ما فى صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال اولها وشرها آخرها وبأن اظهار التواضع لا يتوقف على التأخر اه أقول قد يقال ان الحديث مخصوص بالصلاة المطلقة لانها المتبادرة ولقوله صلى الله عليه وسلم من صلى عليه ثلاثة صفوف غفر له رواه أبو داود وقال حديث حسن والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ولهذا قال فى المحيط ويستحب أن يصف ثلاثة صفوف حتى لو كانوا سبعة يتقدم احدهم للامامة ويقف وراءه ثلاثة ثم اثنان ثم واحد اه فلو كان الصف الاول أفضل فى الجنازة ايضا لكان الافضل جعلهم صفا واحدا ولكره قيام الواحد وحده كما كره فى غيرها هذا ما ظهر لى (قوله لانه منسوخ) لان الآثار اختلفت فى فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك الا أن آخر فعله عليه الصلاة والسلام كان أربع تكبيرات فكان ناسخا لما قبله ح عن الامداد وفى الزيلعى أنه صلى الله عليه وسلم حين صلى على النجاشى كبر أربع تكبيرات وثبت عليها الى أن توفى فنسخت ما قبلها ط (قوله فيمكث المؤتم الخ) لما كان قوله لم يتبع صادقا بالقطع وبالانتظار اردفه ببيان المراد منه ط (قوله به يفتى) رجحه فى فتح القدير بان البقاء فى حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطا مطلقا انما الخطأ فى المتابعة فى الخامسة بحر وروى عن الامام أنه يسلم للحال ولا ينتظر تحقيقا للمخالفة ط (قوله هذا) أى عدم المتابعة ط (قوله وينوى الافتتاح الخ) لجواز أن تكبيرة الامام للافتتاح الآن واخطأ المبلغ نقل ذلك فى البحر عن شرح المجمع الملكى بصيغة قالوا ونقله فى باب صلاة العيد بصيغة قيل وكلا الصيغتين مشعر بالضعف كيف وهو لا وجه له يظهر لانه ان كان المراد أنه ينوى الافتتاح بما زاد على الرابعة كما هو المتبادر لزم أن يأتى بعدها بثلاث تكبيرات أخر لان نية الافتتاح لتصحيح صلاته باحتمال خطا المبلغ ولا صحة لها الا بثلاث بعدها لانها أركان والا كانت نيته لغوا فكان الواجب عدمها وان كان المراد بجميع التكبيرات فمن اين يعلم أن المبلغ يزيد على الرابعة حتى ينوى الافتتاح بالجميع فان احتمال الخطا انما ظهر وقت الزيادة وان قيل انه ثابت قبلها يلزم عليه أن ينوى الافتتاح بالجميع وان لم يزد المبلغ شيأ وانه يأتى بعد الرابعة بثلاث تكبيرات أيضا والا لم يكن لهذه النية فائدة وانه فى غير صلاة الجنازة يأتى بتكبيرة اخرى لاحتمال خطا المبلغ ونحو ذلك يقال فى تكبيرات العيد كما اشرنا اليه فى بابه ولم أر من تعرض لشئ من ذلك ثم ظهر أنه يمكن أن يجاب باختيار الشق الاول وأن فائدته أنه اذا زاد خامسة مثلا احتمل أن تكون التحريمة وأنه سيكبر بعدها ثلاثا اخرى وهكذا فى السادسة والسابعة فاذا سلم احتمل أن أربعا قبل السلام هى الفرائض الاصلية وأن ما قبلها زائدة غلطا واحتمل أن أربعا من الابتداء هى الفرائض الاصلية وما بعدها زائدة غلطا فاذا نوى تكبيرة الافتتاح فيما زاد على الاربع الاول قد ينفعه ذلك فى بعض الصور بلا ضرر والله أعلم (قوله ولا يستغفر فيها لصبى) أى فى صلاة الجنازة

(قوله ومجنون ومعتوه) هذا فى الاصلى فان الجنون والعته الطارئين بعد البلوغ لا يسقطان الذنوب السالفة كما فى شرح المنية (قوله بعد دعاء البالغين) كذا فى بعض نسخ الدرر وفى بعضها بدل دعاء البالغين وكتب العلامة نوح على نسخة بعد أنها مخالفة لما فى الكتب المشهورة ومناقضة لقوله لا يستغفر لصبى ولهذا قال بعضهم انها تصحيف من بدل اهـ وقال الشيخ اسماعيل بعد كلام والحاصل أن مقتضى متون المذهب والفتاوى وصريح غرر الاذكار الاقتصار فى الطفل على اللهم اجعله لنا فرطا الخ اهـ قلت وحاصله أنه لا يأتى بشئ من دعاء البالغين أصلا بل يقتصر على ماذكر وقد نقل فى الحلية عن البدائع والمحيط وشرح الجامع لقاضى خان ما هو كالصريح فى ذلك فراجعه وبه علم أن ما فى شرح المنية من أنه يأتى بذلك الدعاء بعد قوله ومن توفيته منا فتوفه على الايمان مبنى على نسخة بعد من الدرر فتدبر هذا وما مرّ فى المأثور فى دعاء البالغين من قوله وصغيرنا وكبيرنا لا ينافى قولهم لا يستغفر لصبى كما قدمناه فافهم (قوله أى سابقا الخ) قال فى المغرب اللهم اجعله لنا فرطا أى اجرا يتقدمنا وأصل الفارط والفرط فيمن يتقدم الواردة اهـ أى من يتقدم الجماعة الواردة الى الماء ليهيئه لهم ومنه الحديث انا فرطكم على الحوض واقتصر الشارح على المعنى الثانى الذى هو الاصل لما فى البحر أنه الانسب هنا لئلا يتكرر مع قوله واجعله لنا اجرا اهـ قال ط والذى فى النهر وغيره تفسيره بالمتقدم ليهيئ مصالح والديه فى دار القرار (قوله وهو دعاء له) اى للصبى ايضا اى كما هو دعاء لوالديه وللمصلين لانه لا يهيئ الماء لدفع الظما ومصالح والديه فى دار القرار الا اذا كان متقدما فى الخير وهو جواب عن سؤال حاصله أن هذا دعاء للاحياء ولا نفع للميت فيه ط (قوله لا سيما وقد قالوا الخ) حاصله أنه اذا كانت حسناته أى ثوابها له يكون أهلا للجزاء والثواب فناسب أن يكون ذلك دعاء له أيضا لينتفع به يوم الجزاء (قوله واجعله ذخرا) فى الهداية والكافى والكنز وغيرها واجعله لنا اجرا واجعله لنا ذخرا وفى الدرر والوقاية كما هنا (قوله ذخيرة) أشار الى أن المراد بالذخر الاسم أى ما يذخر لا المصدر فانه يستعمل اسما ومصدرا كما يفيده قول القاموس ذخره كمنعه ذخرا بالضم وأذخره اختاره او اتخذه والذخيرة ما اذخر كالذخر جمعه أذخار اهـ قال العلامة ابن حجر شبه تقدمه لوالديه بشئ نفيس يكون أمامهما مدخرا الى وقت حاجتهما له بشفاعته لهما كما صح اهـ (قوله مقبول الشفاعة) تفسير لقوله مشفعا بالبناء للمجهول (تتمة) فى بعض الكتب يقول اللهم اجعله لوالديه فرطا وسلفا وذخرا وعظة واعتبارا وشفيعا واجرا وثقل به موازينهما وأفرغ الصبر على قلوبهما ولا تفتنهما بعده واغفر لنا وله ط أقول رأيت ذلك فى كتب الشافعية لكن بابدال قوله واغفر لنا وله بقوله ولا تحرمهما اجره وهذا اولى لما مرّ من أنه لا يستغفر لصبى وقال فى شرح المنية وفى المفيد ويدعو لوالدى الطفل وقيل يقول اللهم ثقل به موازينهما وأعظم به أجرهما ولا تفتنهما بعده اللهم اجعله فى كفالة ابراهيم وألحقه بصالحى المؤمنين اهـ (قوله ندبا) أى كونه بالقرب من الصدر مندوب والا فمحاذاة جزء من الميت لا بد منها قهستانى عن التحفة ويظهر أن هذا فى الامام وفيما اذا لم تتعدد الموتى والا وقف عند صدر أحدهم فقط ولا يبعد عن الميت كما فى النهر ط (قوله للرجل والمرأة) اراد الذكر والانثى الشامل للصغير والصغيرة ط عن أبى السعود وعند الشافعى رحمه الله يقف عند رأس الرجل وعجز المرأة (قوله والشفاعة لاجله) أى أن الاصلى شافع للميت لاجل ايمانه فناسب أن يقوم بحذاء محله (قوله والمسبوق) أى الذى لم يكن حاضرا تكبير الامام السابق ط (قوله ببعض التكبيرات) صادق بالاقل والاكثر ط أما المسبوق بالكل فيأتى حكمه (قوله لا يكبر فى الحال) فلو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما أداه غير معتبر كذا فى الخلاصة بحر ومثله فى الفتح وقضية عدم اعتبار ما اداه أنه لا يكون شارعا فى تلك الصلاة وحينئذ فتفسد التكبيرة مع أن المسطور فى القنية أنه يكون شارعا وعليه فيعتبر ما اداه وهذا الم ار من افصح عنه فتدبره نهر وأجاب الحموى فى شرح الكنز بأنه لا يلزم من عدم اعتباره عدم شروعه ولا من اعتبار شروعه اعتبار ما اداه الا ترى أن من ادرك الامام فى السجود صح شروعه مع أنه لا يعتبر ما أداه من السجود مع الامام بل عليه اعادته اذا قام الى قضاء ما سبق به فلا مخالفة بين ما فى الخلاصة والقنية اهـ لكن فيه أن تكبيرة الافتتاح هنا بمنزلة ركعة فلو صح شروعه بها يلزم اعتبارها الا أن يقال ان لها شبهين كما مرّ فنصحح شروعه بها من حيث كونها شرطا ولا نعتبرها فى تكميل العدد من حيث شبهها بالركعة فلذا قلنا يصح شروعه بها ويعيدها بعد سلام امامه والله أعلم (قوله والمسبوق الخ)

ومجنون) ومعتوه لعدم تكليفهم (بل يقول بعد دعاء البالغين اللهم اجعله لنا فرطا) بفتحتين أى سابقا الى الحوض ليهيئ الماء وهو دعاء له أيضا بتقدمه فى الخير لا سيما وقد قالوا حسنات الصبى له لا لابويه بل لهما ثواب التعليم (واجعله ذخرا) بضم الذال المعجمة ذخيرة (وشافعا مشفعا) مقبول الشفاعة (ويقوم الامام) ندبا (بحذاء الصدر مطلقا) للرجل والمرأة لانه محل الايمان والشفاعة لاجله (والمسبوق) ببعض التكبيرات لا يكبر فى الحال بل (ينتظر) تكبير (الامام ليكبر معه) للافتتاح لما مرّ أن كل تكبيرة كركعة والمسبوق لا يبدأ بما فاته

هو من تتمة التعليل أى فلو كبر ولم ينتظر لكان كالمسبوق الذى شرع فى قضاء ما سبق به قبل الفراغ من الاقتداء
ط (قوله وقال ابو يوسف الخ) قال فى النهاية تفسير المسئلة على قوله انه لما جاء وقد كبر الامام تكبيرة
الافتتاح كبر هذا الرجل للافتتاح فاذا كبر الامام الثانية تابعه فيها ولم يكن مسبوقا وعندهما لا يكبر
للافتتاح حين يحضر بل ينتظر حتى يكبر الامام الثانية ويكون هذا التكبير تكبير الافتتاح فى حق هذا الرجل
فيصير مسبوقا بتكبيرة يأتى بها بعد سلام الامام اهـ (قوله كما لا ينتظر الحاضر الخ) أفاد بالتشبيه
أن مسئلة الحاضر اتفاقية ولذا قال بل يكبر أى الحاضر اتفاقا والمراد به من كان حاضرا وقت تحريمة الامام
فى محل تجزيه فيه الدخول فى صلاة الامام كما يأتى عن المجتبى أى بأن كان متهيأ للصلاة كما يفيده قول الهندية
عن شرح الجامع لقاضى خان وان كان مع الامام فتغافل ولم يكبر معه او كان فى النية بعد فأخر التكبير فانه يكبر
ولا ينتظر تكبير الامام الثانية فى قولهم لانه لما كان مستعدا جعل بمنزلة المشارك اهـ (قوله فى حال التحريمة)
مفهومه أنه لو فاتته التحريمة وحضر فى حالة التكبيرة الثانية مثلا لا يكون مدركا لها بل ينتظر الثالثة ويكون
مسبوقا بتكبيرتين لا بواحدة عندهما لكن الظاهر أن التحريمة غير قيد لما سيأتى فيما لو كبر الاربع والرجل حاضر
فانه يكون مدركا لها ويؤيده التعليل المار عن قاضى خان والآتى عقبه عن الفتح تأمل (قوله لانه كالمدرك)
قال فى فتح القدير يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للحرج اذ حقيقة ادراك
الركعة بفعلها مع الامام ولو شرط فى التكبير المعية ضاق الامر جدا اذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبير الامام
فاعتبر مدركا لحضوره اهـ (قوله ثم يكبران الخ) أى المسبوق والحاضر وقوله ما فاتهما فيه خفاء لان المراد
بالحاضر فى كلامه الحاضر فى حال التحريمة فاذا أتى بها لم يفته شئ الا أن يراد ما اذا حضر اكثر من تكبيرة فكبر
واحدة فانه يكبر بعد السلام ما فاته على ما سيأتى تأمل واحترز عن اللاحق كأن كبر مع الامام الاولى دون
الثانية والثالثة فانه يكبرهما ثم يكبر مع الامام الرابعة كما فى الحلية والنهر هذا وفى نور الايضاح وشرحه
ان المسبوق يوافق امامه فى دعائه لو علمه بسماعه اهـ ولم يذكر ما اذا لم يعلم وظاهر تقييده الموافقة بالعلم
أنه اذا لم يعلم بأن لم يعلم أنه فى التكبيرة الثانية او الثالثة مثلا يأتى به مرتبا أى بالثناء ثم الصلاة ثم الدعاء تأمل
(قوله نسقا) بالتحريك أى متتابعة وفى بعض النسخ تترى وهو بمعناه (قوله على الاعناق) مفهومه أنه
لو رفعت بالايدى ولم توضع على الاعناق أنه لا يقطع التكبير بل يكبر وهو ظاهر الرواية وعن محمد ان كانت
الى الارض أقرب يكبروا والا فلا معراج ومثله فى البزازية والفتح ويخالفه ما فى البحر عن الظهيرية أنها لو رفعت
بالايدى ولم توضع على الاكتاف لا يكبر فى ظاهر الرواية لكن قال فى الشرنبلالية وينبغى أن يعول على ما فى البزازية
ولا يخالفه ما يأتى من أنها لا تصح اذا كان الميت على ايدى الناس لانه يغتفر فى البقاء ما لا يغتفر فى الابتداء
اهـ (قوله وما فى المجتبى من أن المدرك) أى الحاضر وسماه مدركا لانه بمنزلته كما مر وعبارة المجتبى رجل
واقف حيث يجزيه الدخول فى صلاة الامام فكبر الامام الاولى ولم يكبر معه فانه يكبر ما لم يكبر الامام الثانية فان
كبر كبر معه وقضى الاولى فى الحال وكذا ان لم يكبر فى الثانية والثالثة والرابعة يكبر ويقضى ما فاته فى الحال اهـ
(قوله شاذ) لمخالفته ما نص عليه غير واحد من أنه يكبر ما فاته بعد سلام الامام أفاده فى النهر (قوله فلو جاء الخ)
هذا ثمرة الخلاف بينهما وبين أبى يوسف كما فى النهر (قوله لتعذر الدخول الخ) لما مر أن المسبوق ينتظر
الامام ليكبر معه وبعد الرابعة لم يبق على الامام تكبير حتى ينتظره ليتابعه فيه قال فى الدرر والاصل فى الباب
عندهما أن المقتدى يدخل فى تكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبى يوسف
يدخل اذا بقيت التحريمة كذا فى البدائع اهـ (قوله كما فى الحاضر) أى فى وقت التكبيرة الرابعة فقط
او التكبيرات كلها ولم يكبرها مع الامام وأشار بالتشبيه تبعا للبدائع الى أن مسئلة الحاضر اتفاقية وفيه
كلام يأتى (قوله وعليه الفتوى) أى على قول أبى يوسف فى مسئلة المسبوق خلافا لما مشى عليه فى المتن
(قوله ذكره الحلبى وغيره) عبارة الحلبى فى شرح المنية وان جاء بعد ما كبر الرابعة فاتته الصلاة عندهما وعند
أبى يوسف يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات وذكر فى المحيط أن عليه الفتوى اهـ قلت وذكر أيضا
فى الفتاوى الهندية عن المضمرات أنه الاصح وعليه الفتوى لكن ما مشى عليه فى المتن صرح فى البدائع
بأنه الصحيح ومثله فى الدرر وشرح المقدسى ونور الايضاح ثم نقل فى الامداد عن التجنيس والولوالجية أن ذلك

وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر
(كما لا ينتظر الحاضر) فى (حال
التحريمة) بل يكبر اتفاقا للتحريمة
لانه كالمدرك ثم يكبران ما فاتهما
بعد الفراغ نسقا بلا دعاء ان خشيا
رفع الميت على الاعناق وما فى
المجتبى من أن المدرك يكبر الكل
للحال شاذ نهر (فلو جاء) المسبوق
(بعد تكبيرة الامام الرابعة فاتته
الصلاة) لتعذر الدخول فى
تكبيرة الامام وعند أبى يوسف
يدخل لبقاء التحريمة فاذا سلم
الامام كبر ثلاثا كما فى الحاضر
وعليه الفتوى ذكره الحلبى وغيره
(واذا اجتمعت

رواية عن أبي حنيفة وأن عند ابي يوسف يدخل في الصلاة وعليه الفتوى قال فقد اختلف التصحيح (تنبيه) هذا كله في المسبوق وأما الحاضر وقت التكبيرة الرابعة فانه يدخل وقد أشار الشارح كالبدائع الى أنه بالاتفاق كما قدمناه وبه صرح في النهر وهو ظاهر عبارة المجتبى التي قدمناها لكن في البحر عن المحيط لو كبر الامام أربعا والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضي الثلاث وهذا قول أبي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن أنه لا يكبر وقد فاتته اهـ أقول لكن المفهوم من غالب عباراتهم أن عدم فوات الصلاة في الحاضر متفق عليه بين أبي يوسف وصاحبيه وأن الفوات رواية الحسن عن أبي حنيفة وأن المفتى به عدم الفوات وهذا هو المناسب لما مر من تقرير أقوالهم أما على قول أبي يوسف فظاهر لان المسبوق عنده لا تفوته الصلاة فالحاضر بالاولى وأما على قولهما فلما صرح به في الهداية وغيرها من أن الحاضر بمنزلة المدرك عندهما وهذا حاضر وقت الرابعة فيكبرها قبل سلام الامام ثم يقضي الثلاث لفوات محلها وحينئذ فما في المحيط من قوله وهذا قول ابي يوسف لا يلزم منه أن يكون قولهما بخلافه بل قولهما كقوله بدليل أنه قابله برواية الحسن فقط والا كان المناسب مقابلته بقولهما ولذا لم يعزه في الخانية والولوالجية وغاية البيان الى ابي يوسف بل اطلقوه وقابلوه برواية الحسن بل زاد في غاية البيان بعد ذلك وعن أبي يوسف أنه يدخل معه فأفاد أن قول ابي يوسف كقولهما وأن المخالفة في رواية الحسن فقط (تنبيه) نقل في البحر عبارة المحيط السابقة ثم قال فما في الحقائق من أن الفتوى على قول ابي يوسف انما هو في مسئلة الحاضر لا المسبوق وقد يقال انه اذا كان حاضرا ولم يكبر حتى كبر الامام ثنتين او ثلاثا فلا شك أنه مسبوق وحضوره من غير فعل لا يجعله مدركا فينبغي أن يكون كمسئلة المسبوق وأن يكون الفرق بين الحاضر وغيره في التكبيرة الاولى فقط كما لا يخفى اهـ وأقول ان ما في الحقائق محمول على مسئلة المسبوق لما مر من أن المخالف فيها ابو يوسف وأن الفتوى على قوله وأما مسئلة الحاضر فانها وفاقية كما علمته وأما قوله وقد يقال الخ فحاصله أنه لا تحقق لمسئلة الحاضر الا فيمن حضر وقت التكبيرة الاولى فكبرها قبل أن يكبر الامام الثانية أما لو تشاغل حتى كبر الامام الثانية او اكثر فهو مسبوق لا حاضر وفيه نظر ظاهر فانه اذا كان حاضرا حتى كبر الامام تكبيرتين مثلا يكون مدركا للثانية فله أن يكبرها قبل أن يكبر الامام الثالثة ويكون مسبوقا بالاولى فيأتي بها بعد سلام الامام فسبقه بها لا ينافي كونه حاضرا في غيرها يدل على ذلك ما نقله في البحر عن الواقعات من أنه ان لم يكبر الحاضر حتى كبر الامام ثنتين كبر الثانية منهما ولم يكبر الاولى حتى يسلم الامام لان الاولى ذهب محلها فكانت قضاء والمسبوق لا يشتغل بالقضاء قبل فراغ الامام اهـ فانظر كيف جعله حاضرا ومسبوقا اذ لو كان مسبوقا فقط لم يكن له أن يكبر الثانية بل ينتظر تكبير الامام الثالثة كما مر فاغتنم تحرير هذا المقام (قوله اولى من الجمع) لان الجمع مختلف فيه قنية (قوله وتقديم الافضل افضل) أي يصلي اولا على أفضلهم ثم يصلي على الذي يليه في الفضل وقيده في الامداد بقوله ان لم يكن سبق أي والا يصلي على الاسبق ولو مفضولا وسيأتي بيان الترتيب (قوله وان جمع جاز) أي بأن صلى على الكل صلاة واحدة (قوله صفا واحدا) أي كما يصطفون في حال حياتهم عند الصلاة بدائع أي بأن يكون رأس كل عند رجل الآخر فيكون الصف على عرض القبلة (قوله وان شاء جعلها صفا الخ) ذكر في البدائع التخيير بين هذا والذي قبله ثم قال هذا جواب ظاهر الرواية وروي عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول أن الثاني أولى لان السنة هي قيام الامام بحذاء الميت وهو يحصل في الثاني دون الاول اهـ (قوله درجا) أي شبه الدرج بأن يكون رأس الثاني عند منكب الاول بدائع (قوله لحصول المقصود) وهو الصلاة عليهم درر والاحسن ما في المبسوط لان الشرط أن تكون الجنائز أمام الامام وقد وجد اسماعيل (قوله فيقرب منه الافضل فالافضل) أي في صورة ما اذا جعلهم صفا واحدا مما يلي القبلة بوجهيها أما في صورة جعلهم صفا عرضا فانه يقوم عند أفضلهم كما قدمه اذ ليس احدهم أقرب وهذا حيث اختلفوا في الفضل وان تساووا قدم أسنهم كما في الحلية وفي البحر عن الفتح وفي الرجلين يقدم اكبرهما سنا وقرآنا وعلما كما فعله عليه الصلاة والسلام في قتلى احد من المسلمين (قوله يقدم على العبد) اي ولو بالغا كما يفيده قول البحر عن الظهيرية ويقدم الحر على العبد ولو كان الحر صبيا اهـ قال ط وأفاد أن الحر البالغ يقدم بالاولى وهو المشهور وروى الحسن عن الامام أن العبد اذا كان أصلح قدم منح اهـ (قوله لضرورة) انما قيد بها لانه لا يدفن اثنان في قبر ما لم يصر

الجنائز فافراد الصلاة) على كل واحدة (اولى) من الجمع وتقديم الافضل أفضل (وان جمع) جاز ثم ان شاء جعل الجنائز صفا واحدا وقام عند أفضلهم وان شاء (جعلها صفا مما يلي القبلة) واحدا خلف واحد) بحيث يكون صدر كل) جنازة (مما يلي الامام) ليقوم بحذاء صدر الكل وان جعلها درجا فحسن لحصول المقصود (وراعى الترتيب) المعهود خلفه حالة الحياة فيقرب منه الافضل فالافضل الرجل مما يليه فالصبي فالخنثى فالبالغة فالمراهقة والصبي الحر يقدم على العبد والعبد على المرأة وأما ترتيبهم في قبر واحد لضرورة فبعكس هذا فيجعل الافضل مما يلي القبلة فتح

الاول ترابا فيجوز حينئذ البناء عليه والزرع الا لضرورة فيوضع بينهما تراب او لبن ليصير كقبرين ويجعل الرجل مما
يلي القبلة ثم الغلام ثم الخنثى ثم المرأة شرح الملتقى (قوله او نائبه) الاولى ثم نائبه ح أي كما عبر في الفتح وغيره
(قوله ثم صاحب الشرط) قال في الشرنبلالية ظاهر كلام الكمال أن صاحب الشرط غير أمير البلد وفي المعراج
ما يفيد أنه هو حيث قال الشرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد أمير البلدة كأمير بخارى اه وأجاب
ط بحمل أمير البلد على المولى من نائب السلطان لا من السلطان اه هذا وتقدم في الجمعة تقديم الشرطي على
القاضي وما هنا مخالف له ولم ار من نبه عليه فليتأمل (قوله ثم خليفته) كذا في البحر أي خليفة صاحب
الشرط كما هو المتبادر وفيه أنه حيث قدم القاضي على صاحب الشرط كان المناسب تقديم خليفته على خليفة
صاحب الشرط فالمناسب قول الفتح ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي اه ومثله في الامداد عن الزيلعي
(قوله ثم امام الحي) أي الطائفة وهو امام المسجد الخاص بالمحلة وانما كان اولى لان الميت رضي بالصلاة خلفه
في حال حياته فينبغي أن يصلي عليه بعد وفاته قال في شرح المنية فعلى هذا لو علم أنه كان غير راض به حال حياته
ينبغي أن لا يستحب تقديمه اه قلت هذا مسلم ان كان عدم رضاه به لوجه صحيح والا فلا تأمل (قوله فيه
ايهام) أي في كلام المصنف ايهام التسوية في الحكم بين تقديم المذكورين لكن القاعدة الاصولية أن القران
في الذكر لا يوجب الاتحاد في الحكم تأمل (قوله وذلك أن تقديم الولاة واجب) لان في التقديم عليهم ازدراء بهم
وتعظيم اولي الامر واجب كذا في الفتح وصرح في الولوالجية والايضاح وغيرهما بوجوب تقديم السلطان وعلله
في المنبع وغيره بأنه نائب النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو أولى بالمؤمنين من انفسهم فيكون هو أيضا كذلك
اسماعيل (قوله بشرط الخ) نقل هذا الشرط في الحلية ثم قال وهو حسن وتبعه في البحر (قوله امام المسجد
الجامع) عبر عنه في شرح المنية بامام الجمعة (تنبيه) وأما امام مصلى الجنازة الذي شرطه الواقف وجعل له
معلوما من وقفه فهل يقدم على الولي كامام الحي ام لا للقطع بأن علة الرضى بالصلاة خلفه في حياته خاصة بامام
المحلة والذي يظهر لي أنه ان كان مقررا من جهة القاضي فهو كنائبه وان من جهة الناظر فكالاجنبي أفاده
في البحر وخالفه في النهر بأن ما مر في باب الامامة من تقديم الراتب على امام الحي يقتضي تقديمه هنا عليه
واستظهر المقدسي أنه كالاجنبي مطلقا لانه انما يجعل للغرباء ومن لا ولي له أقول وهذا اولى لما يأتي
من أن الاصل أن الحق للولي وانما قدم عليه الولاة وامام الحي لما مر من التعليل وهو غير موجود هنا وتقرير
القاضي له لاستحقاق الوظيفة لا لجعله نائبا عنه والا لزم أن كل من قرره القاضي في وظيفة امامة أن يكون
نائبا عنه مقدما على امام الحي والفرق بينه وبين الامام الراتب ظاهر لانه لم يرضه للصلاة خلفه في حياته بخلاف
الراتب هذا ما ظهر لي فتأمله (قوله ثم الولي) أي ولي الميت الذكر البالغ العاقل فلا ولاية لامرأة وصبي
ومعتوه كما في الامداد قال في شرح المنية الاصل أن الحق في الصلاة للولي ولذا قدم على الجميع في قول أبي يوسف
والشافعي ورواية عن أبي حنيفة لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح الا أن الاستحسان وهو ظاهر الرواية
تقديم السلطان ونحوه لما روى أن الحسين قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك
وكان سعيد واليا بالمدينة ولما مر من الوجه في تقديم الولاة وامام الحي (قوله بترتيب عصوبة الانكاح)
فلا ولاية للنساء ولا للزوج الا أنه احق من الاجنبي وفي الكلام رمز الى أن الابعد احق من الاقرب الغائب
وحد الغيبة هنا أن يكون بمكان تفوته الصلاة اذا حضر ط عن القهستاني زاد في البحر وأن لا ينتظر الناس
قدومه قلت والظاهر أن ذوي الارحام داخلون في الولاية والتقييد بالعصوبة لاخراج النساء فقط فهم اولى
من الاجنبي وهو ظاهر ويؤيده تعبير الهداية بولاية النكاح تأمل (قوله فيقدم على الابن اتفاقا) هو الاصح
لان للاب فضيلة عليه وزيادة سن والفضيلة والزيادة تعتبر ترجيحا في استحقاق الامامة كما في سائر الصلوات بحر
عن البدائع وقيل هذا قول محمد وعندهما الابن اولى قال في الفتح وانما قدمنا الاسن بالسنة قال عليه الصلاة
والسلام في حديث القسامة ليتكلم اكبرهما وهذا يفيد أن الحق للابن عندهما الا أن السنة أن يقدم هو أباه
ويدل عليه قولهم سائر القرابات اولى من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان فالزوج اولى منهم لان الحق للابن
وهو يقدم اباه ولا يبعد أن يقال ان تقديمه على نفسه واجب بالسنة اه وفي البدائع وللابن في حكم الولاية
أن يقدم غيره لان الولاية له وانما منع عن التقدم لئلا يستخف بأبيه فلم تسقط ولايته بالتقديم (قوله الا أن يكون

مطلب في بيان من هو احق بالصلاة على الميت

مطلب تعظيم اولي الامر واجب

(ويقدم في الصلاة عليه السلطان) ان حضر (او نائبه) وهو أمير المصر (ثم القاضي) ثم صاحب الشرط ثم خليفته ثم خليفة القاضي (ثم امام الحي) فيه ايهام وذلك أن تقديم الولاة واجب وتقديم امام الحي مندوب فقط بشرط أن يكون أفضل من الولي والا فالولي اولى كما في المجتبى وشرح المجمع للمصنف وفي الدراية امام المسجد الجامع اولى من امام الحي أي مسجد محلته نهر (ثم الولي) بترتيب عصوبة الانكاح الا الاب فيقدم على الابن اتفاقا الا أن يكون عالما والاب جاهلا

الخ) قال فى البحر ولو كان الاب جاهلا والابن عالما ينبغى أن يقدم الابن الا أن يقال ان صفة العلم لا توجب التقديم فى صلاة الجنازة لعدم احتياجها اليه واعترضه فى النهر بما مر من أن امام الحى انما يقدم على الولى اذا كان أفضل قال ثم علل القدورى كراهة تقدم الابن على ابيه بأن فيه استخفافا به وهذا يقتضى وجوب تقديمه مطلقا اه قلت وهذا مؤيد لما مر آنفا عن الفتح (قوله فالابن اولى) فى نسخة والاسن اولى وعليها كتب المحشى فقال أى اذا حصلت المساواة فى الدرجة والقرب والقوة كابنين او أخوين او عمين فالاسن اولى أقول الا أن يكون غير الاسن أفضل اه أى قياسا على تقديم الابن الافضل على أبيه بل هذا اولى فلو كان الاصغر شقيقا والاكبر لاب فالاصغر أولى كما فى الميراث حتى لو قدم احدا فليس للاكبر منعه كما فى البحر (قوله فان لم يكن ولى فالزوج ثم الجيران) كذا فى فتح القدير وهو صريح فى تقديم الزوج على الاجنبى ولو جارا وهو مقتضى اطلاق ما قدمناه عن القهستانى من أن الزوج احق من الاجنبى فما هنا اولى من قول النهر والزوج والجيران اولى من الاجنبى اه وشمل الولى مولى العتاقة وابنه ومولى الموالاة فانهم اولى من الزوج لانقطاع الزوجية بالموت بحر (قوله ومولى العبد أولى من ابنه الحر) وكذا من أبيه وغيره قال الزيلعى والسيد أولى من قريب عبده على الصحيح والقريب اولى من السيد المعتق اه فما فى القهستانى من أن ابن العبد وأباه احق من المولى على خلاف الصحيح (قوله لبقاء ملكه) اعترض بما فى شرح الهاملية من أن السيد لا يغسل امته ولا ام ولده ولا مدبرته لانقطاع ملكه عنهن بالموت اه أقول أى لان الجثة الميتة لا تقبل الملك لكن المراد بقاء الملك حكما كما قيده فى البحر ولذا يلزمه تكفين عبده كالزوجة مع أن الزوجية انقطعت بالموت كما مر آنفا والتغسيل لما فيه من المس والنظر المحظورين لا يراعى فيه الملك الحكمى لضعفه ففارق التكفين وولاية الصلاة هذا ما ظهر لى (قوله والفتوى على بطلان الوصية) عزاه فى الهندية الى المضمرات أى لو أوصى بأن يصلى عليه غير من له حق التقدم او بأن يغسله فلان لا يلزم تنفيذ وصيته ولا يبطل حق الولى بذلك وكذا تبطل لو أوصى بأن يكفن فى ثوب كذا او يدفن فى موضع كذا كما عزاه الى المحيط وذكر فى شرح درر البحار أن تعليل تقديم امام الحى بما مر من أن الميت رضيه فى حياته يعلم أن الموصى له يقدم على امام الحى لاختياره له صريحا الا ان المذكور فى المنتقى أن هذه الوصية باطلة اه فتأمل (قوله ومثله كل من يقدم عليه من باب اولى) ظاهره أن للسلطان أن يأذن بالصلاة لاجنبى بلا اذن الولى وقد ذكره فى الحلية بحثا بناء على أن الحق ثابت للسلطان ونحوه ابتداء واستثنى امام الحى فليس له الاذن لان تقديمه على الولى مستحب فهو كاكبر الاخوين اذا قدم اجنبيا فللاصغر منعه فكذا الولى اه أقول وفى كون الحق ثابتا للسلطان ابتداء بحث لما قدمناه من شرح المنية من أن الحق فى الاصل للولى وانما قدم السلطان فى ظاهر الرواية لئلا يزدرى به وتعظيمه واجب وقدم امام الحى لان الميت رضيه فى حياته ومثله ما فى الكافى حيث علل لما يأتى من أن للولى الاعادة اذا صلى غيره بقوله لان الحق للاولياء لانهم أقرب الناس اليه وأولاهم به غير أن السلطان او الامام انما يقدم بعارض السلطنة والامامة اه وبهذا تندفع الاولوية فتأمل (قوله فيها) اى فى الصلاة على الميت وفسر الاذن تفسيرا آخر وهو أن يأذن للناس فى الانصراف بعد الصلاة قبل الدفن لانه لا ينبغى لهم أن ينصرفوا الا باذنه وذكر الزيلعى معنى آخر وهو الاعلام بموته ليصلوا عليه بحر لكن يتعين المعنى الاول فى عبارة المصنف للاستثناء المذكور بخلاف عبارة الكنز والهداية (قوله فيملك ابطاله) أى بتقديم غيره هداية فالمراد بالابطال نقله عنه الى غيره (قوله ولو أصغر سنا) فلو كانا شقيقين فالاسن اولى لكنه لو قدم احدا فللاصغر منعه ولو قدم كل منهما واحدا فمن قدمه الاسن اولى بحر (قوله أما البعيد فليس له المنع) فلو كان الاصغر شقيقا والاكبر لاب فقدم الاصغر احدا فليس للاكبر المنع بحر وفيه فان كان الشقيق غائبا وكتب الى انسان ليتقدم فللاخ لاب منعه والمريض فى المصر كالصحيح يقدم من شاء وليس للابعد منعه (قوله فان صلى غيره) الاخصر أن يقول فان صلى من ليس له حق التقدم اه ح (قوله ممن ليس له حق التقدم الخ) بيان لغير المضاف الى ضمير الولى اخرج به السلطان ونحوه وامام الحى فان صلى احدهم لم يعد الولى كما يأتى لتقدمهم عليه (قوله أعاد الولى) مفهومه أن غير الولى كالسلطان لا يعيد اذا صلى غيره ممن ليس له حق التقدم معه الا أن يراد بالولى من له حق الصلاة وعليه فكان الاولى أن يقول أعاد من له حق التقدم لكن اختلف فيما اذا صلى الولى فهل لمن قبله كالسلطان حق الاعادة ففى النهاية والعناية نعم لان الولى

فالابن أولى فان لم يكن له ولى فالزوج ثم الجيران ومولى العبد اولى من ابنه الحر لبقاء ملكه والفتوى على بطلان الوصية بغسله والصلاة عليه (وله) أى للولى ومثله كل من يقدم عليه من باب اولى (الاذن لغيره فيها) لانه حقه فيملك ابطاله (الا) أنه (ان كان هناك من يساويه فله) أى لذلك المساوى ولو أصغر سنا (المنع) لمشاركته فى الحق أما البعيد فليس له المنع (فان صلى غيره) أى الولى (ممن ليس له حق التقدم) على الولى (ولم يتابعه) الولى (أعاد الولى)

٢ قوله عند حضوره اه يوجد هنا عبارة ٥٩٢ بخطه نبه على اثباتها فى الهامش ونصها قلت لكن ذكر فى النهاية عن المبسوط بعد ما ذكره أن تأويل صلاة

اذا كان له الاعادة اذا صلى غيره مع أنه أدنى فالسلطان والقاضى بالاولى وفى السراج والمستصفى لا ووفق فى البحر بحمل الاول على ما اذا تقدم الولى مع وجود السلطان ونحوه والثانى على ما اذا لم يوجد واعترضه فى النهر بأن السلطان لا حق له عند عدم حضوره فالخلاف عند حضوره اه والذى يظهر لى ما فى السراج والمستصفى لما قدمناه عن الكافى من أن الحق للاولياء وتقديم السلطان ونحوه لعارض وأن دعوى الاولوية غير مسلمة ونظيره الابن فان الحق له ابتداء ولكنه يقدم أباه لحرمة الابوة وأما تأييد صاحب البحر بما فى النهاية والعناية عما فى الفتاوى كالخلاصة والولوالجية وغيرهما من أنه لو صلى السلطان او القاضى او امام الحى ولم يتابعه الولى ليس له الاعادة لانهم اولى منه اه ففيه نظر اذ لا يلزم من كونهم اولى منه أن تثبت لهم الاعادة اذا صلى بحضرتهم لانه صاحب الحق وان ترك واجب احترام السلطان ونحوه ويدل على ذلك قول الهداية فان صلى غير الولى او السلطان أعاد الولى لان الحق للاولياء وان صلى الولى لم يجز لاحد أن يصلى بعده اه ونحوه فى الكنز وغيره فقوله لم يجز لاحد يشمل السلطان ثم رأيت فى غاية البيان قال ما نصه هذا على سبيل العموم حتى لا تجوز الاعادة لا للسلطان ولا لغيره اه وما قيل ان المراد بالولى من له حق الولاية بعده عطف السلطان قبله على الولى ونقل فى المعراج عن المجتبى أن للسلطان الاعادة اذا صلى الولى بحضرته ثم قال لكن فى المنافع ليس للسلطان الاعادة ثم ايد رواية المنافع فراجعه وهذا عين ما قلناه فاغتنم تحرير هذا المقام والسلام (قوله ان شاء الخ) وأما ما فى التقويم من أنه لو صلى غير الولى كانت الصلاة باقية على الولى فضعيف كما فى النهر (قوله ولذا الخ) علة لقوله لا لاسقاط الفرض أى فان الفرض لو لم يسقط بالاولى كان لمن صلى اولا أن يعيد مع الولى وبهذا ارتد فى البحر ما فى غاية البيان من أن الاولى موقوفة فان أعاد الولى تبين أن الفرض ما صلى والا سقط بالاولى لكن قال العلامة المقدسى ان ما فى غاية البيان موافق للقواعد لان التنفل بها غير مشروع عندنا ولذلك نظير وهو الجمعة مع الظهر لمن أداه قبلها اه ثم يحتاج الى الجواب عما قاله فى البحر وهو صعب فالاحسن الجواب عما قاله المقدسى بأن اعادة الولى ليست نفلا لان صلاة غيره وان تأدى بها الفرض وهو حق الميت لكنها ناقصة لبقاء حق الولى فيها فاذا أعادها وقعت فرضا مكملا للفرض الاول نظير اعادة الصلاة المؤداة بكراهة فان كلا منهما فرض كما حققناه فى محله وحيث كانت الاولى فرضا فليس لمن صلى اولا أن يعيد مع الولى لان اعادته تكون نفلا من كل وجه بخلاف الولى لانه صاحب الحق هذا ما ظهر لى فتأمله (قوله غير مشروع) أى عندنا وعند مالك خلافا للشافعى رحمه الله والادلة فى المطولات (قوله او امام الحى) نص عليه فى الخلاصة وغيرها كما قدمناه وكذا صرح فى المجمع وشرحه بأنه كالسلطان فى عدم اعادة الولى وبه ظهر ضعف ما فى غاية البيان من أن للولى الاعادة لو صلى امام الحى لا لو صلى السلطان لئلا يزدرى به أفاده فى البحر (قوله لانهم اولى الخ) الاولى أن يقول أيضا ولان متابعته اذن بالصلاة ليكون علة لقوله او من ليس له حق التقدم وتابعه الولى ط (قوله بأن لم يحضر الخ) لانه لا حق للولى عند حضرة السلطان ونحوه وقد علمت ما فيه (قوله وان حضر) يعنى بعد صلاة الولى وان وصلية (قوله أما لو صلى الخ) تصريح بمفهوم قوله بأن لم يحضر من يقدم عليه وهذا ما وفق به صاحب البحر بين عباراتهم وقد علمت تحرير المقام آنفا (قوله وفيه) أى فى المجتبى وهذه العبارة عزاها اليه فى البحر لكنى لم اجدها فيه والذى رأيته فى المجتبى هكذا ثم اذا دفن قبل الصلاة وصلى عليه من لا ولاية له يصلى عليه ما لم يتمزق اه والمراد يصلى عليه الولى ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض فلا ينافى ما مر وكذا يمكن تأويل قوله كعدم الصلاة كما أفاده ح بأنها بالنسبة الى من له الولاية كالعدم حتى كان له الاعادة (قوله وأهيل عليه التراب) فان لم يهل اخرج وصلى عليه كما قدمناه بحر (قوله او بها بلا غسل) هذا رواية ابن سماعة والصحيح أنه لا يصلى على قبره فى هذه الحالة لانها بلا غسل غير مشروعة كذا فى غاية البيان لكن فى السراج وغيره قيل لا يصلى على قبره وقال الكرخى يصلى وهو الاستحسان لان الاولى لم يعتد بها لترك الشرط مع الامكان والآن زال الامكان فسقطت فرضية الغسل وهذا يقتضى ترجيح الاطلاق وهو الاولى نهر (تنبيه) ينبغى أن يكون فى حكم من دفن بلا صلاة من تردى فى نحو بئر أو وقع عليه بنيان ولم يمكن اخراجه بخلاف ما لو غرق فى بحر لعدم تحقق وجوده أمام المصلى تأمل (قوله او ممن لا ولاية له) متعلق بمحذوف حالا من ضمير بها العائد الى الصلاة وهذا مكرر بما نقله عن المجتبى (قوله صلى على قبره) أى افتراضا فى الاولين وجوازا فى الثالثة

الصحابة على النبى صلى الله عليه وسلم أن ابا بكر رضى الله تعالى عنه كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل احد بعده اه فهذا يفيد أن للسلطان الاعادة ولو لم يكن حاضرا فينافى ما قاله فى البحر وما قاله فى النهر الا أن يقال ان الولاية كانت للعباس عم النبى صلى الله عليه وسلم ولم يكن صلى قبل ابى بكر والكلام فيما اذا صلى الولى فلا منافاة ولكن يحتاج الى ثبوت ذلك فتأمل اه منه

قوله علة لقوله لا لاسقاط الفرض هكذا بخطه ولعل الصواب ابدال قوله علة بقوله الاشارة والا فهو علة لما تعلقت به اللام وهو قوله قلنا الخ فتأمل اه مصححه

ولو على قبره ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ولذا قلنا ليس لمن صلى عليها أن يعيد مع الولى لان تكرارها غير مشروع (والا) أى وان صلى من له حق التقدم كقاض او نائبه او امام الحى او من ليس له حق التقدم وتابعه الولى (لا) يعيد لانهم اولى بالصلاة منه (وان صلى هو) أى الولى (بحق) بأن لم يحضر من يقدم عليه (لا يصلى غيره بعده) وان حضر من له التقدم لكونها بحق أما لو صلى الولى بحضرة السلطان مثلا أعاد السلطان كما فى المجتبى وغيره وفيه حكم صلاة من لا ولاية له كعدم الصلاة أصلا فيصلى على قبره ما لم يتمزق (وان دفن) واهيل عليه التراب (بغير صلاة) او بها بلا غسل او ممن لا ولاية له (صلى على قبره) استحسانا

لانها

لانه الحق الولى أفاده ح أقول وليس هذا من استعمال المشترك فى معنييه كما وهم لان حقيقة الصلاة فى المسائل الثلاث واحدة وانما الاختلاف فى الوصف وهو الحكم فهو كاطلاق الانسان على مايشمل الابيض والاسود فافهم (قوله هو الاصح) لانه يختلف باختلاف الاوقات حرا وبردا والميت سمنا وهزالا والامكنة بحر وقيل يقدر بثلاثة أيام وقيل عشرة وقيل شهر ط عن الحموى (قوله وظاهره الخ) أى ظاهر قوله مالم يغلب الخ فانه فى الشك لم يغلب على الظن تفسخه ط (قوله كانه تقديما للمانع) الخبر محذوف أى كانه قال ذلك تقديما أى أنه دار الامر بين التفسخ المقتضى عدم الصلاة وبين عدمه الموجب لها فاعتبرنا المانع وهو التفسخ ط أقول وفى الحلية نص الاصحاب على أنه لا يصلى عليه مع الشك فى ذلك ذكره فى المفيد والمزيد وجوامع الفقه وعامة الكتب وعلله فى المحيط بوقوع الشك فى الجواز اه وتمامه فيها (قوله بغير عذر) راجع الى المسئلتين فلو صلى راكبا لتعذر النزول لطين اومطر جاز وكذا لو صلى الولى قاعدا لمرض والناس خلفه قياما عندهما وقال محمد تجزيه دون القوم بناء على الخلاف فى اقتداء القائم بالقاعد بحر والتقييد بالولى لان الحق له فلو صلى غيره ممن لا حق له اماما قاعدا لعذر فالظاهر أن الحكم كذلك ويسقط الفرض بصلاته خلافا لما بحثه السيد أبو السعود أفاده ط (قوله وقيل تنزيها) رجحه المحقق ابن الهمام وأطال ووافقه تلميذه العلامة ابن أمير حاج وخالفه تلميذه الثانى الحافظ الزينى قاسم فى فتاواه برسالة خاصة فرجح القول الاول لاطلاق المنع فى قول محمد فى موطئه لا يصلى على جنازة فى مسجد وقال الامام الطحاوى النهى عنها وكراهتها قول أبى حنيفة ومحمد وهو قول ابى يوسف أيضا وأطال وحقق أن الجواز كان ثم نسخ وتبعه فى البحر وانتصر له أيضا سيدى عبد الغنى فى رسالة سماها نزهة الواجد فى حكم الصلاة على الجنائز فى المساجد (قوله فى مسجد جماعة) أى المسجد الجامع ومسجد المحلة قهستانى وتكره أيضا فى الشارع وأرض الناس كما فى الفتاوى الهندية عن المضمرات وكما تكره الصلاة عليها فى المسجد يكره ادخالها فيه كما نقله الشيخ قاسم (قوله اومع القوم) أى كلا اوبعضا بناء على أن أل فى القوم جنسية اه ح (قوله مطلقا) أى فى جميع الصور المتقدمة كما فى الفتح عن الخلاصة وفى مختارات النوازل سواء كان الميت فيه او خارجه هو ظاهر الرواية وفى رواية لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد (قوله بناء على أن المسجد الخ) أما اذا عللنا بخوف تلويث المسجد فلا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وحده اومع بعض القوم اه ح قال فى شرح المنية واليه مال فى المبسوط والمحيط وعليه العمل وهو المختار اه قلت بل ذكر فى غاية البيان والعناية أنه لا كراهة فيها بالاتفاق لكن رده فى البحر وأجاب فى النهر بحمل الاتفاق على عدم الكراهة فى حق من كان خارج المسجد وما مر فى حق من كان داخله ثم اعلم أن التعليل الاول فيه خفاء اذ لاشك أن الصلاة على الميت دعاء وذكر وهما مما بنى له المسجد والالزم المنع عن الدعاء فيه لنحو الاستسقاء والكسوف مع أن الوارد فى ذلك مارواه مسلم ان رجلا نشد فى المسجد ضالة فقال صلى الله عليه وسلم لا وجدت انما بنيت المساجد لما بنيت له فليتأمل (قوله وهو الموافق الخ) كذا فى الفتح لكن فيه نظر لان قوله فى المسجد يحتمل أن يكون ظرفا للمصلى اوللميت اولهما فعلى الاول لا يكره كون الميت فيه والصلاة خارجه وعلى الثانى لا يكره العكس وعلى الثالث لا يكره اذا فقد أحدهما وعلى كل فهو مخالف للمختار من اطلاق الكراهة وأجاب فى البحر بأنه لما لم يقم دليل على واحد من الاحتمالات بعينه قالوا بالكراهة بوجود أحدها اياكان اه أقول يلزم عليه اثبات الكراهة بلا دليل لانه اذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال ولكن لا يخفى أن المتبادر لغة وعرفا من نحو قولك ضربت زيدا فى الدار تعلق الظرف بالفعل وأما أنه هل يقتضى كون كل من الفاعل والمفعول به او أحدهما بعينه فى المكان فغير لازم نعم ذكر ضابطا لذلك فى تلخيص الجامع الكبير وشرحه فى باب الحنث فى الشتم وهو أن الفعل قد لا يكون له اثر فى المفعول كالعلم والذكر وقد يكون كالضرب والقتل فاذا قال ان شتمت زيدا فى المسجد مثلا فانما يتحقق بكون الشاتم فى ذلك المكان سواء كان المشتوم فيه أيضا اولا لان الشتم هو ذكر المشتوم بسوء والذكر يقوم بالذاكر ولا اثر له فى المذكور لانه يتحقق شتما فى حق الميت والغائب فيعتبر مكان الفاعل وأما القتل والضرب ونحوهما فى مكان فيتحقق بكون المفعول به فيه سواء كان الفاعل فيه أيضا ام لا لان هذه الافعال لها آثار تقوم بالمحل فيشترط وجود المفعول به وهو المحل فى ذلك المكان دون الفاعل لان من ذبح شاة هى فى المسجد وهو خارجه يسمى ذابحا

مطلب في كراهة صلاة الجنازة في المسجد

(مالم يغلب على الظن تفسخه) من غير تقدير هو الاصح وظاهره أنه لو شك فى تفسخه صلى عليه لكن فى النهر عن محمد لا كانه تقديما للمانع (ولم تجز الصلاة (عليها راكبا) ولا قاعدا (بغير عذر) استحسانا (وكرهت تحريما) وقيل تنزيها (فى مسجد جماعة هو) أى الميت (فيه) وحده أومع القوم (واختلف فى الخارجة) عن المسجد وحده اومع بعض القوم (والمختار الكراهة) مطلقا خلاصة بناء على أن المسجد انما بنى للمكتوبة وتوابعها كنافلة وذكر وتدريس علم وهو الموافق لاطلاق حديث أبى داود

مطلب مهم اذا قال ان شتمت فلانا فى المسجد يتوقف على كون الشاتم فيه وفى ان قتلته بالعكس

فى المسجد بخلاف عكسه ألاترى أن الرامى الى صيد فى الحرم يكون قاتلا للصيد فى الحرم وان كان حال الرمى فى الحل اهـ ملخصا وتمام تحقيقه هنالك فراجعه اذا علمت ذلك فلا يخفى أن الصلاة على الميت فعل لا أثر له فى المفعول وانما يقوم بالمصلى فقوله من صلى على ميت فى مسجد يقتضى كون المصلى فى المسجد سواء كان الميت فيه اولا فيكره ذلك أخذا من منطوق الحديث ويؤيده ماذكره العلامة قاسم فى رسالته من أنه روى أن النبى صلى الله عليه وسلم لما نعى النجاشى الى أصحابه خرج فصلى عليه فى المصلى قال ولو جازت فى المسجد لم يكن للخروج معنى اهـ مع أن الميت كان خارج المسجد وبقى ما اذا كان المصلى خارجه والميت فيه وليس فى الحديث دلالة على عدم كراهته لان المفهوم عندنا غير معتبر فى مثل ذلك بل قد يستدل على الكراهة بدلالة النص لانه اذا كرهت الصلاة عليه فى المسجد وان لم يكن هو فيه مع أن الصلاة ذكر ودعاء يكره ادخاله فيه بالاولى لانه عبث محض ولا سيما على كون علة كراهة الصلاة خشية تلويث المسجد وبهذا التقرير ظهر أن الحديث مؤيد للقول المختار من اطلاق الكراهة الذى هو ظاهر الرواية كما قدمناه فاغتنم هذا التحرير الفريد فانه مما فتح به المولى على اضعف خلقه والحمد لله على ذلك (قوله فلا صلاة له) هذه رواية ابن ابى شيبة ورواية احمد وأبى داود فلا شئ له وابن ماجه فليس له شئ وروى فلا اجر له وقال ابن عبد البر هى خطأ فاحش والصحيح فلا شئ له وتمامه فى حاشية نوح افندى والمدنى وليس الحديث نهيا غير مصروف ولا مقرونا بوعيد لان سلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحة وقد يقال ان الصلاة نفسها سبب موضوع للثواب فسلبه مع فعلها لا يكون الا باعتبار ما يقترن بها من اثم يقاوم ذلك وفيه نظر كذا فى الفتح وكذا يقال فى رواية فلا صلاة له لانه علم قطعا أنها صحيحة فهى مثل لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد بل تأويل هذه الرواية أقرب أى لا صلاة كاملة فلا تنافى ثبوت أصل الثواب وبه اندفع ما فى البحر من أن هذه الرواية تؤيد القول بكراهة التحريم (تتمة) انما تكره فى المسجد بلا عذر فان كان فلا ومن الاعذار المطر كما فى الخانية والاعتكاف كما فى المبسوط كذا فى الحلية وغيرها والظاهر أن المراد اعتكاف الولى ونحوه ممن له حق التقدم ولغيره الصلاة معه تبعا له والا لزم أن لا يصليها غيره وهو بعيد لان اثم الادخال والصلاة ارتفع بالعذر تأمل وانظر هل يقال ان من العذر ما جرت به العادة فى بلادنا من الصلاة عليها فى المسجد لتعذر غيره او تعسره بسبب اندراس المواضع التى كانت يصلى عليها فيها فمن حضرها فى المسجد ان لم يصل عليها مع الناس لا يمكنه الصلاة عليها فى غيره ولزم أن لا يصلى فى عمره على جنازة نعم قد توضع فى بعض المواضع خارج المسجد فى الشارع فيصلى عليها ويلزم منه فسادها من كثير من المصلين لعموم النجاسة وعدم خلعهم نعالهم المتنجسة مع انا قدمنا كراهتها فى الشارع واذا ضاق الامر اتسع فينبغى الافتاء بالقول بكراهة التنزيه الذى هو خلاف الاولى كما اختاره المحقق ابن الهمام واذا كان ما ذكرناه عذرا فلا كراهة أصلا والله تعالى أعلم (قوله يغسل ويصلى عليه) أى ويكفن ولم يصرح به لعلمه مما ذكره لان ستر العورة شرط لصحة الصلاة تأمل (قوله ان استهل) لا يخفى ما فيه من التسامح لان ترتيبه الموت على الولادة أى فى قوله فمات مفيد للحياة قبله فلا يحسن التفصيل بعده فكان ينبغى أن يقول كالكنز ومن استهل صلى عليه والا لا شرنبلالية (قوله بالبناء للفاعل) لان أصل الاهلال والاستهلال رفع الصوت عند رؤية الهلال ثم أطلق على رؤية الهلال وعلى رفع الصوت مطلقا ومنه أهل المحرم بالحج أى رفع صوته بالتلبية واستهل الصبى اذا رفع صوته بالبكاء عند ولادته وأما المبنى للمجهول فيقال استهل الهلال أى ابصر كذا يفاد من المغرب (قوله أى وجد منه ما يدل على حياته) أى من بكاء او تحريك عضو أو طرف ونحو ذلك بدائع وهذا معناه فى الشرع كما فى البحر وقال فى الشرنبلالية يعنى الحياة المستقرة ولا عبرة بالانقباض وبسط اليد وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبوح ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات أبوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح لان له فى هذه الحالة حكم الميت كما فى الجوهرة اهـ أقول وما نقلناه عن البدائع مشى عليه فى الفتح والبحر والزيلعى ويمكن حمله على ما فى الشرنبلالية تأمل (تنبيه) قال فى البدائع ما نصه ولو شهدت القابلة او الام على الاستهلال تقبل فى حق الغسل والصلاة عليه لان خبر الواحد فى الديانات مقبول اذا كان عدلا وأما فى حق الميراث فلا يقبل قول الام لكونها متهمة بجر المغنم الى نفسها وكذا شهادة القابلة عند أبى حنيفة وقالا تقبل اذا كانت عدلة اهـ وظاهره اشتراط نصاب الشهادة عنده فى الميراث وبه صرح فى البحر عن المجتبى بلفظ وعن أبى حنيفة (قوله بعد خروج اكثره)

من صلى على ميت فى المسجد فلا صلاة له (ومن ولد فمات يغسل ويصلى عليه) ويرث ويورث ويسمى (ان استهل) بالبناء للفاعل أى وجد منه ما يدل على حياته بعد خروج اكثره

قوله الذى هو خلاف الاولى هكذا بخطه ولعل صوابه التى هى الخ لانه نعت لكراهة التنزيه لا للقول بها اللهم الا أن يكون التذكير باعتبار أنها حكم تأمل اهـ مصححه

متعلق بوجد فلو خرج رأسه وهو يصيح ثم مات لم يرث ولم يصل عليه مالم يخرج اكثر بدنه حيا بحر عن المبتغى وحد الاكثر من قبل الرجل سرته ومن قبل الرأس صدره نهر عن منية المفتى (قوله حتى لو خرج الخ) اى فلو اعتبر حياته عند خروج الاقل من النصف لكان الواجب الدية فايجاب الغرة فى هذه الحالة مبنى على أن هذا الخروج كعدمه فان الغرة انما تجب فيمن ضرب بطن الحامل حتى اسقطته ميتا فذبحه قبل خروج اكثره فى حكم ضربه وهو فى بطن امه بخلاف ذبحه بعد خروج اكثره فانه موجب القود وبما قررناه ظهر صحة التفريع وبطل التشنيع فافهم (قوله فعليه الغرة) هى نصف عشر دية الرجل لو الجنين ذكرا وعشر دية المرأة لو أنثى وكل منهما خمسمائة درهم وهى خمسون دينارا كما سيأتى فى محله هذا وماذكره الشارح نقله فى البحر عن المبتغى بالمعجمة لكن ذكرنا فى كتاب الجنايات فى اوائل فصل ما يوجب القود عن المجتبى والتتارخانية أن عليه الدية لكن ماقررناه انفا يؤيد ماهنا او يراد بالدية الغرة فتأمل (قوله فعليه الدية) ظاهر قوله فمات أن الموت بسبب القطع وعليه فالمراد دية النفس ان كان القطع خطأ والا وجب القود لكن عبارة البحر عن المبتغى ثم مات وعليه فان كان موته لا بسبب القطع فالواجب دية الاذن وان كان به فالواجب دية النفس او القود كما قلنا لكن قال الرحمتى انما وجبت الدية لا القصاص للشبهة حيث جرحه قبل تحقق كونه ولدا اه فليتأمل وفى الاحكام للشيخ اسماعيل عن التهذيب لذهن اللبيب مسئلة رجل قطع اذن انسان وجب عليه خمسمائة دينار ولو قطع رأسه وجب عليه خمسون دينارا جوابها قطع اذن صبى خرج رأسه عند الولادة فان تمت ولادته وعاش وجب نصف الدية وهى خمسمائة دينار ولو قطع رأسه ومات قبل خروج الباقى وجبت فيه الغرة وهى خمسون دينارا اه (قوله والا يستهل غسل وسمى) شمل ماتم خلقه ولا خلاف فى غسله ومالم يتم وفيه خلاف والمختار أنه يغسل ويلف فى خرقة ولا يصلى عليه كما فى المعراج والفتح والخانية والبزازية والظهيرية شرنبلالية وذكر فى شرح المجمع لمصنفه أن الخلاف فى الاول وأن الثانى لا يغسل اجماعا اه واغتر فى البحر بنقل الاجماع على أنه لا يغسل فحكم على مافى الفتح والخلاصة من أن المختار تغسيله بأنه سبق نظرهما الى الذى تم خلقه او سهو من الكاتب واعترضه فى النهر بان مافى الفتح والخلاصة عزاه فى المعراج الى المبسوط والمحيط اه وعلمت نقله أيضا عن الكتب المذكورة وذكر فى الاحكام أنه جزم به فى عمدة المفتى والفيض والمجموع والمبتغى اه فحيث كان هو المذكور فى عامة الكتب فالمناسب الحكم بالسهو على مافى شرح المجمع لكن قال فى الشرنبلالية يمكن التوفيق بأن من نفى غسله أراد الغسل المراعى فيه وجه السنة ومن اثبته أراد الغسل فى الجملة كصب الماء عليه من غير وضوء وترتيب لفعله كغسله ابتداء بسدر وحرض اه قلت ويؤيده قولهم ويلف فى خرقة حيث لم يراعوا فى تكفينه السنة فكذا غسله (قوله عند الثانى) المناسب ذكره بعد قوله الآتى واذا استبان بعض خلقه غسل لانك علمت أن الخلاف فيه خلافا لما فى شرح المجمع والبحر (قوله اكراما لبنى آدم) علة للمتن كما يعلم من البحر ويصح جعله علة لقوله فيفتى به (قوله وحشر) المناسب تأخيره عن قوله هو المختار لان الذى فى الظهيرية والمختار أنه يغسل وهل يحشر عن أبى جعفر الكبير أنه ان نفخ فيه الروح حشر والالا والذى يقتضيه مذهب اصحابنا أنه ان استبان بعض خلقه فانه يحشر وهو قول الشعبى وابن سيرين اه ووجهه أن تسميته تقتضى حشره اذ لا فائدة لها الا فى ندائه فى المحشر باسمه وذكر العلقمى فى حديث سموا أسقاطكم فانهم فرطكم الحديث فقال فائدة سأل بعضهم هل يكون السقط شافعا ومتى يكون شافعا هل هو من مصيره علقة أم من ظهور الحمل أم بعد مضى أربعة أشهر أم من نفخ الروح والجواب أن العبرة انما هو بظهور خلقه وعدم ظهوره كما حرره شيخنا زكريا (قوله ولم يصل عليه) أى سواء كان تام الخلق ام لا ط (قوله ان انفصل بنفسه) أما اذا أنفصل كما اذا ضرب بطنها فألقت جنينا ميتا فانه يرث ويورث لان الشارع لما اوجب الغرة على الضارب فقد حكم بحياته نهر أى يرث اذا مات أبوه مثلا قبل انفصاله (قوله كصبى سبى مع احد أبويه) وبالاولى اذا سبى معهما والمجنون البالغ كالصبى كما فى الشرنبلالية ولا فرق بين كون الصبى مميزا اولا ولا بين موته فى دار الاسلام او الحرب ولا بين كون السابى مسلما او ذميا لانه مع وجود الابوين لا عبرة للدار ولا للسابى بل هو تابع لاحد أبويه الى البلوغ مالم يحدث اسلاما وهو مميز كما صرح به فى البحر اه ح وقال المحقق ابن أمير حاج فى شرحه على التحرير فى فصل الحاكم بعد ذكره التبعية مانصه الذى فى شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام ويستوى فيما قلنا أن يعقل اولا يعقل

حتى لو خرج رأسه فقط وهو يصيح فذبحه رجل فعليه الغرة وان قطع اذنه فخرج حيا فمات فعليه الدية (والا) يستهل (غسل وسمى) عند الثانى وهو الاصح فيفتى به على خلاف ظاهر الرواية اكراما لبنى آدم كما فى ملتقى البحار وفى النهر عن الظهيرية واذا استبان بعض خلقه غسل وحشر هو المختار (وادرج فى خرقة ودفن ولم يصل عليه) وكذا لا يرث ان انفصل بنفسه (كصبى سبى مع احد ابويه)

الى هذا اشار فى هذا الكتاب ونص عليه فى الجامع الكبير فلا جرم ان قال فى شرحه اوأسلم احد أبويه يجعل مسلما تبعا سواء كان الصغير عاقلا اولم يكن لان الولد يتبع خير الابوين دينا اهـ وذكر الخير الرملى أنه لو سبى مع الجدّ أبى الاب لا يكون كذلك بل يصلى عليه (قوله لا يصلى عليه) تصريح بالمقصود من التشبيه (قوله لا العقبى) والا كانوا فى النار معهم وهو أحد ما قيل فيهم ونقله فى شرح المقاصد عن الاكثرين ط وقدمنا تمامه فيما مرّ أوّل هذا الباب (قوله ولو سبى بدونه) أى بدون احد أبويه بأن لم يكن معه واحد منهما ح قلت المراد بالمعية ما يشمل الحكمية لما فى سير أحكام الصغار ولو دخل حربى دار الاسلام ذمّيا ثم سبى ابنه لا يصير الابن مسلما بالدار اهـ وفيه واذا سبى المسلمون صبيان أهل الحرب وهم بعد فى دار الحرب فدخل آباؤهم دار الاسلام وأسلموا فأبناؤهم صاروا مسلمين باسلام آبائهم وان لم يخرجوا الى دار الاسلام اهـ وهذا يفيد تقييد المسئلة بما اذا لم يسلم أبوه (قوله تبعا للدار) أى ان كان السابى ذمّيا وللسابى ان كان مسلما كذا فى شرح المنية واقتصر فى البحر على تبعية الدار قال لان فائدة تبعية السابى انما تظهر فى دار الحرب بأن وقع صبى فى سهم رجل ومات الصبى يصلى عليه تبعا للسابى والكلام فى السبى وهو لغة الاسرى المحمولون من بلد الى بلد فلا بدّ من الحمل حتى يسمى سبيا ولم يوجد اهـ أقول لكن الذى فى الصحاح والقاموس أنه يقال سبيت العدوّ سبيا اذا اسرته فهو سبى وهى سبى ويقال سبيت الخمر سبيا اذا حملتها من بلد الى بلد فهى سبية اهـ فجعلا الحمل قيدا فى الخمرة دون الاسير تأمّل نعم ذكر الامام السرخسى فى اواخر شرح السير الكبير ما يدل على كون ذلك شرطا خارجا عن مفهومه فانه قال لو سبى وحده لا يحكم باسلامه ما لم يخرج الى دار الاسلام فيصير مسلما تبعا للدار أو يقسم الامام الغنائم او يبيعها فى دار الحرب فيصير مسلما تبعا للمالك لان تأثير التبعية للمالك فوق تأثير التبعية للدار فان كان المالك ذمّيا بأن ملكه بشراء اورضخ فكذلك يحكم باسلامه حتى لو مات يصلى عليه ويجبر الذمّى على بيعه لانه صار محرزا بقوّة المسلمين فقد ملكه باحرازهم اياه فصار تمام الاحراز بالقسمة والبيع كتمامه بالاخراج الى دارنا ولو دخل الذمّى دار الحرب متلصصا وأخرج صغيرا الى دارنا فهو مسلم يجبر الذمّى على بيعه لانه انما ملكه بالاحراز بدارنا فصار كالمنفل بأن قال الامير من أصاب رأسا فهو له فأصاب الذمّى صغيرا ليس معه احد أبويه فهو مسلم لانه انما ملكه بمنعة المسلمين بخلاف ما اذا دخل الذمّى دارهم بامان فاشترى صغيرا من مماليكهم لانه يملكه بالعقد لا بمنعتنا فاذا اخرجه الينا لم يكن مسلما أما لو كان الشارى منهم مسلما فانه اذا اخرجه الى دارنا وحده حكم باسلامه وتبعية المالك انما تظهر فى هذا فاذا كان المالك مسلما فالمملوك مثله تبعا له اوذمّيا فهو مثله اهـ ملخصا وحاصله أنه انما يحكم باسلامه بالاخراج الى دار الاسلام تبعا للدار أو بالملك بقسمة او بيع من الامام تبعا للمالك لو مسلما او للغانمين لو ذمّيا والله أعلم قلت ويؤخذ من قوله ان تمام الاحراز بالقسمة والبيع كتمامه بالاخراج أن الذمّى اذا ملكه يحكم باسلامه قبل الاخراج فاذا مات فى دار الحرب يصلى عليه فافهم (قوله اوبه) أى سبى بأحد أبويه أى معه ح (قوله فأسلم هو) أى احد أبويه ح أى فان الصبى يصير مسلما لان الولد يتبع خير الابوين دينا ولا فرق بين كون الولد مميزا اولا كما مرّ ونقل الخير الرملى فى باب نكاح الكافر قولين وأن الشلبى افتى باشتراط عدم التمييز لكن صرّح السرخسى فى شرح السير بأن هذا القول خطأ وسيأتى تمام الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى أقول وبقى ما لو سبى معه ابواه او أحدهما فماتا ثم اخرج الى دارنا وحده فهو مسلم لانه بموتهما فى دار الحرب خرج عن كونه تبعا لهما بخلاف ما لو ماتا بعد الاخراج او القسمة او البيع كذا فى شرح السير الكبير (قوله وهو عاقل) قيد لقوله اوأسلم الصبى لان كلام غير العاقل غير معتبر لعدم صدوره عن قصد (قوله أى ابن سبع سنين) تفسير للعاقل الذى يصح اسلامه بنفسه وعزاه فى النهر الى فتاوى قارئ الهداية وفسره فى العناية بأن يعقل المنافع والمضارّ وأن الاسلام هدى واتباعه خير له وفسره فى الفتح بأن يعقل صفة الاسلام وهو ما فى الحديث أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشرّه قال وهذا دليل على أن مجرّد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا وتمامه فى البحر والنهر أقول والظاهر أن مراده أن يؤمن بذلك اذا فصل له وطلب منه الايمان به بقرينة ما يأتى فلو أنكره او امتنع من الاقرار به بعد الطلب لا يكفيه قول لا اله الا الله للعلم بأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفى من المشركين بقول لا اله الا الله وبالاقرار برسالته من غير الزام بتفصيل المؤمن به نعم قد يشترط الاقرار

لابد يصلى عليه لانه تبع له أى فى أحكام الدنيا لا العقبى لما مرّ أنهم خدم أهل الجنة (ولو سبى بدونه) فهو مسلم تبعا للدار اوللسابى (اوبه فأسلم هو أو) أسلم (الصبى وهو عاقل) أى ابن سبع سنين (صلى عليه) لصيرورته مسلما قالوا ولا ينبغى أن يسأل العامى عن الاسلام بل يذكر عنده حقيقته وما يجب الايمان به ثم يقال له هل انت مصدق بهذا فاذا قال نعم اكتفى به

ولايضرّ توقفه فى جواب ما الايمان ما الاسلام فتح (ويغسل المسلم ويكفن ويدفن قريبه) كخاله (الكافر الاصلى) أما المرتد فيلق فى حفرة كالكلب (عند الاحتياج) فلوله قريب فالاولى تركه لهم (من غير مراعاة السنة) فيغسله غسل الثوب النجس ويلفه فى خرقة ويلقيه فى حفرة وليس للكافر غسل قريبه المسلم (واذا حمل الجنازة وضع) ندبا (مقدمها) بكسر الدال وتفتح وكذا المؤخر (على يمينه) عشر خطوات لحديث من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة (ثم) وضع (مؤخرها) على يمينه كذلك (ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها) ٢ كذلك فيقع الفراغ خلف الجنازة فيمشى خلفها وصح أنه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ ويكره عندنا حمله بين عمودى السرير بل يرفع كل رجل قائمة باليد لا على العنق كالامتعة ولذا كره حمله على ظهر ودابة (والصبى الرضيع او الفطيم اوفوق ذلك قليلا يحمله واحد على يديه) ولوراكبا (وان كان كبيرا حمل على الجنازة ويسرع بها بلا خبب) أى عدو سريع ولوبه ٣كره (وكره تأخير صلاته ودفنه ليصلى عليه جمع عظيم بعد صلاة الجمعة) الا اذا خيف فوتها بسبب دفنه قنية (كما كره) لمتبعها (جلوس قبل وضعها) وقيام بعده

بالشهادتين معا او بواحدة منهما وقد يشترط التبرّى عن بقية الاديان المخالفة أيضا على ماسيجى ان شاء الله تعالى تفصيله فى باب الردّة عند ذكر الشارح هناك أن الكفار خمسة أصناف (قوله ولايضرّ توقفه الخ) فان العوامّ قد يقولون لانعرفه وهم من التوحيد والاقرار والخوف من النار وطلب الجنة بمكان وكأنهم يظنون أن جواب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص منظوم فيحجمون عن الجواب بحر عن الفتح (قوله ويغسل المسلم) أى جوازا لانّ من شروط وجوب الغسل كون الميت مسلما قال فى البدائع حتى لايجب غسل الكافر لانّ الغسل وجب كرامة وتعظيما للميت والكافر ليس من أهل ذلك (قوله قريبه) مفعول تنازع فيه الافعال الثلاثة قبله (قوله كخاله) أشار الى أنّ المراد بالقريب مايشمل ذوى الارحام كما فى البحر (قوله الكافر الاصلى) قيده القهستانى عن الجلابى فى باب الشهيد بغير الحربى ط (قوله فيلق فى حفرة) أى ولايغسل ولايكفن ولايدفع الى من انتقل الى دينهم بحر عن الفتح (قوله فلوله قريب) أى من أهل ملته (قوله من غير مراعاة السنة) قيد للافعال الثلاثة كما أفاده بالتفريع بعده (قوله وليس للكافر الخ) أى اذا لم يكن للمسلم قريب مسلم فيتولى تجهيزه المسلمون ويكره أن يدخل الكافر فى قبر قريبه المسلم ليدفنه بحر وقدّمنا أنه لو مات مسلم بين نساء معهنّ كافر يعلمنه الغسل ثم يصلين عليه فتغسيل الكافر المسلم فيه للضرورة فلايدل على أنه يمكن من تجهيز قريبه المسلم عند عدمها خلافا للزيلعى أفاده فى البحر (قوله واذا حمل الجنازة) شروع فى بيان كيفية حملها وكان ينبغى تقديمه على الصلاة كما فعل فى البدائع لتقدمه عليها غالبا (قوله ندبا) لانّ فيه ايثارا للميمن والمقدّم على اليسار والمؤخر (قوله بكسر الدال وتفتح) أشار الى أنّ الكسر أفصح كما فى البحر عن الغاية لكن الكسر مع التخفيف والفتح مع التشديد كما فى القاموس حيث قال مقدم الرحل كمحسن ومعظم (قوله لحديث من حمل الخ) الاولى تأخيره عن قوله ثم مقدمها ثم مؤخرها ط والحديث المذكور ذكره الزيلعى ونقله فى البحر عن البدائع وفى شرح المنية ويستحب أن يحملها من كل جانب أربعين خطوة للحديث المذكور رواه أبوبكر النجار (قوله كفرت عنه أربعين كبيرة) ببناء كفرت للفاعل وضميره للجنازة على تقدير مضاف أى حملها والكبيرة قد تطلق على الصغيرة لانّ كل ذنب صغير بالنظر لما فوقه كبير بالنسبة لما تحته او المراد بالكبيرة حقيقتها وقولهم ان الكبائر لاتكفر الا بالتوبة او بمحض الفضل او بالحج المبرور محمول على مالم يرد النص فيه ط وسيأتى تمام ذلك فى كتاب الحج ان شاء الله تعالى (قوله كذلك) أى عشر خطوات وهو معنى كذلك الثانية ويمين الحامل يمين الميت ويسار الجنازة ويساره يساره ويمين الجنازة قهستانى ط (قوله ويكره عندنا الخ) لانّ السنة التربيع بحر وما نقل عن بعض السلف من الحمل بين العمودين ان ثبت فلعارض كضيق المكان او كثرة الناس او قلة الحاملين كما بسطه فى فتح القدير (قوله قائمة) أى من قوائم السرير الاربع (قوله باليد) أى ثم يضع على العنق وقوله لاعلى العنق أى ابتداء كما أفاده شيخنا اه ح وفى الحلية ويرفعونه أخذا باليد لاوضعا على العنق كما تحمل الاثقال ذكره الفقيه أبو الليث فى شرح الجامع الصغير اه والمراد بالعنق الكتف كما قال ط (قوله ولذا الخ) علة لما استفيد من أن حمله كالامتعة مكروه ط (قوله يحمله واحد على يديه) أى ويتداوله الناس بالحمل على ايديهم بحر (قوله ويسرع بها) معطوف على قوله وضع مقدمها (قوله بلا خبب) بمعجمة مفتوحة وموحدتين وحدّ التعجيل المسنون أن يسرع به بحيث لايضطرب الميت على الجنازة للحديث أسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قدّمتموها الى الخير وان كانت غير ذلك فشرّ تضعونه عن رقابكم والافضل أن يعجل بتجهيزه كله من حين يموت بحر (قوله ولوبه كره) لانه ازدراء بالميت واضرار بالمتبعين بحر (قوله الا اذا خيف الخ) فيؤخر الدفن وتقدّم صلاة العيد على صلاة الجنازة والجنازة على الخطبة والقياس تقديمها على العيد لكنه قدّم مخافة التشويش وكيلا يظنها من فى اخريات الصفوف أنها صلاة العيد بحر عن القنية ومفاده تقديم الجمعة على الجنازة للعلة المذكورة ولانها فرض عين بل الفتوى على تقديم سنتها عليها ومرّ تمامه فى اوّل باب صلاة العيد (قوله جلوس قبل وضعها) للنهى عن ذلك كما فى السراج نهر ومقتضاه أن الكراهة تحريمية رملى (قوله وقيام بعده) أى يكره القيام بعد وضعها عن الاعناق كما فى الخانية والعناية وفى المحيط خلافه حيث قال والافضل أن لايجلسوا حتى

٢ مطلب فى حمل الميت

٣ قوله علة لما استفيد هكذا بخطه ولعل الصواب ابدال علة بالاشارة والا فهو علة لما تعلق به حرف العلة بعده اعنى قوله كره حمله الخ لالما استفيد الخ كما قال فتأمل اه مصححه

يسوّوا عليه التراب قال فى البحر والاوّل اولى لما فى البدائع لا باس بالجلوس بعد الوضع لما روى عن عبادة ابن الصامت أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت فى اللحد فكان قائما مع اصحابه على رأس قبر فقال يهودى هكذا نصنع بموتانا فجلس صلى الله عليه وسلم وقال لاصحابه خالفوهم أى فى القيام فلهذا كره ومقتضاه أنها كراهة تحريم وهو مقيد بعدم الحاجة والضرورة رملى (قوله وما ورد فيه) أى من قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم او توضع اهـ ح قال النووى فى شرح مسلم هو بضم التاء وكسر اللام المشددة أى تصيرون وراءها غائبين عنها اهـ مدنى (قوله منسوخ) أى بما رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد والطحاوى من طرق عن على قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قعد ولمسلم بمعناه وقال قد كان ثم نسخ شرح المنية (قوله لانها متبوعة) يشير الى ما فى صحيح البخارى عن البراء بن عازب أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع الجنازة قال على الاتباع لا يقع الا على التالى ولا يسمى المقدم تابعا بل هو متبوع والامر للندب لا للوجوب للاجماع وعن على قدمها بين يديك واجعلها نصب عينيك فانما هى موعظة وتذكرة وعبرة وتمامه فى شرح المنية (قوله الا أن يكون خلفها نساء) الظاهر تقييده بما اذا خشى الاختلاط معهن او كان فيهن نائحة بقرينة ما بعده تأمل (قوله ويكره خروجهن تحريما) لقوله عليه الصلاة والسلام ارجعن مأزورات غير مأجورات رواه ابن ماجه بسند ضعيف لكن يعضده المعنى الحادث باختلاف الزمان الذى أشارت اليه عائشة بقولها لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما احدث النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بنى اسرائيل وهذا فى نساء زمانها فما ظنك بنساء زماننا وأما ما فى الصحيحين عن ام عطية نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا أى أنه نهى تنزيه فينبغى أن يختص بذلك الزمن حيث كان يباح لهن الخروج للمساجد والاعياد وتمامه فى شرح المنية (قوله وتزجر النائحة) وكذا الصائحة شرنبلالية (قوله ولا يترك اتباعها لاجلها) أى لاجل النائحة لان السنة لا تترك بما اقترن بها من البدعة ولا يرد الوليمة حيث يترك حضورها للبدعة فيها للفارق بأنهم لو تركوا المشى مع الجنازة لزم عدم انتظامها ولا كذلك الوليمة لوجود من يأكل الطعام ط عن أبى السعود والظاهر أن المراد باتباعها المشى معها مطلقا لا خصوص المشى خلفها بل يترك المشى خلفها اذا كانت نائحة لما مر عن الاختيار وبه يحصل التوفيق (قوله ولا يمشى عن يمينها ويسارها) كذا فى الفتح والبحر وفى القهستانى لا بأس به فأفاد أنه خلاف الاولى لان فيه ترك المندوب وهو اتباعها (قوله جاز) أى بلا كراهة حلية (قوله وفيه فضيلة أيضا) أخذا من قولهم ان المشى خلفها أفضل عندنا (قوله ان تباعد عنها) أى بحيث يعدّ ماشيا وحده (قوله او تقدم الكل) أى وتركوها خلفهم ليس معها احد (قوله اوركب أمامها) لانه يضر بمن خلفه باثارة الغبار أما الركوب خلفها فلا بأس به والمشى أفضل كما فى البحر (قوله كره) الظاهر أنها تنزيهية رملى أقول لكن ان تحقق الضرر بالركوب أمامها فهى تحريمية تأمل (قوله كما كره الخ) قيل تحريما وقيل تنزيها كما فى البحر عن الغاية وفيه عنها وينبغى لمن تبع الجنازة أن يطيل الصمت وفيه عن الظهيرية فان أراد أن يذكر الله تعالى يذكره فى نفسه لقوله تعالى انه لا يحب المعتدين أى الجاهرين بالدعاء وعن ابراهيم أنه كان يكره أن يقول الرجل وهو يمشى معها استغفروا له غفر الله لكم اهـ قلت واذا كان هذا فى الدعاء والذكر فما ظنك بالغناء الحادث فى هذا الزمان (قوله وحفر قبره الخ) شروع فى مسائل الدفن وهو فرض كفاية ان امكن اجماعا حلية واحترز بالامكان عما اذا لم يمكن كما لو مات فى سفينة كما يأتى ومفاده أنه لا يجزى دفنه على وجه الارض ببناء عليه كما ذكره الشافعية ولم أره لائمتنا صريحا وأشار بافراد الضمير الى ما تقدم من أنه لا يدفن اثنان فى قبر الا لضرورة وهذا فى الابتداء وكذا بعده قال فى الفتح ولا يحفر قبر لدفن آخر الا ان بلى الاوّل فلم يبق له عظم الا أن لا يوجد فتضم عظام الاوّل ويجعل بينهما حاجز من تراب ويكره الدفن فى الفساقى اهـ وهى كبيت معقود بالبناء يسع جماعة قياما لمخالفتها السنة امداد والكراهة فيها من وجوه عدم اللحد ودفن الجماعة فى قبر واحد بلا ضرورة واختلاط الرجال بالنساء بلا حاجز وتجصيصها والبناء عليها بحر قال فى الحلية وخصوصا ان كان فيها ميت لم يبل وما يفعله جهلة الحفارين من نبش القبور التى لم تبل اربابها وادخال أجانب عليهم فهو من المنكر الظاهر وليس من الضرورة المبيحة لجمع ميتين فاكثر ابتداء فى قبر واحد قصد دفن الرجل مع قريبه او ضيق المحل فى تلك المقبرة مع وجود غيرها وان كانت مما يتبرك بالدفن فيها فضلا

(ولا يقوم من فى المصلى لها اذا رآها) قبل وضعها ولا من مرّت عليه هو المختار وما ورد فيه منسوخ زيلعى (وندب المشى خلفها) لانها متبوعة الا أن يكون خلفها نساء فالمشى أمامها احسن اختيار ويكره خروجهن تحريما وتزجر النائحة ولا يترك اتباعها لاجلها ولا يمشى عن يمينها ويسارها (ولو مشى أمامها جاز) وفيه فضيلة أيضا (و) لكن (ان تباعد عنها او تقدم الكل) اوركب أمامها (كره) كما كره فيها رفع صوت بذكر أو قراءة فتح (وحفر قبره)

مطلب في دفن الميت

قوله فالاولى اناطة لعل الصواب نوط فانه مصدر ناط وهو ثلاثى اللهم الا ان يكون من قبيل قولهم خطا مشهور الخ تأمل اهـ مصححه

في غيردار (مقدار نصف قامة) فان زاد فحسن (ويلحد ولا يشق) الا في أرض رخوة (ولا) يجوز أن (يوضع فيه مضربة) وماروى عن على فغير مشهور لا يؤخذ به ظهيرية (ولا بأس باتخاذ تابوت) ولو من حجر أو حديد (له عند الحاجة) كرخاوة الارض (و) يسن أن (يفرش فيه التراب مات في سفينة غسل وكفن وصلى عليه وألقى في البحر

عن كون ذلك ونحوه مبيحا للنبش وادخال البعض على البعض قبل البلا مع ما فيه من هتك حرمة الميت الاول وتفريق أجزائه فالحذر من ذلك اهـ وقال الزيلعى ولو بلى الميت وصار ترابا جاز دفن غيره فى قبره وزرعه والبناء عليه اهـ قال فى الامداد ويخالفه ما فى التاترخانية اذا صار الميت ترابا فى القبر يكره دفن غيره فى قبره لان الحرمة باقية وان جمعوا عظامه فى ناحية ثم دفن غيره فيه تبركا بالجيران الصالحين ويوجد موضع فارغ يكره ذلك اهـ قلت لكن فى هذا مشقة عظيمة فالاولى اناطة الجواز بالبلا اذ لا يمكن أن يعد لكل ميت قبر لا يدفن فيه غيره وان صار الاول ترابا لاسيما فى الامصار الكبيرة الجامعة والا لزم أن تعم القبور السهل والوعر على أن المنع من الحفر الى أن لا يبقى عظم عسر جدا وان امكن ذلك لبعض الناس لكن الكلام فى جعله حكما عاما لكل احد فتأمل (تتمة) قال فى الاحكام لا بأس بأن يقبر المسلم فى مقابر المشركين اذا لم يبق من علاماتهم شئ كما فى خزانة الفتاوى وان بقى من عظامهم شئ تنبش وترفع الآثار وتتخذ مسجدا لما روى ان مسجد النبى صلى الله عليه وسلم كان قبل مقبرة للمشركين فنبشت كذا فى الواقعات اهـ (قوله فى غير دار) يغنى عنه ما يأتى متنا (قوله مقدار نصف قامة الخ) اوالى حد الصدر وان زاد الى مقدار قامة فهو احسن كما فى الذخيرة فعلم أن الادنى نصف القامة والاعلى القامة وما بينهما شرح المنية وهذا حد العمق والمقصود منه المبالغة فى منع الرائحة ونبش السباع وفى القهستانى وطوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله (قوله ويلحد) لانه السنة وصفته أن يحفر القبر ثم يحفر فى جانب القبلة منه حفيرة فيوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف حلية (قوله ولا يشق) وصفته أن يحفر فى وسط القبر حفيرة فيوضع فيها الميت حلية (قوله الا فى أرض رخوة) فيخير بين الشق واتخاذ تابوت ط عن الدر المنتقى ومثله فى النهر ومقتضى المقابلة أنه يلحد ويوضع التابوت فى اللحد لان العدول الى الشق لخوف انهيار اللحد كما صرح به فى الفتح فاذا وضع التابوت فى اللحد أمن انهياره على الميت فلو لم يمكن حفر اللحد تعين الشق ولم يحتج الى التابوت الا ان كانت الارض ندية يسرع فيها بلا الميت قال فى الحلية عن الغاية ويكون التابوت من رأس المال اذا كانت الارض رخوة اوندية مع كون التابوت فى غيرها مكروها فى قول العلماء قاطبة اهـ وقد يقال بوضع التابوت فى الشق اذا لم يكن فوقه بناء لئلا يرمس الميت فى التراب أما اذا كان بسقف او بناء معقود فوقه كقبور بلادنا ولم تكن الارض ندية ولم يلحد فيكره التابوت (قوله ولا يجوز الخ) أى يكره ذلك قال فى الحلية ويكره أن يوضع تحت الميت فى القبر مضربة أو مخدة اوحصير أو نحو ذلك اهـ ولعل وجهه أنه اتلاف مال بلا ضرورة فالكراهة تحريمية ولذا عبر بلا يجوز (قوله وماروى عن على) يعنى من فعل ذلك نهر ثم ان الشارح تبع فى ذلك المصنف فى منحه والذى وجدته فى الظهيرية عن عائشة وكذا عزاه الى الظهيرية فى البحر والنهر قال فى شرح المنية وماروى أنه جعل فى قبره عليه الصلاة والسلام قطيفة قيل لان المدينة سبخة وقيل ان العباس وعليا تنازعاها فبسطها شقران تحته لقطع التنازع وقيل كان عليه الصلاة والسلام يلبسها ويفترشها فقال شقران والله لا يلبسك أحد بعده ابدا فألقاها فى القبر (قوله فغير مشهور) أى غير ثابت عنه او المراد أنه لم يشتهر عنه فعله بين الصحابة ليكون اجماعا منهم بل ثبت عن غيره خلافه ففى شرح المنية وكره ابن عباس أن يلقى تحت الميت شئ رواه الترمذى وعن أبى موسى لا تجعلوا بينى وبين الارض شيأ اهـ (قوله ولا بأس باتخاذ تابوت الخ) أى يرخص ذلك عند الحاجة والا كره كما قدمناه آنفا قال فى الحلية نقل غير واحد عن الامام ابن الفضل أنه جوزه فى اراضيهم لرخاوتها وقال لكن ينبغى أن يفرش فيه التراب وتطين الطبقة العليا مما يلى الميت ويجعل اللبن الخفيف على يمين الميت ويساره ليصير بمنزلة اللحد والمراد بقوله ينبغى يسن كما افصح به فخر الاسلام وغيره بل فى الينابيع والسنة أن يفرش فى القبر التراب ثم لم يتعقبوا الرخصة فى اتخاذه من حديد بشئ ولا شك فى كراهته كما هو ظاهر الوجه اهـ أى لانه لا يعمل الا بالنار فيكون كالآجر المطبوخ بها كما يأتى (قوله له) أى للميت كما فى البحر أو للرجل ومفهومه أنه لا بأس به للمرأة مطلقا وبه صرح فى شرح المنية فقال وفى المحيط واستحسن مشايخنا اتخاذ التابوت للنساء يعنى ولو لم تكن الارض رخوة فانه أقرب الى الستر والتحرز عن مسها عند الوضع فى القبر اهـ (قوله كرخاوة الارض) أى وكونها ندية فيوضع فى اللحد أو فى الشق ان كانت ندية اولم يكن للشق سقف كما قدمناه (قوله أن يفرش فيه) أى فى القبر اوفى اللحد كما بيناه (قوله وألقى فى البحر) قال فى الفتح وعن احمد ينقل ليرسب وعن الشافعية كذلك ان كان

قريبا من دار الحرب والاشدّ بين لوحين ليقذفه البحر فيدفن اه (قوله ان لم يكن قريبا من البرّ) الظاهر تقديره بأن يكون بينهم وبين البرّ مدّة يتغير الميت فيها ثم رأيت في نور الايضاح التعبير بخوف الضرر به (قوله في الدار) كذا في الحلية عن منية المفتي وغيرها وهو أعمّ من قول الفتح ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي مات فيه فان ذلك خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المسلمين اه ومقتضاه أنه لا يدفن في مدفن خاص كما يفعله من يبني مدرسة ونحوها ويبني له بقربها مدفنا تأمل (قوله بأن يوضع من جهتها ثم يحمل) أي فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ وقال الشافعي واحمد يستحب السلّ بأن يوضع الميت عند آخر القبر ثم يسلّ من قبل رأسه منحدرا وبيان الادلة في شرح المنية والفتح ولا يضرّ عندنا كون الداخل في القبر وترا او شفعا واختار الشافعي الوتر وتمامه في البحر (قوله فيلحد) وكذا لو كان القبر شقا غير مسقف أما المسقف فيتعين فيه السلّ (قوله وبالله) زاده على ما في الكنز والهداية وهو ثابت في لفظ للترمذي والاول في لفظ لابن ماجه وفي لفظ له بزيادة وفي سبيل الله بعد قوله بسم الله وذكره في البدائع عن الحسن عن أبي حنيفة قالوا والمعنى بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك ثم قال الامام ابو منصور الماتريدي ليس هذا دعاء للميت لانه ان مات على ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجز أن يبدل حاله وان مات على غير ذلك لم يبدل أيضا ولكن المؤمنون شهداء الله في أرضه فيشهدون بوفاته على الملة وعلى هذا جرت السنة اه حلية (تنبيه) في الاقتصار على ما ذكر من الوارد اشارة الى أنه لا يسنّ الاذان عند ادخال الميت في قبره كما هو المعتاد الآن وقد صرّح ابن حجر في فتاويه بأنه بدعة وقال ومن ظن أنه سنة قياسا على ندبهما للمولود الحاقا لخاتمة الامر بابتدائه فلم يصب اه وقد صرّح بعض علمائنا وغيرهم بكراهة المصافحة المعتادة عقب الصلوات مع أن المصافحة سنة وما ذاك الا لكونها لم تؤثر في خصوص هذا الموضع فالمواظبة عليها فيه توهم العوام بأنها سنة فيه ولذا منعوا عن الاجتماع لصلاة الرغائب التي أحدثها بعض المتعبدين لانها لم تؤثر على هذه الكيفية في تلك الليالي المخصوصة وان كانت الصلاة خير موضوع (قوله وجوبا) أخذه من قول الهداية بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن لم يجده المخرّجون وفي الفتح انه غريب واستؤنس له بحديث أبي داود والنسائي ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتا اه قلت ووجهه أن ظاهره التسوية بين الحياة والموت في وجوب استقباله لكن صرّح في التحفة بأنه سنة كما يأتي عقبه (قوله ولا ينبش ليوجه اليها) أي لو دفن مستدبرا لها وأهالوا التراب لا ينبش لانّ التوجه الى القبلة سنة والنبش حرام بخلاف ما اذا كان بعد اقامة اللبن قبل اهالة التراب فانه يزال ويوجه الى القبلة عن يمينه حلية عن التحفة ولو بقي فيه متاع لانسان فلا بأس بالنبش ظهيرية (قوله للاستغناء عنها) لانها تعقد لخوف الانتشار عند الحمل (قوله ويسوّى اللبن عليه) أي على اللحد بأن يسدّ من جهة القبر ويقام اللبن فيه حلية عن شرح المجمع (قوله والقصب) قال في الحلية وتسدّ الفرج التي بين اللبن بالمدر والقصب كيلا ينزل التراب منها على الميت ونصوا على استحباب القصب فيها كاللبن اه (قوله لا الآجر) بمدّ الهمزة والتشديد أشهر من التخفيف مصباح وقوله المطبوخ صفة كاشفة قال في البدائع لانه يستعمل للزينة ولا حاجة للميت اليها ولانه مما مسته النار فيكره أن يجعل على الميت تفاؤلا كما يكره أن يتبع قبره بنار تفاؤلا (قوله لو حوله الخ) قال في الحلية وكرهوا الآجر وألواح الخشب وقال الامام التمرتاشي هذا اذا كان حول الميت فلو فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع وقال مشايخ بخارى لا يكره الآجر في بلدتنا للحاجة اليه لضعف الاراضي (قوله عدد لبنات الخ) نقله أيضا في الاحكام عن الشمني عن شرح مسلم بلفظ يقال عدد الخ (قوله وجاز ذلك) أي الآجر والخشب (قوله ويسجى قبرها) أي بثوب ونحوه استحبابا حال ادخالها القبر حتى يسوّى اللبن على اللحد كذا في شرح المنية والامداد ونقل الخير الرملي أن الزيلعي صرّح في كتاب الخنثى أنه على سبيل الوجوب قلت ويمكن التوفيق بحمله على ما اذا غلب على الظنّ ظهور شئ من بدنها تأمل (قوله كمطر) أي وبرد وحرّ وثلج قهستاني (قوله عليه) اى على القبر أو على الميت وهو أقرب لفظا والاول أقرب معنى (قوله وتكره الزيادة عليه) لما في صحيح مسلم عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجصص القبر وأن يبنى عليه زاد أبو داود أو يزاد عليه حلية (قوله لانه بمنزلة البناء) كذا في البدائع وظاهره أن الكراهة تحريمية وهو مقتضى النهي

ان لم يكن قريبا من البرّ ولا ينبغي ان يدفن) الميت (في الدار ولو) كان (صغيرا) لاختصاص هذه السنة بالانبياء واقعات (و) يستحب أن (يدخل من قبل القبلة) بأن يوضع من جهتها ثم يحمل فيلحد (و) أن (يقول واضعه باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويوجه اليها) وجوبا وينبغي كونه على شقه الايمن ولا ينبش ليوجه اليها (وتحل العقدة) للاستغناء عنها (ويسوّى اللبن عليه والقصب لا الآجر) المطبوخ والخشب لو حوله أما فوقه فلا يكره ابن ملك (فائدة) عدد لبنات لحد النبي عليه السلام تسع بهنسي (وجاز) ذلك حوله (بأرض رخوة) كالتابوت (ويسجى) أي يغطى (قبرها) ولو خنثى (لا قبره) الا لعذر كمطر (ويهال التراب عليه وتكره الزيادة عليه) من التراب لانه بمنزلة البناء

المذكور لكن قطر صاحب الحلية في هذا التعليل وقال وروى عن محمد أنه لا باس بذلك ويؤيده ماروى الشافعي وغيره عن جعفر بن محمد عن أبيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رش على قبر ابنه ابراهيم ووضع عليه حصباء وهو مرسل صحيح فتحمل الكراهة على الزيادة الفاحشة وعدمها على القليلة المبلغة له مقدار شبر أو مافوقه قليلا (قوله ويستحب حثيه) أى بيديه جميعا جوهرة قال في المغرب حثيت التراب حثيا وحثوته حثوا اذا قبضته ورميته اه ومثله في القاموس فهو واوى ويائى فافهم (قوله من قبل رأسه ثلاثا) لما في ابن ماجه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة ثم اتى القبر فحثى عليه من قبل رأسه ثلاثا شرح المنية قال في الجوهرة ويقول في الحثية الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى وقيل يقول في الاولى اللهم جاف الارض عن جنبيه وفي الثانية اللهم افتح ابواب السماء لروحه وفي الثالثة اللهم زوجه من الحور العين وللمرأة اللهم أدخلها الجنة برحمتك اه (قوله وجلوس الخ) لما في سنن أبي داود كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من دفن الميت وقف على قبره وقال استغفروا لاخيكم واسألوا الله له التثبيت فانه الآن يسأل وكان ابن عمر يستحب أن يقرأ على القبر بعد الدفن اول سورة البقرة وخاتمتها وروى أن عمرو بن العاص قال وهو في سياق الموت اذا انا مت فلا تصحبني نائحة ولا نار فاذا دفنتموني فشنوا على التراب شنا ثم أقيموا حول قبري قدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها حتى أستأنس بكم وانظر ماذا اراجع رسل ربي جوهرة (قوله ولا بأس برش الماء عليه) بل ينبغي أن يندب لانه صلى الله عليه وسلم فعله بقبر سعيد كما رواه ابن ماجه وبقبر ولده ابراهيم كما رواه أبو داود في مراسيله وأمر به في قبر عثمان بن مظعون كما رواه البزار فانتفى ماعن أبي يوسف من كراهته لانه يشبه التطيين حلية (قوله للنهي) هو ماروا محمد بن الحسن في الآثار اخبرنا ابو حنيفة قال حدثنا شيخ لنا يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها امداد (قوله ويسنم) أى يجعل ترابه مرتفعا عليه كسنام الجمل لما روى البخاري عن سفيان التمار أنه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما وبه قال الثوري والليث ومالك وأحمد والجمهور وقال الشافعي التسطيح أى التربيع أفضل وتمامه في شرح المنية (قوله وفي الظهيرية وجوبا) هو مقتضى النهي المذكور ويؤيده ما في البدائع من التعليل بأنه من صنيع أهل الكتاب والتشبه بهم فيما منه بد مكروه اه لكن في النهر أن الاول اولى قلت ولعل وجهه شبهة الاختلاف والحديث الذي استدل به الشافعي على التربيع فيكون النهي مصروفا عن ظاهره فتأمل (قوله قدر شبر) أو اكثر شيأ قليلا بدائع (قوله ولا يجصص) أى لا يطلى بالجص بالفتح ويكسر قاموس (قوله ولا يرفع عليه بناء) أى يحرم لو للزينة ويكره لو للاحكام بعد الدفن وأما قبله فليس بقبر امداد وفي الاحكام عن جامع الفتاوى وقيل لا يكره البناء اذا كان الميت من المشايخ والعلماء والسادات اه قلت لكن هذا في غير المقابر المسبلة كما لا يخفى (قوله وقيل لا بأس به الخ) المناسب ذكره عقب قوله ولا يطين لان عبارة السراجية كما نقله الرحمتي ذكر في تجريد أبي الفضل أن تطيين القبور مكروه والمختار أنه لا يكره اه وعزاه اليها المصنف في المنح أيضا وأما البناء عليه فلم أر من اختار جوازه وفي شرح المنية عن منية المفتي المختار أنه لا يكره التطيين وعن ابي حنيفة يكره أن يبني عليه بناء من بيت اوقبة اونحو ذلك لما روى جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور وأن يكتب عليها وأن يبنى عليها رواه مسلم وغيره اه نعم في الامداد عن الكبرى واليوم اعتادوا التسنيم باللبن صيانة للقبر عن النبش ورأوا ذلك حسنا وقال صلى الله عليه وسلم مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن اه (قوله لا بأس بالكتابة الخ) لان النهي عنها وان صح فقد وجد الاجماع العملي بها فقد أخرج الحاكم النهي عنها من طرق ثم قال هذه الاسانيد صحيحة وليس العمل عليها فان ائمة المسلمين من المشرق الى المغرب مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذ به الخلف عن السلف اه ويتقوى بما اخرجه ابو داود باسناد جيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حمل حجرا فوضعها عند رأس عثمان بن مظعون وقال اتعلم بها قبر أخي وأدفن اليه من مات من أهلي فان الكتابة طريق الى تعرف القبر بها نعم يظهر أن محل هذا الاجماع العملي على الرخصة فيها ما اذا كانت الحاجة داعية اليه في الجملة كما أشار اليه في المحيط بقوله وان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن فلا بأس به فأما الكتابة بغير عذر فلا اه حتى انه يكره كتابة شئ عليه من القرآن او الشعر او اطراء مدح له ونحو ذلك حلية ملخصا قلت لكن نازع بعض المحققين من الشافعية

ويستحب حثيه من قبل رأسه ثلاثا وجلوس ساعة بعد دفنه لدعاء وقراءة بقدر ما ينحر الجزور ويفرق لحمه (ولا بأس برش الماء عليه) حفظا لترابه عن الاندراس (ولا يربع) للنهي (ويسنم) ندبا وفي الظهيرية وجوبا قدر شبر (ولا يجصص) للنهي عنه (ولا يطين ولا يرفع عليه بناء وقيل لا بأس به وهو المختار) كما في كراهة السراجية وفي جنائزها لا بأس بالكتابة ان احتيج اليها حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن

فى هذا الاجماع بأنها كثرى وان سلم فمحل حجيته عند صلاح الازمنة بحيث ينفذ فيها الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وقد تعطل ذلك منذ أزمنة ألا ترى أن البناء على قبورهم فى المقابر المسبلة اكثر من الكتابة عليها كما هو مشاهد وقد علموا بالنهى عنه فكذا الكتابة اهـ فالاحسن التمسك بما يفيد حمل النهى على عدم الحاجة كما مر (تتمة) فى الاحكام عن الحجة تكره الستور على القبور اهـ (قوله الا لحق آدمى) احترازا عن حق الله تعالى كما اذا دفن بلا غسل او صلاة او وضع على غير يمينه او الى غير القبلة فانه لا ينبش عليه بعد اهالة التراب كما مر (قوله كأن تكون الارض مغصوبة) وكما اذا سقط فى القبر متاع او كفن بثوب مغصوب او دفن معه مال قالوا ولو كان المال درهما بحر قال الرملى واستفيد منه جواب حادثة الفتوى امرأة دفنت مع بنتها من المصاغ والامتعة المشتركة ارثا عنها بغيبة الزوج أنه ينبش لحقه واذا تلفت به فضمن المرأة حصته اهـ واحترز بالمغصوبة عما اذا كانت وقفا قال فى التتارخانية أنفق مالا فى اصلاح قبر فجاء رجل ودفن فيه ميته وكانت الارض موقوفة يضمن ما انفق فيه ولا يحول ميته من مكانه لانه دفن فى وقف اهـ وعبر فى الفتح بقوله يضمن قيمة الحفر فتأمل (قوله اوأخذت بشفعة) أى بأن اشترى ارضا فدفن فيها ميته ثم علم الشفيع بالشراء فتملكها بالشفعة (قوله ومساواته بالارض) أى ليزرع فوقه مثلا لان حقه فى باطنها وظاهرها فان شاء ترك حقه فى باطنها وان شاء استوفاه فتح (قوله كما جاز زرعه) أى القبر ولو غير مغصوب وكذا يجوز دفن غيره عليه كما فى الزيلعى أيضا وقدمنا الكلام عليه (قوله من الايسر) كذا قيده فى الدرر وانظر وجهه (قوله ولو بالعكس) بأن مات الولد فى بطنها وهى حية (قوله قطع) أى بأن تدخل القابلة يدها فى الفرج وتقطعه بآلة فى يدها بعد تحقق موته (قوله لو ميتا) لا وجه له بعد قوله ولو بالعكس ط (قوله والالا) أى ولو كان حيا لا يجوز تقطيعه لان موت الام به موهوم فلا يجوز قتل آدمى حى لامر موهوم (قوله ولو بلع مال غيره) أى ولا مال له كما فى الفتح وشرح المنية ومفهومه أنه لو ترك مالا يضمن ما بلعه ولا يشق اتفاقا (قوله والاولى نعم) لانه وان كان حرمة الادمى اعلى من صيانة المال لكنه ازال احترامه بتعديه كما فى الفتح ومفاده أنه لو سقط فى جوفه بلا تعد لا يشق اتفاقا كما لا يشق الحى مطلقا لافضائه الى الهلاك لا لمجرد الاحترام (قوله الاتباع أفضل) أى اتباع الجنازة لانه بر الحى والميت فالثواب المترتب عليه اكثر ط (قوله اوجوار) سيأتى فى باب الوصية للاقارب وغيرهم أن الجار من لصق به وقالا من يسكن فى محلته ويجمعهم مسجد المحلة وهو استحسان وقال الشافعى الجار الى أربعين دارا من كل جانب اهـ قلت والصحيح قول الامام كما سيأتى هنالك ان شاء الله تعالى وهل يقيد هنا بالملاصق أيضا الظاهر نعم مالم يوجد دليل الاطلاق وقد يقال كلام الموصى يحمل على العرف والجار عرفا الملاصق او من يسكن فى المحلة فتصرف اليه الوصية بخلافه هنا فيكون حده الى الاربعين كما فى الحديث والله أعلم (قوله يندب دفنه فى جهة موته) أى فى مقابر أهل المكان الذى مات فيه او قتل وان نقل قدر ميل او ميلين فلا بأس شرح المنية ويأتى الكلام على نقله قلت ولذا صح أمره صلى الله عليه وسلم بدفن قتلى احد فى مضاجعهم مع أن مقبرة المدينة قريبة ولذا دفنت الصحابة الذين فتحوا دمشق عند أبوابها ولم يدفنوا كلهم فى محل واحد (قوله وتعجيله) أى تعجيل جهازه عقب تحقق موته ولذا كره تأخير صلاته ودفنه ليصلى عليه جمع عظيم بعد صلاة الجمعة كما مر (قوله لم يجز ذكره) أى ما لم يكن الميت صاحب بدعة ليرتدع غيره كما قدمناه (قوله ولا بأس بنقله قبل دفنه) قيل مطلقا وقيل الى ما دون مدة السفر وقيده محمد بقدر ميل او ميلين لان مقابر البلد ربما بلغت هذه المسافة فيكره فيما زاد قال فى النهر عن عقد الفرائد وهو الظاهر اهـ وأما نقله بعد دفنه فلا مطلقا قال فى الفتح واتفقت كلمة المشايخ فى امرأة دفن ابنها وهى غائبة فى غير بلدها فلم تصبر وأرادت نقله على أنه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه وأما نقل يعقوب ويوسف عليهما السلام من مصر الى الشام ليكونا مع آبائهما الكرام فهو شرع من قبلنا ولم يتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا اهـ ملخصا وتمامه فيه (قوله وبالاعلام بموته) أى اعلام بعضهم بعضا ليقضوا حقه هداية وكره بعضهم أن ينادى عليه فى الازقة والاسواق لانه يشبه نعى الجاهلية والاصح أنه لا يكره اذا لم يكن معه تنويه بذكره وتفخيم بل يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان الفلانى فان نعى الجاهلية ما كان فيه قصد الدوران مع التضجيج والنياحة وهو المراد بدعوى الجاهلية فى قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية شرح المنية

(ولا يخرج منه) بعد اهالة التراب (الا لحق آدمى كأن تكون الارض مغصوبة او أخذت بشفعة) ويخير المالك بين اخراجه ومساواته بالارض كما جاز زرعه والبناء عليه اذا بلى وصار ترابا زيلعى (حامل ماتت وولدها حى) يضطرب (شق بطنها) من الايسر (ويخرج ولدها) ولو بالعكس وخيف على الام قطع وأخرج لو ميتا والالا كما فى كراهة الاختيار ولو بلع مال غيره ومات هل يشق قولان والاولى نعم فتح (فروع) الاتباع افضل من النوافل لو لقرابة او جوار أو فيه صلاح معروف * يندب دفنه فى جهة موته وتعجيله وستر موضع غسله فلا يراه الا غاسله ومن يعينه وان رأى به ما يكره لم يجز ذكره لحديث اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساويهم * ولا بأس بنقله قبل دفنه وبالاعلام بموته

(قوله وبارثائه) تبع فيه صاحب النهر واعترضه ح بان مقتضاه أنه رباعى وليس كذلك ففى القاموس رثيت الميت ورثوته بكيته وعددت محاسنه الخ (قوله من تعزى الخ) تمامه فأعضوه بهن ابيه ولا تكنوا قال فى المغرب تعزى واعتزى انتسب والعزاء اسم منه والمراد به قولهم فى الاستغاثة يا لفلان أعضوه أى قولوا له اعضض بأير أبيك ولا تكنوا عن الاير بالهن وهذا امر تأديب ومبالغة فى الزجر عن دعوى الجاهلية اه لكن كون المراد بدعوى الجاهلية هنا ما قدمناه عن شرح المنية اولى (قوله وبتعزية أهله) أى تصبيرهم والدعاء لهم به قال فى القاموس العزاء الصبر أو حسنه وتعزى انتسب اه فالمراد هنا الاول وفيما قبله الثانى فافهم قال فى شرح المنية وتستحب التعزية للرجال والنساء اللاتى لا يفتن لقوله عليه الصلاة والسلام من عزى أخاه بمصيبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة رواه ابن ماجه وقوله عليه الصلاة والسلام من عزى مصابا فله مثل اجره رواه الترمذى وابن ماجه والتعزية أن يقول أعظم الله اجرك وأحسن عزاءك وغفر لميتك اه (تنبيه) هذا الدعاء باعظام الاجر المروى عنه صلى الله عليه وسلم لما عزى معاذا بابن له يقتضى ثبوت الثواب على المصيبة وقد قال المحقق ابن الهمام فى المسايرة قالت الحنفية ما ورد به السمع من وعد الرزق ووعد الثواب على الطاعة وعلى ألم المؤمن وألم طفله حتى الشوكة يشاكها محض فضل وتطول منه تعالى لا بد من وجوده لوعده الصادق اه وهل يشترط للثواب الصبر أم لا قال ابن حجر وقع للعز بن عبد السلام أن المصائب نفسها لا ثواب فيها لانها ليست من الكسب بل فى الصبر عليها فان لم يصبر كفرت الذنب اذ لا يشترط فى المكفر أن يكون كسبا كالبلاء فالجزع لا يمنع التكفير بل هو مصيبة اخرى ورد بتصريح الشافعى رحمه الله بأن كلا من المجنون والمريض المغلوب على عقله مأجور مثاب مكفر عنه بالمرض فحكم بالاجر مع انتفاء العقل المستلزم لانتفاء الصبر ويؤيده خبر الصحيحين ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا اذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها من خطاياه مع الحديث الصحيح اذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمله صحيحا مقيما ففيه أنه يحصل له ثواب مماثل لفعله الذى صدر منه قبل بسبب المرض فضلا من الله تعالى فمن اصيب وصبر يحصل له ثوابان لنفس المصيبة وللصبر عليها ومن انتفى صبره فان كان لعذر كجنون فكذلك او لنحو جزع لم يحصل من ذينك الثوابين شئ اه ملخصا وحاصله اشتراط الصبر للثواب على المصيبة الا اذا انتفى لعذر كجنون وأما التكفير بها فهو حاصل بلا شرط (قوله وباتخاذ طعام لهم) قال فى الفتح ويستحب لجيران أهل الميت والاقرباء الاباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنه الترمذى وصححه الحاكم ولانه بر ومعروف ويلح عليهم فى الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون اه وقال أيضا ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من أهل الميت لانه شرع فى السرور لا فى الشرور وهى بدعة مستقبحة روى الامام احمد وابن ماجه باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع الى أهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة اه وفى البزازية ويكره اتخاذ الطعام فى اليوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الى القبر فى المواسم واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم أو لقراءة سورة الانعام او الاخلاص والحاصل أن اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن لاجل الاكل يكره وفيها من كتاب الاستحسان وان اتخذ طعاما للفقراء كان حسنا اه وأطال فى ذلك فى المعراج وقال وهذه الافعال كلها للسمعة والرياء فيحترز عنها لانهم لا يريدون بها وجه الله تعالى اه وبحث هنا فى شرح المنية بمعارضة حديث جرير المار بحديث آخر فيه أنه عليه الصلاة والسلام دعته امرأة رجل ميت لما رجع من دفنه فجاء وجئ بالطعام أقول وفيه نظر فانه واقعة حال لا عموم لها مع احتمال سبب خاص بخلاف ما فى حديث جرير على أنه بحث فى المنقول فى مذهبنا ومذهب غيرنا كالشافعية والحنابلة استدلالا بحديث جرير المذكور على الكراهة ولا سيما اذا كان فى الورثة صغار أو غائب مع قطع النظر عما يحصل عند ذلك غالبا من المنكرات الكثيرة كايقاد الشموع والقناديل التى لا توجد فى الافراح وكدق الطبول والغناء بالاصوات الحسان واجتماع النساء والمردان وأخذ الاجرة على الذكر وقراءة القرآن وغير ذلك مما هو مشاهد فى هذه الازمان وما كان كذلك فلا شك فى حرمته وبطلان الوصية به ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم (قوله وبالجلوس لها) أى للتعزية واستعمال لا بأس هنا على حقيقته لانه خلاف الاولى كما صرح به فى شرح المنية وفى الاحكام عن خزانة الفتاوى الجلوس فى المصيبة

مطلب فى الثواب على المصيبة

وبارثائه بشعر أو غيره لكن يكره الافراط فى مدحه لا سيما عند جنازته لحديث من تعزى بعزاء الجاهلية وبتعزية أهله وترغيبهم فى الصبر وباتخاذ طعام لهم وبالجلوس لها

مطلب فى كراهة الضيافة من اهل الميت

ثلاثة أيام للرجال جاءت الرخصة فيه ولا تجلس النساء قطعا اهـ (قوله في غير مسجد) أما فيه فيكره كما في البحر عن المجتبى وجزم به في شرح المنية والفتح لكن في الظهيرية لا بأس به لاهل الميت في البيت او المسجد والناس يأتونهم ويعزونهم اهـ. قلت وما في البحر من أنه صلى الله عليه وسلم جلس لما قتل جعفر وزيد بن حارثة والناس يأتون ويعزونه اهـ يجاب عنه بأن جلوسه صلى الله عليه وسلم لم يكن مقصودا للتعزية وفي الامداد وقال كثير من متأخري ائمتنا يكره الاجتماع عند صاحب البيت ويكره له الجلوس في بيته حتى يأتي اليه من يعزي بل اذا فرغ ورجع الناس من الدفن فليتفرقوا ويشتغل الناس بأمورهم وصاحب البيت بأمره اهـ قلت وهل تنتفي الكراهة بالجلوس في المسجد وقراءة القرآن حتى اذا فرغوا قام ولي الميت وعزاه الناس كما يفعل في زماننا الظاهر لا لكون الجلوس مقصودا للتعزية لا للقراءة ولا سيما اذا كان هذا الاجتماع والجلوس في المقبرة فوق القبور المدثورة ولا حول ولا قوة الا بالله (قوله وأولها أفضلها) وهي بعد الدفن أفضل منها قبله لان أهل الميت مشغولون قبل الدفن بتجهيزه ولان وحشتهم بعد الدفن لفراقه أكثر وهذا اذا لم ير منهم جزع شديد والا قدمت لتسكينهم جوهرة (قوله وتكره بعدها) لانها تجدد الحزن منح والظاهر أنها تنزيهية ط (قوله الا لغائب) أي الا أن يكون المعزي او المعزى غائبا فلا بأس بها جوهرة قلت والظاهر أن الحاضر الذي لم يعلم بمنزلة الغائب كما صرح به الشافعية (قوله وتكره التعزية ثانيا) في التتارخانية لا ينبغي لمن عزى مرة أن يعزي مرة اخرى رواه الحسن عن ابي حنيفة اهـ امداد (قوله وعند القبر) عزاه في الحلية الى المبتغى بالغين المعجمة وقال ويشهد له ما اخرج ابن شاهين عن ابراهيم التعزية عند القبر بدعة اهـ قلت لعل وجهه أن المطلوب هنالك القراءة والدعاء للميت بالتثبيت (قوله وعند باب الدار) في الظهيرية ويكره الجلوس على باب الدار للتعزية لانه عمل أهل الجاهلية وقد نهي عنه وما يصنع في بلاد العجم من فرش البسط والقيام على قوارع الطريق من اقبح القبائح اهـ بحر (قوله ويقول أعظم الله اجرك) أي جعله عظيما بزيادة الثواب والدرجات وأحسن عزاءك بالمد أي جعل سلوك وصبرك حسنا ابن حجر وقوله وغفر لميتك يقوله ان كان الميت مكلفا والا فلا كما في شرح المنية وفي كتب الشافعية ويعزى المسلم بالكافر أعظم الله اجرك وصبرك والكافر بالمسلم غفر الله لميتك وأحسن عزاءك (قوله وبزيارة القبور) أي لا بأس بها بل تندب كما في البحر عن المجتبى فكان ينبغي التصريح به للامر بها في الحديث المذكور كما في الامداد وتزار في كل اسبوع كما في مختارات النوازل قال في شرح لباب المناسك الا أن الافضل يوم الجمعة والسبت والاثنين والخميس فقد قال محمد بن واسع الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده فتحصل أن يوم الجمعة أفضل اهـ وفيه ويستحب أن يزور شهداء جبل احد لما روى ابن ابي شيبة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأتي قبور الشهداء بأحد على رأس كل حول فيقول السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والافضل أن يكون ذلك يوم الخميس متطهرا مبكرا لئلا تفوته الظهر بالمسجد النبوي اهـ قلت استفيد منه ندب الزيارة وان بعد محلها وهل تندب الرحلة لها كما اعتيد من الرحلة الى زيارة خليل الرحمن وأهله وأولاده وزيارة السيد البدوي وغيره من الاكابر الكرام لم أر من صرح به من ائمتنا ومنع منه بعض ائمة الشافعية الا لزيارته صلى الله عليه وسلم قياسا على منع الرحلة لغير المساجد الثلاث ورده الغزالي بوضوح الفرق فان ما عدا تلك المساجد الثلاثة مستوية في الفضل فلا فائدة في الرحلة اليها وأما الاولياء فانهم متفاوتون في القرب من الله تعالى ونفع الزائرين بحسب معارفهم وأسرارهم قال ابن حجر في فتاويه ولا تترك لما يحصل عندها من منكرات ومفاسد كاختلاط الرجال بالنساء وغير ذلك لان القربات لا تترك لمثل ذلك بل على الانسان فعلها وانكار البدع بل وازالتها ان امكن اهـ قلت ويؤيده ما مر من عدم ترك اتباع الجنازة وان كان معها نساء ونائحات تأمل (قوله ولو للنساء) وقيل تحرم عليهن والاصح أن الرخصة ثابتة لهن بحر وجزم في شرح المنية بالكراهة لما مر في اتباعهن الجنازة وقال الخير الرملي ان كان ذلك لتجديد الحزن والبكاء والندب على ما جرت به عادتهن فلا تجوز وعليه حمل حديث لعن الله زائرات القبور وان كان للاعتبار والترحم من غير بكاء والتبرك بزيارة قبور الصالحين فلا بأس اذا كن عجائز ويكره اذا كن شواب كحضور الجماعة في المساجد اهـ وهو توفيق حسن (قوله ويقول الخ) قال في الفتح والسنة زيارتها قائما والدعاء عندها قائما كما كان يفعله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى البقيع ويقول السلام عليكم الخ وفي شرح اللباب للمنلا علي القاري ثم من آداب الزيارة

ما قالوا

في غير مسجد ثلاثة ايام واولها أفضلها وتكره بعدها الا لغائب وتكره التعزية ثانيا وعند القبر وعند باب الدار ويقول عظم الله اجرك وأحسن عزاءك وغفر لميتك وبزيارة القبور ولو للنساء لحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون

مطلب في زيارة القبور

ما قالوا من انه يأتي الزائر من قبل رجلي المتوفى لا من قبل رأسه لانه اتعب لبصر الميت بخلاف الاول لانه يكون مقابل بصره لكن هذا اذا أمكنه والا فقد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قرأ اول سورة البقرة عند رأس ميت وآخرها عند رجليه ومن آدابها أن يسلم بلفظ السلام عليكم على الصحيح لا عليكم السلام فانه ورد السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون ونسأل الله لنا ولكم العافية ثم يدعو قائما طويلا وان جلس يجلس بعيدا اوقريبا بحسب مرتبته في حال حياته اھ قال ط ولفظ الدار مقحم اوهو من ذكر اللازم لانه اذا سلم على الدار فأولى ساكنها وذكر المشيئة للتبرك لان اللحوق محقق او المراد اللحوق على اتم الحالات فتصح المشيئة (قوله ويقرأ يس) لما ورد من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات بحر وفي شرح اللباب ويقرأ من القرآن ما تيسر له من الفاتحة وأول البقرة الى المفلحون وآية الكرسي وآمن الرسول وسورة يس وتبارك الملك وسورة التكاثر والاخلاص اثني عشر مرة أو احدى عشر أو سبعا اوثلاثا ثم يقول اللهم اوصل ثواب ما قرأناه الى فلان اواليهم اھ (تنبيه) صرح علماؤنا في باب الحج عن الغير بأن للانسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة اوصوما اوصدقة اوغيرها كذا في الهداية بل في زكاة التتارخانية عن المحيط الافضل لمن يتصدق نفلا أن ينوي لجميع المؤمنين والمؤمنات لانها تصل اليهم ولا ينقص من اجره شئ اھ وهو مذهب أهل السنة والجماعة لكن استثنى مالك والشافعي العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة فلا يصل ثوابها الى الميت عندهما بخلاف غيرها كالصدقة والحج وخالف المعتزلة في الكل وتمامه في فتح القدير أقول مامر عن الشافعي هو المشهور عنه والذي حرره المتأخرون من الشافعية وصول القراءة للميت اذا كانت بحضرته اودعى له عقبها ولو غائبا لان محل القراءة تنزل الرحمة والبركة والدعاء عقبها ارجى للقبول ومقتضاه أن المراد انتفاع الميت بالقراءة لا حصول ثوابها له ولهذا اختاروا في الدعاء اللهم اوصل مثل ثواب ما قرأته الى فلان وأما عندنا فالواصل اليه نفس الثواب وفي البحر من صام أو صلى اوتصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم عند أهل السنة والجماعة كذا في البدائع ثم قال وبهذا علم أنه لا فرق بين أن يكون المجعول له ميتا اوحيا والظاهر أنه لا فرق بين أن ينوي به عند الفعل للغير او يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم وأنه لا فرق بين الفرض والنفل اھ وفي جامع الفتاوى وقيل لا يجوز في الفرائض اھ وفي كتاب الروح للحافظ أبي عبد الله الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قيم الجوزية ما حاصله أنه اختلف في اهداء الثواب الى الحي فقيل يصح لاطلاق قول احمد يفعل الخير ويجعل نصفه لابيه او أمه وقيل لا لكونه غير محتاج لانه يمكنه العمل بنفسه وكذا اختلف في اشتراط نية ذلك عند الفعل فقيل لا لكون الثواب له فله التبرع به واهداؤه لمن أراد كاهداء شئ من ماله وقيل نعم لانه اذا وقع له لا يقبل انتقاله عنه وهو الاولى وعلى القول الاول لا يصح اهداء الواجبات لان العامل ينوي القربة بها عن نفسه وعلى الثاني يصح وتجزى عن الفاعل وقد نقل عن جماعة أنهم جعلوا ثواب أعمالهم للمسلمين وقالوا نلقى الله تعالى بالفقر والافلاس والشريعة لا تمنع من ذلك ولا يشترط في الوصول أن يهديه بلفظه كما لو أعطى فقيرا بنية الزكاة لان السنة لم تشترط ذلك في حديث الحج عن الغير ونحوه نعم اذا فعله لنفسه ثم نوى جعل ثوابه لغيره لم يكف كما لو نوى أن يهب اويعتق اويتصدق ويصح اهداء نصف الثواب اوربعه كما نص عليه احمد ولا مانع منه ويوضحه أنه لو أهدى الكل الى أربعة يحصل لكل منهم ربعه فكذا لو أهدى الربع لواحد وأبقى الباقي لنفسه اھ ملخصا قلت لكن سئل ابن حجر المكي عما لو قرأ لاهل المقبرة الفاتحة هل يقسم الثواب بينهم اويصل لكل منهم مثل ثواب ذلك كاملا فأجاب بأنه أفتى جمع بالثاني وهو اللائق بسعة الفضل (تتمة) ذكر ابن حجر في الفتاوى الفقهية أن الحافظ ابن تيمية زعم منع اهداء ثواب القراءة للنبي صلى الله عليه وسلم لان جنابه الرفيع لا يتجرى عليه الا بما اذن فيه وهو الصلاة عليه وسؤال الوسيلة له قال وبالغ السبكي وغيره في الرد عليه بأن مثل ذلك لا يحتاج لاذن خاص ألا ترى أن ابن عمر كان يعتمر عنه صلى الله عليه وسلم عمرا بعد موته من غير وصية وحج ابن الموفق وهو في طبقة الجنيد عنه سبعين حجة وختم ابن السراج عنه صلى الله عليه وسلم اكثر من عشرة آلاف ختمة وضحى عنه مثل ذلك اھ قلت ورأيت نحو ذلك بخط مفتي الحنفية الشهاب احمد بن الشلبي شيخ صاحب البحر نقلا عن شرح الطيبة للنويري ومن جملة ما نقله أن ابن عقيل من الحنابلة قال يستحب اهداؤها له صلى الله عليه وسلم اھ قلت وقول علمائنا له

مطلب في القراءة للميت واهداء ثوابها له

قوله اثني عشر مرة هكذا بخطه وصوابه اثنتي عشرة مرة كما لا يخفى اھ مصححه

ويقرأ يس وفي الحديث من قرأ الاخلاص احد عشر مرة ثم وهب اجرها للاموات أعطي من الاجر بعدد الاموات

مطلب في اهداء ثواب القراءة للنبي صلى الله عليه وسلم

أن يجعل ثواب عمله لغيره يدخل فيه النبي صلى الله عليه وسلم فانه احق بذلك حيث انقذنا من الضلالة ففي ذلك نوع
شكر واسداء جميل له والكامل قابل لزيادة الكمال وما استدل به بعض المانعين من أنه تحصيل الحاصل لان جميع
أعمال امته في ميزانه يجاب عنه بأنه لا مانع من ذلك فان الله تعالى اخبرنا بأنه صلى عليه ثم أمرنا بالصلاة عليه بأن
نقول اللهم صل على محمد والله أعلم وكذا اختلف في اطلاق قول اجعل ذلك زيادة في شرفه صلى الله عليه وسلم
فمنع منه شيخ الاسلام البلقيني والحافظ ابن حجر لانه لم يرد له دليل واجاب ابن حجر المكي في الفتاوى الحديثية
بأن قوله تعالى وقل رب زدني علما وحديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعائه واجعل الحياة زيادة لي
في كل خير دليل على أن مقامه صلى الله عليه وسلم وكماله يقبل الزيادة في العلم والثواب وسائر المراتب والدرجات
وكذا ورد في دعاء رؤية البيت وزد من شرفه وعظمه واعتمره تشريفا الخ فيشمل كل الانبياء ويدل على أن الدعاء
لهم بزيادة الشرف مندوب وقد استعمله الامام النووي في خطبتي كتابيه الروضة والمنهاج وسبقه اليه الحليمي

ويحفر قبرا لنفسه وقيل يكره والذي ينبغي أن لا يكره تهيئة نحو الكفن بخلاف القبر* يكره المشي في طريق ظن أنه محدث حتى اذا لم يصل الى قبره الا بوطء قبر تركه

وصاحبه البيهقي وقد رد على البلقيني وابن حجر شيخ الاسلام القاياتي ووافقه صاحبه الشرف المناوي
ووافقهما أيضا صاحبهما امام الحنفية الكمال بن الهمام بل زاد عليهما بالمبالغة حيث جعل كل ما صح من الكيفيات
الواردة في الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم موجودا في كيفية الدعاء بزيادة الشرف وهي اللهم صل ابدا أفضل
صلواتك على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك محمد واله وسلم تسليما كثيرا وزده تشريفا وتكريما وأنزله المنزل
المقرب عندك يوم القيمة اهـ فانظر كيف جعل طلب هذه الزيادة من الاسباب المقتضية لفضل هذه الكيفية
على غيرها من الوارد كصلاة التشهد وغيرها وهذا تصريح من هذا الامام المحقق بفضل طلب الزيادة له صلى الله
عليه وسلم فكيف مع هذا يتوهم أن في ذلك محذورا ووافقهم أيضا صاحبهم شيخ الاسلام زكريا اهـ ملخصا
(قوله ويحفر قبرا لنفسه) في بعض النسخ وبحفر قبر لنفسه على أن لفظة حفر مصدر مجرور بالباء مضاف الى قبر
أي ولا بأس به وفي التتارخانية لا بأس به ويؤجر عليه هكذا عمل عمر بن عبد العزيز والربيع بن خثيم وغيرهما اهـ
(قوله والذي ينبغي الخ) كذا قاله في شرح المنية وقال لان الحاجة اليه متحققة غالبا بخلاف القبر لقوله تعالى
وما تدري نفس بأي أرض تموت (قوله يكره المشي الخ) قال في الفتح ويكره الجلوس على القبر ووطؤه وحينئذ
فما يصنعه من دفنت حول أقاربه خلق من وطء تلك القبور الى أن يصل الى قبر قريبه مكروه ويكره النوم عند
القبر وقضاء الحاجة بل اولى وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما اهـ
قلت وفي الاحكام عن الخلاصة وغيرها لو وجد طريقا ان وقع في قلبه أنه محدث لا يمشي عليه والا فلا بأس به
وفي خزانة الفتاوى وعن ابي حنيفة لا يوطأ القبر الا لضرورة ويزار من بعيد ولا يقعد وان فعل يكره وقال بعضهم
لا بأس بأن يطأ القبور وهو يقرأ أو يسبح او يدعو لهم اهـ وقال في الحلية وتكره الصلاة عليه واليه لورود النهي
عن ذلك ثم ذكر عن الامام الطحاوي أنه حمل ما ورد من النهي عن الجلوس على القبر على الجلوس لقضاء الحاجة
وأنه لا يكره الجلوس لغيره جمعا بين الآثار وأنه قال ان ذلك قول ابي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ثم نازعه بما صرح به
في النوادر والتحفة والبدائع والمحيط وغيره من أن أبا حنيفة كره وطء القبر والقعود أو النوم او قضاء الحاجة
عليه وبأنه ثبت النهي عن وطئه والمشي عليه وتمامه فيها وقيد في نور الايضاح كراهة القعود على القبر بما اذا كان
لغير قراءة قلت وتقدم أنه اذا بلي الميت وصار ترابا يجوز زرعه والبناء عليه ومقتضاه جواز المشي فوقه
ثم رأيت العيني في شرحه على صحيح البخاري ذكر كلام الطحاوي المار ثم قال فعلى هذا ما ذكره اصحابنا
في كتبهم من أن وطء القبور حرام وكذا النوم عليها ليس كما ينبغي فان الطحاوي هو أعلم الناس بمذاهب العلماء
ولاسيما بمذهب ابي حنيفة انتهى قلت لكن قد علمت أن الواقع في كلامهم التعبير بالكراهة لا بلفظ الحرمة
وحينئذ فقد يوفق بان ما عزاه الامام الطحاوي الى ائمتنا الثلاثة من حمل النهي على الجلوس لقضاء الحاجة يراد به
نهي التحريم وما ذكره غيره من كراهة الوطء والقعود الخ يراد به كراهة التنزيه في غير قضاء الحاجة وغاية
ما فيه اطلاق الكراهة على ما يشمل المعنيين وهذا كثير في كلامهم ومنه قولهم مكروهات الصلاة وتنتفي الكراهة
مطلقا اذا كان الجلوس للقراءة كما يأتي والله سبحانه أعلم (تتمة) يكره أيضا قطع النبات الرطب والحشيش

مطلب في وضع الجريد ونحو الآس على القبور

من المقبرة دون اليابس كما في البحر والدرر وشرح المنية وعلله في الامداد بانه ما دام رطبا يسبح الله تعالى فيؤنس
الميت وتنزل بذكره الرحمة اهـ ونحوه في الخانية أقول ودليله ما ورد في الحديث من وضعه عليه الصلاة والسلام

الجريدة الخضراء بعد شقها نصفين على القبرين اللذين يعذبان وتعليله بالتخفيف عنهما ما لم ييبسا أي يخفف عنهما ببركة تسبيحهما اذ هو اكمل من تسبيح اليابس لما في الاخضر من نوع حياة وعليه فكراهة قطع ذلك وان نبت بنفسه ولم يملك لان فيه تفويت حق الميت ويؤخذ من ذلك ومن الحديث ندب وضع ذلك للاتباع ويقاس عليه ما اعتيد في زماننا من وضع اغصان الآس ونحوه وصرح بذلك أيضا جماعة من الشافعية وهذا اولى مما قاله بعض المالكية من أن التخفيف عن القبرين انما حصل ببركة يده الشريفة صلى الله عليه وسلم أو دعائه لهما فلا يقاس عليه غيره وقد ذكر البخاري في صحيحه أن بريدة بن الحصيب رضي الله عنه اوصى بان يجعل في قبره جريدتان والله تعالى أعلم (قوله لا يكره الدفن ليلا) والمستحب كونه نهارا شرح المنية (قوله ولا اجلاس القارئين عند القبر) عبارة نور الايضاح وشرحه ولا يكره الجلوس للقراءة على القبر في المختار لتأدية القراءة على الوجه المطلوب بالسكينة والتدبر والاتعاظ اه (قوله عظم الذمي محترم) فلا يكسر اذا وجد في قبره لانه لما حرم ايذاؤه في حياته لذمته وجبت صيانة نفسه عن الكسر بعد موته تاتارخانية وأما اهل الحرب فان احتيج الى نبشهم فلا بأس به تاترخانية عن الحجة فتنبش وترفع العظام والآثار وتتخذ مقبرة للمسلمين او مسجدا كما في الواقعات اسماعيل (قوله انما يعذب الخ) قال بعضهم يعذب لما في الحديث ان الميت ليعذب ببكاء أهله عليه وقال عامة العلماء لا لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وتأويل الحديث أنهم في ذلك الزمان كانوا يوصون بالنوح فقال عليه الصلاة والسلام ذلك بحر عن الظهيرية وفي شرح التكملة أن المراد من الحديث الندب والنياحة وعن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك لما مر على قوم يبكون على يهودي فقال انه ليعذب وهم يبكون عليه اه اسماعيل (قوله عهدنامه) بفتح الميم وسكون الهاء ومعناه بالفارسية الرسالة والمعنى رسالة العهد والمعنى أن يكتب شيء مما يدل أنه على العهد الازلي الذي بينه وبين ربه يوم أخذ الميثاق من الايمان والتوحيد والتبرك باسمائه تعالى ونحو ذلك ح (قوله يرجى الخ) مفاده الاباحة او الندب وفي البزازية قبيل كتاب الجنايات وذكر الامام الصفار لو كتب على جبهة الميت او على عمامته او كفنه عهدنامه يرجى أن يغفر الله تعالى للميت ويجعله آمنا من عذاب القبر قال نصير هذه رواية في تجويز ذلك وقد روى أنه كان مكتوبا على افخاذ أفراس في اصطبل الفاروق حبيس في سبيل الله تعالى اه وفي فتاوى المحقق ابن حجر المكي الشافعي سئل عن كتابة العهد على الكفن وهو لا اله الا الله والله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقيل انه اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اني اعهد اليك في هذه الحياة الدنيا اني اشهد أنك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وأن محمدا عبدك ورسولك صلى الله عليه وسلم فلا تكلني الى نفسي تقربني من الشر وتبعدني من الخير وأني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي عهدا عندك توفينيه يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد هل يجوز ولذلك أصل فأجاب بقوله نقل بعضهم عن نوادر الاصول للترمذي ما يقتضي أن هذا الدعاء له أصل وأن الفقيه ابن عجيل كان يأمر به ثم أفتى بجواز كتابته قياسا على كتابة لله في ابل الزكاة وأقره بعضهم وفيه نظر وقد أفتى ابن الصلاح بأنه لا يجوز أن يكتب على الكفن يس والكهف ونحوهما خوفا من صديد الميت والقياس المذكور ممنوع لان القصد ثم التميز وهنا التبرك فالاسماء المعظمة باقية على حالها فلا يجوز تعريضها للنجاسة والقول بأنه يطلب فعله مردود لان مثل ذلك لا يحتج به الا اذا صح عن النبي صلى الله عليه وسلم طلب ذلك وليس كذلك اه وقدمنا قبيل باب المياه عن الفتح أنه تكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والمحاريب والجدران وما يفرش وما ذاك الا لاحترامه وخشية وطئه ونحوه مما فيه اهانة فالمنع هنا بالاولى ما لم يثبت عن المجتهد أو ينقل فيه حديث ثابت فتأمل نعم نقل بعض المحشين عن فوائد الشرجي أن مما يكتب على جبهة الميت بغير مداد بالاصبع المسبحة بسم الله الرحمن الرحيم وعلى الصدر لا اله الا الله محمد رسول الله وذلك بعد الغسل قبل التكفين اه والله أعلم

(باب الشهيد)

اخرجه من صلاة الجنازة مبوبا له مع أن المقتول ميت بأجله لاختصاصه بالفضيلة التي ليست لغيره نهر (قوله فعيل الخ) وهو اما من الشهود أي الحضور أو من الشهادة أي الحضور مع المشاهدة بالبصر او بالبصيرة

مطلب فيما يكتب على كفن الميت

* لا يكره الدفن ليلا ولا اجلاس القارئين عند القبر وهو المختار * عظم الذمي محترم * انما يعذب الميت ببكاء اهله اذا اوصى بذلك * كتب على جبهة الميت او عمامته او كفنه عهدنامه يرجى أن يغفر الله للميت * اوصى بعضهم أن يكتب في جبهته وصدره بسم الله الرحمن الرحيم ففعل ثم رؤي في المنام فسئل فقال لما وضعت في القبر جاءتني ملائكة العذاب فلما رأوا مكتوبا على جبهتي بسم الله الرحمن الرحيم قالوا أمنت من عذاب الله

(باب الشهيد)

فعيل بمعنى مفعول

قهستانى (قوله لانه مشهود له بالجنة) أفاد انه من باب الحذف والايصال حذف اللام فاستتر الضمير المجرور ح وهذا على أنه من الشهادة وأما على أنه من الشهود فلان الملائكة تشهده اكراماله (قوله لانه حى الخ) هذا على أنه من الشهود وأما على أنه من الشهادة فلان عليه شاهدا يشهد له وهو دمه وجرحه اولانه شاهد على من قتله بالكفر (قوله هو الخ) أى الشهيد فى العرف ماذكره وهو تعريف له باعتبار الحكم الآتى اعنى عدم تغسيله ونزع ثيابه لا لمطلقه لانه أعم من ذلك كما سيأتى (قوله كل مكلف) هو البالغ العاقل خرج به الصبى والمجنون فيغسلان عنده خلافا لهما لان السيف اغنى عن الغسل لكونه طهرة ولاذنب للصبى ولا للمجنون وهذا يقتضى أن يقيد المجنون بمن بلغ كذلك والا فلا خفاء فى احتياجه الى ما يطهر ما مضى من ذنوبه الا أن يقال اذا مات على جنونه لم يؤاخذ بما مضى لعدم قدرته على التوبة بحر ولا يخفى أن هذا مسلم فيما اذا جن عقب المعصية أما لو مضى بعدها زمن يقدر فيه على التوبة فلم يفعل كان تحت المشيئة نهر (قوله مسلم) أما الكافر فليس بشهيد وان قتل ظلما فلقريبه المسلم تغسيله كما مر وما فى ط عن القهستانى غير ظاهر (قوله طاهر) أى ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع احدهما كما هو المتبادر فاذا استشهد الجنب يغسل وهذا عنده خلافا لهما فاذا انقطع الحيض والنفاس واستشهدت فعلى هذا الخلاف وان استشهدت قبل الانقطاع تغسل على اصح الروايتين عنه كما فى المضمرات قهستانى وحاصله أنها تغسل قبل الانقطاع فى الاصح كما بعده وفى رواية لا تغسل قبله لان الغسل لم يكن واجبا عليها كما لو انقطع قبل الثلاث فانها لا تغسل بالاجماع كما فى السراج والمعراج (قوله فالحائض) المراد بها من كانت من ذوات الحيض لا من اتصفت بالحيض لئلا ينافى قوله لعدم كونها حائضا فافهم واقتصر فى التفريع على بعض أفراد المحترزات تلفائه لما فيه من التفصيل ولم يفصل فى النفساء لان النفاس لاحد لاقله (قوله والالا) أى وان لم تره ثلاثة أيام لا تغسل بالاجماع كما نقلناه آنفا عن السراج والمعراج فما فى الامداد من أن الحائض تغسل سواء كان القتل بعد انقطاع الدم او قبل استمراره ثلاثة أيام فيه سهو أو سقط وصوابه او قبله بعد استمراره الخ فتنبه (قوله ولم يعد الخ) استدل الامام على وجوب الغسل لمن قتل جنبا بما صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لما قتل حنظلة ابن ابى عامر الثقفى ان صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة فسألوا زوجته فقالت خرج وهو جنب فقال عليه الصلاة والسلام لذلك غسلته الملائكة وأورد الصاحبان أنه لو كان واجبا لوجب على بنى آدم ولما اكتفى بفعل الملائكة والجواب بالمنع وهو ما أشار اليه الشارح من أنه يحصل بفعلهم بدليل قصة آدم المارة لان الواجب نفس الغسل فأما الغاسل فيجوز أن يكون ايا كان كما فى المعراج واعترضه فى البحر بأن هذا الغسل عنده للجنابة لا للموت اه أى واذا كان للجنابة كما هو ظاهر قوله فى الحديث لذلك غسلته الملائكة لم يحسن الاستدلال بقصة الملائكة لان تغسيلهم لآدم كان للموت لا للجنابة لكن فيه أنه اذا وجب للجنابة كان كوجوبه للموت فدلت القصة على الاكتفاء بفعل الملائكة لكن تقدم فى بحث الغسل أن الميت لو وجد فى الماء لا بد من تغسيله لانا امرنا به فيحركه فى الماء بنيته لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين لا لطهارته فلو صلى عليه بلا اعادة لغسله صح وان لم يسقط عنهم الوجوب ومقتضاه أنه لا يكتفى بفعل الملائكة الا أن يفرق بأنه واجب على المكلفين اذا لم يغسله غيرهم اقيام فعله مقام فعلهم ولذا صح تغسيل الذمى او الصبى لمسلم مات بين نساء ليس معهن سواهما كما مر على أن فعل الملائكة باذن من الله تعالى فهو اذن من صاحب الحق بالاكتفاء عن فعل المكلفين ولا سيما على القول بتكليفهم وبعثة نبينا صلى الله عليه وسلم اليهم والقصة والحديث دليلان على الاكتفاء بفعلهم وأما وقوعه فى الماء فليس فيه تغسيل من احد فلم يسقط الفرض عنهم وان حصلت الطهارة كما لو غسله مكلف بلا نية فانه يجزى لطهارته لا لاسقاط الفرض عن ذمتنا فتصح الصلاة عليه وان لم يسقط الفرض عنا فلذا وجب اعادة غسل الغريق او تحريكه عند اخراجه بنية الغسل فيكون فعلا منا فيسقط به الفرض عنا اذ بدونه لم يحصل فعل منا ولا ممن ناب عنا فاتضح الفرق هذا ما ظهر لى فاغتنمه فانه نفيس (قوله قتل ظلما) لم يقل قتله مسلم كما فى الكنز لان الذمى كذلك وقيد بالقتل لانه لو مات حتف أنفه او بتردّ أو حرق او غرق او هدم لم يكن شهيدا فى حكم الدنيا وان كان شهيد الآخرة كما سيأتى وبقوله ظلما لما يأتى من أنه لو قتل بحد أو قصاص مثلا لا يكون شهيدا فيغسل ودخل فيه المقتول مدافعا عن نفسه او ماله او المسلمين او أهل الذمة فانه شهيد لكن لا يشترط

لانه مشهود له بالجنة او فاعل لانه حى عند ربه فهو شاهد (هو كل مكلف مسلم طاهر) فالحائض ان رأت ثلاثة أيام غسلت والالا لعدم كونها حائضا ولم يعد عليه السلام غسل حنظلة لحصوله بفعل الملائكة بدليل قصة آدم (قتل ظلما)

كون

كون قتله بمحدد كما في البحر عن المحيط واستشكاله في النهر ويأتي جوابه (قوله بغير حق) تفسير لقوله ظلما (قوله بجارحة) أي خلافا لهما كما في النهاية وهذا قيد في غير من قتله باغ أو حربي او قاطع طريق بقرينة العطف الآتي واحترز بها عن المقتول بمثقل فانه لا يوجب القصاص عنده (قوله أي بما يوجب القصاص) أي فالمراد بها ما يفرق الاجزاء فيدخل فيه النار والقصب كما في الفتح (قوله بل قصاص) أي بل وجب به قصاص أشار به الى أن وضع المسئلة فيمن علم قاتله كما صرح به شراح الهداية اذ لا قصاص الا على قاتل معلوم خلافا لما زعمه صدر الشريعة كما حققه في الدرر أما اذا لم يعلم قاتله فسيأتي أنه يغسل لكن كان عليه أن يزيد اولم يجب به شئ أصلا كقتل الاسير مثله في دار الحرب عند أبي حنيفة وقتل السيد عبده عند الكل كما في شرح المنية (قوله حتى لو وجب الخ) تفريع على مفهوم قوله بنفس القتل فان المال لم يجب بنفس القتل العمد لان الواجب به القصاص وانما سقط بعارض وهو الصلح اوشبهة الابوة فلا يغسل في الرواية المختارة كما في الفتح فالحاصل أنه اذا وجب بقتله القصاص وان سقط لعارض اولم يجب بقتله شئ أصلا فهو شهيد كما علمته أما اذا وجب به المال ابتداء فلا وذلك بأن كان قتله شبه العمد كضرب بعصا او خطأ كرمي غرض فأصابه اوما جرى مجراه كسقوط نائم عليه وكذا اذا وجب به القسامة لوجوب المال بنفس القتل شرعا وكذا لو وجد مذبوحا ولم يعلم قاتله سواء وجبت فيه القسامة اولا هو الصحيح لاحتمال أنه لم يقتل ظلما كما سيأتي وهو الذي حققه في شرح الدرر اه ملخصا من القهستاني وشرح المنية (قوله اوقتل الاب ابنه) اوقتله شخصا آخر يرثه الابن بحر كما اذا قتل زوجته وله منها ولد فان الولد استحق القصاص على ابيه فيسقط للابوة (قوله ولم يرتث) بالبناء للمجهول وتشديد المثلثة آخره أشار الى أن شرط عدم الارتثاث ليس خاصا بشهيد المعركة ولذا لما قتل عمر وعلي غسلا لانهما ارتثا وعثمان اجهز عليه في مصرعه ولم يرتث فلم يغسل كما في البدائع وسيجيء بيان الارتثاث (قوله وكذا يكون شهيدا الخ) أي بشرط أن لا يرتث ايضا (قوله او قاطع طريق) والمكابرون في المصر ليلا بمنزلة قطاع الطريق كما في البحر عن شرح المجمع فمن قتلوه ولو بغير محدد فهو شهيد كما لو قتله القطاع وكذا من قتله اللصوص ليلا كما سيأتي وذكر في البحر أنه زاد في المحيط سببا رابعا وهو من قتل مدافعا ولو عن ذمي فانه شهيد بأي آلة قتل وان لم يكن واحدا من الثلاثة أي ممن قتله باغ او حربي او قاطع طريق وقال في النهر كونه شهيدا وان قتل بغير محدد مشكل جدا لوجوب الدية بقتله فتدبره ممعنا النظر فيه اه قلت يمكن حمله على ما اذا لم يعلم قاتله عينا كما لو خرج عليه قطاع طريق او لصوص او نحوهم وفي البحر عن المجتبى اذا التقت سريتان من المسلمين وكل واحدة ترى أنهم مشركون فأجلوا عن قتلى من الفريقين قال محمد لا دية على احد ولا كفارة لانهم دافعون عن انفسهم ولم يذكر حكم الغسل ويجب أن يغسلوا لان قاتلهم لم يظلمهم اه ومفاده أنه لو كانت احدى الفرقتين ظالمة للاخرى بأن علوا حالهم لا يغسل من قتل من الاخرى وان جهل قاتله عينا لكونه مدافعا عن نفسه وجماعته تأمل (قوله ولو تسببا) لان موته يكون مضافا اليهم فلو أوطأوا دابتهم مسلما او نفروا دابة مسلم فرمته او رموا نارا في سفينة فاحترقت ونحو ذلك فهو شهيد أما لو قتل بانفلات دابة مشرك ليس عليها أحد او دابة مسلم او برمينا اليهم فأصابه او نفر المسلمون منهم فألجأوهم الى خندق او نار أو نحوه فمات لم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لان فعله يقطع النسبة اليهم وتمامه في البحر (قوله المراد بالجراحة علامة القتل) ليشمل ما ذكره من الجراحة الباطنة وما ليس بجراحة أصلا كخنق وكسر عضو وفيه اشارة الى أن الاولى قول الهداية وغيرها اووجد في المعركة وبه اثر اه فلو لم يكن به اثر أصلا لا يكون شهيدا لان الظاهر أنه لشدة خوفه انخلع قلبه فتح أي فلم يكن بفعل مضاف الى العدو بدائع (قوله كخروج الدم الخ) أي ان كان الدم يخرج من مخارقه ينظر ان كان موضعا يخرج منه الدم من غير آفة في الباطن كالانف والذكر والدبر لم يكن شهيدا لان المرء قد يبتلي بالرعاف وقد يبول دما لشدة الفزع وقد يخرج الدم من الدبر من غير جرح في الباطن فوقع الشك في سقوط الغسل فلا يسقط بالشك وان كان يخرج من اذنه او عينه كان شهيدا لانه لا يخرج منهما عادة الا لآفة في الباطن فالظاهر أنه ضرب على رأسه حتى خرج منهما الدم وان كان يخرج من فمه فان نزل من رأسه لم يكن شهيدا وان كان يعلو من جوفه كان شهيدا لانه لا يصعد الا لجرح في الباطن وانما يميز بينهما بلون الدم بدائع فالنازل من الرأس صاف والصاعد من الجوف علق جوهرة وفتح والعلق

بغير حق (بجارحة) أي بما يوجب القصاص (ولم يجب بنفس القتل مال) بل قصاص حتى لو وجب المال بعارض كالصلح اوقتل الاب ابنه لا تسقط الشهادة (ولم يرتث) فلو ارتث غسل كما سيجيء (وكذا) يكون شهيدا (لو قتله باغ او حربي او قاطع طريق ولو) تسببا او (بغير آلة جارحة) فان مقتولهم شهيد بأي آلة قتلوه لان الاصل فيه شهداء أحد ولم يكن كلهم قتيل سلاح (اووجد جريحا ميتا في معركتهم) المراد بالجراحة علامة القتل كخروج الدم

الجامد واستشكله فى الفتح بأن المرتقى من الجوف قد يكون رقيقا من قرحة فى الجوف على ما تقدم فى الطهارة فلا يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو أحد المحتملات اهـ (قوله صافيا) قيد لقوله أو حلقه وكذا قوله الآتى جامدا وفيه قلب والصواب ذكر جامدا فى الاول وصافيا فى الثانى كما علم مما نقلناه آنفا (قوله فينزع عنه الخ) شروع فى أحكامه والمراد بما لا يصلح للكفن مثل الفرو والحشو والقلنسوة والخف والسلاح والدرع لا السراويل فلا ينزع فى الاشبه كما فى الهندية عن الهندوانى وكذا لا ينزع الفرو والحشو اذا لم يوجد غيره كما أفاده فى الامداد (قوله ويزاد ان نقص) فى المحيط قيل ان قولهم يزاد وينقص معناه يزاد ثوب جديد تكرمة او ينقص ما شاؤا وان كان ما عليه يبلغ السنة وقيل يزاد اذا قل وينقص اذا كثر حتى يبلغ السنة وهذا انسب بقوله ليتم كفنه قهستانى قال فى البحر وأشار الى أنه يكره أن ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن ذكره الاسبيجابى اهـ (قوله لحديث الخ) أى لقوله صلى الله عليه وسلم فى شهداء احد زملوهم بكلومهم ودمائهم رواه احمد كذا فى شرح المنية ثم ذكر دليل الصلاة عليه أنه عليه الصلاة والسلام صلى على شهداء احد وساق احاديث وقال كل منها ان سلم أنه لم يرتق الى درجة الصحة فليس بنازل عن درجة الحسن ومجموعها مرتق اليها قطعا فتعارض ما فى البخارى عن جابر وترجح عليه بأنها مثبتة وهو ناف وتمامه فيه والتزميل اللف والكلوم جمع كلم بفتح فسكون الجرح (قوله أى فى موضع تجب فيه الدية) فالمراد بالمصر والقرية ما يشمل ما قرب منهما وخرج ما لو وجد فى مفازة ليس بقربها عمران فانه لا تجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل لو وجد به اثر القتل كما فى البحر عن المعراج (قوله ولم يعلم قاتله) أى مطلقا سواء قتل بما يوجب القصاص اولا لعدم تحقق كون قتله ظلما ولوجوب الدية ولما كان مفهومه أنه ان علم لا يغسل مطلقا أيضا مع أن الاطلاق غير مراد فصل الشارح بأنه ان علم ولم يجب القصاص بأن قتل بمثقل او خطأ فكذلك أى يغسل والا فلا وكان المصنف اطلقه عن التقييد استغناء بما مر من قوله قتل ظلما الخ (قوله كمن قتله اللصوص الخ) ى سواء قتل بسلاح او غيره وكذا من قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح او غيره فانه شهيد لان القتل لم يخلف فى هذه المواضع بدلا هو مال بحر عن البدائع لان موجب قطع الطريق القتل لا المال كما فى البدائع (قوله فليحفظ الخ) أصل ذلك لصاحب البحر حيث قال بعد ما مر عن البدائع وبهذا يعلم أن من قتله اللصوص فى بيته ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم وجودهم فانه لا قسامة ولا دية على احد لانهما لا يجبان الا اذا لم يعلم القاتل وهنا قد علم أن قاتله اللصوص وان لم يثبت عليهم لفرارهم فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون اهـ قلت ووجه الغفلة اطلاق ما سيأتى فى القسامة من أنه اذا وجد قتيل فى دار نفسه فالدية على عاقلة ورثته ولم أر من قيده هنالك بما ذكرهنا فلذا اكد فى التنبيه عليه (قوله أى يغسل) افاد أنه معطوف على صلة من فى قوله ويغسل من وجد الخ لان هذا القتل ليس بظلم وهو المناط اسماعيل (قوله او جرح) فعل ماض مبنى للمفعول وهو عطف على قتل وقوله وارتث بالبناء للمفعول أى حمل من المعركة رثيثا أى جريحا وفى النهاية الرث البالى الخلق أى صار خلقا فى الشهادة ومعناه الشرعى ما أفاده بقوله بأن اكل الخ نهر لانه حصل له بذلك رفق من مرافق الحياة فلم تبق شهادته على جدتها وهيئتها التى كانت فى شهداء احد الذين هم الاصل فى حكمه لان ترك الغسل على خلاف القياس المشروع فى حق سائر أموات بنى آدم فيراعى فيه جميع الصفات التى كانت فى المقيس عليه وتمامه فى شرح المنية (قوله ولو قليلا) يرجع الى الاربعة قبله أفاده فى البحر ط (قوله أو اوى خيمة) بالمد والقصر يتعدى بالى وانكر بعضهم تعديته بنفسه وقال الازهرى انها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير أفاده القهستانى والمراد هنا ما اذا ضربت عليه خيمة وهو فى مكانه والا فهى مسئلة النقل من المعركة أفاده فى البحر (قوله وهو يعقل) فلو لم يعقل لا يغسل وان زاد على يوم وليلة بحر (قوله ويقدر على ادائها) كذا قيده الزيلعى وقال حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من أحكام الدنيا وتبعه فى الدرر قال فى الفتح والله أعلم بصحته وتمامه فى البحر (قوله او نقل من المعركة) أو من المكان الذى جرح فيه كما فى الينابيع اسماعيل (قوله وكذا الخ) أى بالاولى (قوله لا لخوف وطء الخيل) قيد لقوله او نقل من المعركة فحينئذ لا يكون النقل منافيا للشهادة وهذا القيد مذكور فى شرح الزيادات والكافى والمنبع وابن ملك وغرر الاذكار والزيلعى والدرر وغيرها اسماعيل وكذا فى الهداية والبدائع معللا بأنه ما نال شيأ من راحة الدنيا (قوله وهو الاصح) ذكر فى البحر عن المحيط أن الاظهر أنه لا خلاف فقول ابى يوسف انه لا يكون مرتثا فيما

من عينه او أذنه أو حلقه صافيا لا من أنفه او ذكره او دبره او حلقه جامدا (فينزع عنه ما لا يصلح للكفن ويزاد) ان نقص ما عليه عن كفن السنة (وينقص) ان زاد (ا) لاجل أن (يتم كفنه) المسنون (ويصلى عليه بلا غسل ويدفن بدمه وثيابه) لحديث زملوهم بكلومهم (ويغسل من وجد قتيلا فى مصر) او قرية (فيما) أى فى موضع (تجب فيه الدية) ولو فى بيت المال كالمقتول فى جامع أو شارع (ولم يعلم قاتله) او علم ولم يجب القصاص فان وجب كان شهيدا كمن قتله اللصوص ليلا فى المصر فانه لا قسامة ولا دية فيه للعلم بأن قاتله اللصوص غاية الامر أن عينه لم تعلم فليحفظ فان الناس عنه غافلون (او قتل بحد أو قصاص) أى يغسل وكذا تعزيرا او افتراس سبع (او جرح وارتث) وذلك (بأن اكل او شرب او نام او تداوى) ولو قليلا (او أوى خيمة او مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل) ويقدر على ادائها (او نقل من المعركة) وهو يعقل سواء وصل حيا او مات على الايدى وكذا لو قام من مكانه الى مكان آخر بدائع (لا لخوف وطء الخيل او أوصى بأمور الدنيا وان بأمور الآخرة لا) يصير مرتثا (عند محمد وهو الاصح) جوهرة

اذا اوصى بامور الدنيا وقول محمد بعدمه فيما اذا اوصى بامور الآخرة كما فى وصية سعد بن الربيع وجزم به فى النهر وذكر ط وصية سعد عن سيرة الشامى حاصلها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل اليه من ينظر حاله فقال انى فى الاموات فأبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم عنى السلام وقل له ان سعد بن الربيع يقول جزاك الله عنا خير ما جزى نبيا عن امته وقل له انى اجد ريح الجنة وأبلغ قومك عنى السلام وقل لهم ان سعد بن الربيع يقول لكم انه لا عذر لكم عند الله ان خاص الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مكروه وفيكم عين تطرف ثم لم يبرح أن مات (قوله او تكلم بكلام كثير) يمكن حمله على كلام ليس بوصية توفيقا بينهما لكن ذكر أبو بكر الرازى أنه لو اكثر كلامه فى الوصية غسل لانها اذا طالت اشبهت امور الدنيا بحر عن غاية البيان قلت يمكن حمل ماذكره الرازى على الوصية بامور الدنيا بدليل ما مر من وصية سعد فان فيها كلاما طويلا (قوله والا فلا) أى وان لم يكن كثيرا ككلمة أو كلمتين فلا يكون مرتثا (قوله وهذا كله) أى كون ماذكر فى بيان الارتثاث موجبا للغسل درر (قوله اذا كان الخ) هذا الشرط يظهر فيمن قتل بمحاربة أما من قتل بغيرها كمن قتل ظلما فلا يظهر فيه بل ان ارتث غسل والا لا ولذا لم يقيد به هناك (قوله وكل ذلك) أى ما تقدم من الشروط وهى ست كما فى البدائع العقل والبلوغ والقتل ظلما وأن لا يجب به عوض مالى والطهارة عن الحدث الاكبر وعدم الارتثاث ط (قوله فى الشهيد الكامل) وهو شهيد الدنيا والآخرة وشهادة الدنيا بعدم الغسل الا لنجاسة أصابته غير دمه كما فى أبى السعود وشهادة الآخرة بنيل الثواب الموعود للشهيد أفاده فى البحر ط والمراد بشهيد الآخرة من قتل مظلوما او قاتل لاعلاء كلمة الله تعالى حتى قتل فلو قاتل لغرض دنيوى فهو شهيد دنيا فقط تجرى عليه أحكام الشهيد فى الدنيا وعليه فالشهداء ثلاثة (قوله ونحوه) أى كالمجنون والصبى والمقتول ظلما اذا اوجب بقتله مال (قوله والمطعون) وكذا من مات فى زمن الطاعون بغيره اذا أقام فى بلده صابرا محتسبا فان له اجر الشهيد كما حديث البخارى وذكر الحافظ ابن حجر أنه لا يسأل فى قبره أجهورى (قوله والنفساء) ظاهره سواء ماتت وقت الوضع او بعده قبل انقضاء مدة النفاس ط (قوله والميت ليلة الجمعة) أخرج حميد بن زنجويه فى فضائل الاعمال عن مرسل اياس بن بكير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات يوم الجمعة كتب له اجر شهيد اجهورى (قوله وهو يطلب العلم) بأن كان له اشتغال به تأليفا أو تدريسا او حضورا فيما يظهر ولو كل يوم درسا وليس المراد الانهماك ط (قوله وقد عدهم السيوطى الخ) أى فى التثبيت نحو الثلاثين فقال من مات بالبطن واختلف فيه هل المراد به الاستسقاء او الاسهال قولان ولا مانع من الشمول او الغرق او الهدم او بالجنب وهى قروح تحدث فى داخل الجنب بوجع شديد ثم تنفتح فى الجنب او بالجمع بالضم بمعنى المجموع كالذخر بمعنى المذخور وكسر الكسائى الجيم والمعنى أنها ماتت من شئ مجموع فيها غير منفصل عنها من حمل او بكارة وقد تفتح الجيم أيضا على قلة قال صلى الله عليه وسلم ايما امرأة ماتت بجمع فهى شهيدة او بالسل وهو داء يصيب الرئة ويأخذ البدن منه فى النقصان والاصفرار أو فى الغربة او بالصرع او بالحمى أو دون أهله او ماله او دمه او مظلمة او بالعشق مع العفاف والكتم وان كان سببه حراما او بالشرق او بافتراس السبع او بحبس سلطان ظلما او بالضرب او متواريا او لدغته هامة او مات على طلب العلم الشرعى او مؤذنا محتسبا او تاجرا صدوقا ومن سعى على امرأته وولده وما ملكت يمينه يقيم فيهم امر الله تعالى ويطعمهم من حلال كان حقا على الله تعالى أن يجعله مع الشهداء فى درجاتهم يوم القيامة والمائد فى البحر أى الذى حصل له غثيان والذى يصيبه القئ له أجر شهيد ومن ماتت صابرة على الغيرة لها أجر شهيد ومن قال كل يوم خمسا وعشرين مرة اللهم بارك لى فى الموت وفيما بعد الموت ثم مات على فراشه أعطاه الله اجر شهيد ومن صلى الضحى وصام ثلاثة أيام من كل شهر ولم يترك الوتر سفرا ولا حضرا كتب له اجر شهيد والمتمسك بسنتى عند فساد امتى له اجر شهيد من قال فى مرضه أربعين مرة لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين فمات أعطى اجر شهيد وان برئ برئ مغفورا له وحذفت ادلة ذلك طلبا للاختصار اه ملخصا ط أقول وقد نظمها العلامة الشيخ على الاجهورى المالكى وشرحها شرحا لطيفا وذكر نحو الثلاثين أيضا لكنه زاد على ما هنا من مات بالطاعون كما مر أو بالحرق او مرابطا او يقرأ كل ليلة سورة يس ومن صرع عن دابة فمات ويحتمل أن يكون هو المراد بقوله فيما مر او بالصرع ومن بات على طهارة فمات ومن عاش مداريا مات شهيدا اخرجه الديلمى

مطلب في تعداد الشهداء

لانه من أحكام الاموات (اوباع اواشترى اوتكلم بكلام كثير) والا فلا وهذا كله اذا كان (بعد انقضاء الحرب ولو فيها) أى فى الحرب (لا) يصير مرتثا بشئ مما ذكر وكل ذلك فى الشهيد الكامل والا فالمرتث شهيد الآخرة وكذا الجنب ونحوه ومن قصد العدو فأصاب نفسه والغريق والحريق والغريب والمهدوم عليه والمبطون والمطعون والنفساء والميت ليلة الجمعة وصاحب ذات الجنب ومن مات وهو يطلب العلم وقد عدهم السيوطى نحو الثلاثين

ومن صلى على النبي صلى الله عليه وسلم مائة مرة اخرجه الطبراني ومن سال القتل في سبيل الله صادقا ثم مات أعطاه الله اجر شهيد رواه الحاكم وغيره ومن جلب طعاما الى مصر من أمصار المسلمين كان له اجر شهيد رواه الديلمي ومن مات يوم الجمعة كما مر وسئل الحسن عن رجل اغتسل بالثلج فأصابه البرد فمات فقال يالها من شهادة واخرج الترمذي عن معقل بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسي فان مات في ذلك اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة حتى يصبح اهـ وبذلك زادت على الاربعين وقد عدها بعضهم اكثر من خمسين وذكرها الرحتي منظومة فراجعه (خاتمة) ذكر الاجهوري قال في العارضة من غرق في قطع الطريق فهو شهيد وعليه اثم معصيته وكل من مات بسبب معصية فليس بشهيد وان مات في معصية بسبب من أسباب الشهادة فله اجر شهادته وعليه اثم معصيته وكذلك لو قاتل على فرس مغصوب او كان قوم في معصية فوقع عليهم البيت فلهم الشهادة وعليهم اثم المعصية انتهى ثم نقل عن بعض شيوخه أنه يؤخذ منه أن من شرق بالخمر فمات فهو شهيد لانه مات في معصية لا بسببها ثم نظر فيه بأنه مات بسببها لان الشرقة بالخمر معصية لانها شرب خاص قال ويتردد النظر فيمن ماتت بالولادة من الزنى في أن سبب السبب هل يكون بمنزلة السبب فلا تكون شهيدة أم لا والظاهر الاول اهـ وجزم الرملي الشافعي بالثاني وقال أي فرق بينها وبين من ركب البحر لمعصية اوسافر آبقا أو ناشزة بخلاف ما اذا ركب البحر في وقت لا تسير فيه السفن او تسببت امرأة في القاء حملها للعصيان بالسبب اهـ ملخصا قلت الذي يظهر تقييد ركوب البحر أو السفر بما اذا كان لغير معصية والا كان معصية لكونه سببا للمعصية فهو كمن قاتل عصبية بجرح ثم مات فالمناسب ما نقله عن بعضهم من تقييده السفر بالاباحة والله أعلم

مطلب المعصية هل تنافي الشهادة

(باب الصلاة في الكعبة)

(باب الصلاة في الكعبة) في الباب زيادة على الترجمة وهو حسن (يصح فرض ونفل فيها وفوقها) ولو بلا سترة لان القبلة عندنا هي العرصة والهواء الى عنان السماء (وان كره الثاني للنهي وترك التعظيم (منفردا او بجماعة وان) وصلية (اختلفت وجوههم) في التوجه الى الكعبة (الا اذا جعل قفاه الى وجه امامه)

(باب الصلاة في الكعبة)

لما بين حكم الصلاة خارجها شرع في بيانها داخلها وقدم الاول لكثرة وقوعه (قوله في الباب زيادة) وهي الصلاة عليها وحولها ط (قوله وهو حسن) بخلاف ما لو نقص عنها ومثله الزيادة على ما في السؤال كقوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن التطهر بماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته (قوله يصح فرض ونفل فيها) أي في جوفها وعند مالك لا يصح الفرض فيها الا انه ان كان استقبل جهة كان مستدبرا جهة اخرى ولنا أن الواجب استقبال جزء منها غير عين وانما يتعين الجزء قبلة له بالشروع في الصلاة والتوجه اليه ومتى صار قبلة فاستدبار غيره لا يكون مفسدا وعلى هذا ينبغي أنه لو صلى ركعة الى جهة اخرى لم يصح لانه صار مستدبرا الجهة التي صارت قبلة في حقه بيقين بلا ضرورة بخلاف المتحري لان ما تحول عنها لم تصر قبلة له بيقين بل باجتهاد ولم يبطل ما أدى بالاجتهاد الاول لان ما مضى باجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله بدائع ملخصا (قوله هي العرصة والهواء) أي لا البناء بدليل أنه لو نقل الى عرصة اخرى وصلى اليه لم يجز ولانه لو صلى على أبي قبيس جازت بالاجماع مع أنه لم يصل الى البناء بدائع والعرصة بالسكون كل بقعة من الدور ليس فيها بناء قاموس (قوله الى عنان السماء) بفتح العين المهملة نواحيها وبكسرها ما بدا لك منها اذا نظرتها قاموس (قوله وان كره الثاني) أي الصلاة فوقها (قوله للنهي) لانها من السبع التي نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمعها الطرسوسي في قوله

نهى الرسول احمد خير البشر * عن الصلاة في بقاع تعتبر
معاطن الجمال ثم المقبره * مزبلة طريقهم ومجزره
وفوق بيت الله والحمام * والحمد لله على التمام

(قوله وان اختلفت وجوههم) شامل لستة عشر صورة حاصلة من ضرب أربع وجه المؤتم وقفاه ويمينه ويساره في مثلها من الامام ح قلت ويشمل ستة عشر صورة أيضا حاصلة من ذلك بالنظر الى المقتدين بعضهم مع بعض كما أشار اليه في البدائع حيث قال وكذا اذا كان وجه بعضهم الى ظهر بعض وظهر بعضهم الى ظهر بعض لوجود استقبال القبلة (قوله في التوجه الى الكعبة) زاده للاشارة الى انه ليس المراد اختلفت وجوههم بعضها عن بعض لانه على هذا التقدير لا يشمل صورة المواجهة ط تأمل (قوله الى وجه امامه)

أى بأن يتوجه الى الجهة التى توجه اليها امامه ويكون متقدما عليه فيها سواء كان ظهره مسامتا لوجه امامه
او منحرفا عنه يمينا او يسارا لان العلة التقدم عند اتحاد الجهة (قوله ويكره الخ) قال فى شرح الملتقى
لانه يشبه عبادة الصورة وفى القهستانى عن الجلابى وينبغى أن يجعل بينه وبين الامام سترة بأن يعلق نطعا
او ثوبا ط أى ليمنع عن المواجهة (قوله فهى أربع) يعنى الجوانب من كل من المؤتم والامام فلا ينافى
ما مر من أنها ستة عشر فافهم (قوله ويصح لو تحلقوا حولها) شروع فى حكم الصلاة خارجها والتحلق جائز
لان الصلاة بمكة تؤدى هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والافضل للامام أن يقف
فى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام بدائع (قوله ان لم يكن فى جانبه) أما اذا كان أقرب اليها من الامام
فى الجهة التى يصلى اليها الامام بأن كان متقدما على الامام بحذائه فيكون ظهره الى وجه الامام أو كان على
يمين الامام أو يساره متقدما عليه من تلك الجهة ويكون ظهره الى الصف الذى مع الامام ووجهه الى الكعبة
فلا يصح اقتداؤه لانه اذا كان متقدما عليه لا يكون تابعا له بدائع (قوله لتأخره حكما) علة لصحة صلاة
الاقرب اليها من امامه ان لم يكن فى جانب الامام لان التقدم انما يظهر عند اتحاد الجهة فاذا لم تتحد لم يتحقق
تقدمه على امامه والمانع من صحة الاقتداء هو التقدم ولم يوجد وبما قررناه ظهر أن الاولى فى التعليل أن يقول
لعدم تقدمه لان صحة الاقتداء لا تتوقف على التأخر بل تكون مع المساواة كما مر فى محله (قوله وينبغى
الفساد احتياطا الخ) البحث للشرنبلالى فى حاشية الدرر وكذا للرملى فى حاشية البحر وبيانه أن المقتدى اذا
استقبل ركن الحجر مثلا يكون كل من جانبيه جهة له فاذا كان الامام مستقبلا لباب الكعبة وكان المقتدى أقرب
اليها من الامام لا يصح لان المقتدى وان كان جانب يساره جهة له لكن جهة يمينه لما كانت جهة امامه ترجحت
احتياطا تقديما للمقتضى الفساد على مقتضى الصحة ومثل ذلك لو استقبل الامام الركن وكان أحد المقتدين
من جانبيه أقرب الى الكعبة وعبارة الخير الرملى أقول رأيت فى كتب الشافعية لو توجه الامام او المأموم
الى الركن فكل من جانبيه جهته وأقول ولا نص من قواعدنا يأباه فلو وصلى الامام الى الركن فكل من جانبيه
جانبه فينظر الى من عن يمينه وشماله من المقتدين فمن كان الامام أقرب منه الى الحائط او مساويا له فيحكم بصحة
صلاته وأما الذى هو أقرب من الامام الى الحائط فصلاته فاسدة وبه يتضح الحال فى التحلق حول الكعبة المشرفة
مع الامام فى سائر الاحوال اهـ (قوله وكذا لو اقتدوا من خارجها بامام فيها الخ) أى سواء كان معه بعض
القوم اولا قال فى الامداد ولعل اشتراط فتح الباب ليعلم انتقال الامام بالنظر اليه فلو سمع انتقالاته بالتبليغ
والباب مغلق لا مانع من صحة الاقتداء لعدم المانع منه كما قدمناه فى شروط صحة الاقتداء اهـ ولكنه يكره
ذلك لارتفاع مكان الامام قدر القامة كانفراده على الدكان ان لم يكن معه احد ط أقول ولم ار من ذكر
عكس المسئلة وهو ما لو كان المقتدى فيها والامام خارجها والظاهر الصحة ان لم يمنع منها مانع من التقدم
على الامام عند اتحاد الجهة ثم رأيت رسالة لسيدى عبد الغنى سماها نقض الجعبة فى الاقتداء من جوف
الكعبة ذكر فيها أنه سئل عن هذه المسئلة وانه وقع فيها اختلاف بين أهل عصره فى مكة وانه أجاب بعضهم
بالجواز وبعضهم بالمنع ولم توجد منصوصة وأجاب هو بالجواز ورد ما استند اليه المانع وذكر أنه ذكرها الزركشى
من الشافعية فى كتابه اعلام الساجد بأحكام المساجد وذكر أن قواعدنا لا تأبى ما ذكره من الجواز اهـ قلت
ولما حججت سنة ثلاث وثلاثين ومائتين وألف اجتمعت فى منى سقى الله عهدها مع بعض أفاضل الروم من قضاة
المدينة المنورة فسألنى عن هذه المسئلة فقلت له ما تقدم فقال لا يصح الاقتداء لان المقتدى يكون أقوى حالا
من الامام لكونه داخلها والامام خارجها وبنى على ذلك أنه لا يصح اقتداء من يصلى فى الحجر اذا كان الامام
فى جهة اخرى لان الحجر من الكعبة وقال اذا وليت قضاء مكة امنع الناس من ذلك فعارضته بأن ما ذكرته
من القوة لا يؤثر فى المنع للتساوى فى الواجب وهو استقبال جزء من الكعبة وبأن التحلق حول الكعبة عادة
قديمة من عهد النبى صلى الله عليه وسلم وان كان الامام خارج الحجر ولم نسمع عن احد من المجتهدين او ممن بعدهم
أنه منع من وصل الصفوف فى الحجر فكان ذلك اجماعا على الصحة وبأن الحجر أى بعضه ليس من الكعبة على سبيل

فلا يصح اقتداؤه (لتقدمه عليه)
ويكره جعل وجهه لوجهه بلا حائل
ولو لجنبه لم يكره فهى أربع
(ويصح لو تحلقوا حولها ولو كان
بعضهم أقرب اليها من امامه ان لم
يكن فى جانبه) لتأخره حكما ولو
وقف مسامتا لركن فى جانب
الامام وكان أقرب لم أره وينبغى
الفساد احتياطا لترجيح جهة
الامام وهذه صورته
م م
(وكذا لو اقتدوا من
خارجها بامام فيها امام مؤتم
والباب مفتوح صح) لانه كقيامه
فى المحراب

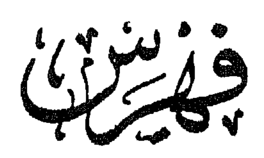
القطع ولذا لا تصح الصلاة مستقبلا اليه وانما هو ظني فاذا وجدت شروط الصحة القطعية لا يحكم بالفساد لامر ظني بعد تسليم أصل المسئلة والا فهو غير مسلم لما علمت والله تعالى أعلم

وقد تم طبع الجزء الاول من حاشية العلامة السيد محمد امين بن عمر الشهير بعابدين المسماة رد المحتار على الدر المختار مقابلا جميعه على نسخة المؤلف التي بخطه مع غاية التحري في تصحيحه وضبطه ماعدا الملازم الست الاول فان تصحيحها لم يكن على خط المؤلف حصل وكان تصحيح طبعه وتنسيق تمثيله ووضعه على يد افقر العبيد الى سيده المفوض امره في جميع الاحوال الى من كل الامور بيده المتوسل اليه بالجاه النبوي محمد ابن المرحوم الشيخ عبد الرحمن قطة العدوي مصحح دار الطباعة المصرية حرسها الله تعالى من كل آفة وبلية وقد وافق طبعه حد التمام وعبقت منه روائح مسك الختام في اواخر ربيع الثاني سنة ١٢٧٢ الف ومائتين واثنتين وسبعين من هجرة من اوتي السبع المثاني عليه وعلى آله واصحابه الكرام افضل الصلاة واتم السلام

ويليه الجزء الثاني اوله

كتاب الزكاة

تم


فهرست

(فهرست الجزء الاول من حاشية رد المحتار على الدر المختار للعلامة السيد محمد أمين المعروف بابن عابدين)

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة







